




CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 093 318 412

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XVII

Jahrgang 1915

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus

1916

Inhalt.

Aufsätze und Mitteilungen.

Seite

Besprechungen.

Geschäftliche Mitteilungen.

Lautstand und Schreibung der schlesischen Mundarten.

Von Dr. Theodor Siebs, Universitätsprofessor in Breslau.

A. Allgemeines.

„Wie sollen wir die schlesischen Mundarten schreiben?“ Diese sehr wichtige Frage wird mir als dem Herausgeber der „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volskunde“ immer wieder vorgelegt, sowohl von unseren Mitarbeitern als auch von anderen, die da Texte in der schlesischen Mundart aufzeichnen wollen; besonders von denjenigen, die sich an der Erforschung schlesischer Mundarten und an den Sammlungen für das schlesische Wörterbuch beteiligen wollen. Im Jahre 1907 habe ich in unsern „Mitteilungen“ (Band IX, Heft 17, Seite 54 ff.) diese Frage erörtert und eine mundartliche Rechtschreibung aufgestellt, die sich eng an die damals in der „Deutschen Bühnenaussprache“ angewandte anschloß. In mehreren Jahrgängen der „Mitteilungen“ hat sie gegolten, auch ist sie in den ersten Heften unserer als „Wort und Brauch“ herausgegebenen Arbeiten verwendet: in W. von Unwerth's „Die Schlesische Mundart“ und in E. Jäschke's „Lateinisch-romanisches Fremdwörterbuch der Schlesischen Mundart.“ Als dann im Jahre 1908 für die 8. und 9. Auflage der „Deutschen Bühnenaussprache“ eine verbesserte und auch weiteren Kreisen sehr leicht verständliche phonetische Schreibung vereinbart worden war, erschien es nützlich, ihre wichtigsten Ergebnisse auch für die schlesische Mundartenforschung zu verwerten. Und da in dieser inzwischen Fortschritte gemacht und verschiedene Wünsche für die Schreibung laut geworden waren, ergab sich die Notwendigkeit gewisser Umgestaltungen. Die meisten sind bereits seit 1911 in den sprachlichen Arbeiten von „Wort und Brauch“ berücksichtigt worden: in K. Gusinde's „Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien“ (Mundart von

Schönwald), in Th. Schönborn's „Das Pronomen in der Schlesischen Mundart und in L. Hanke's „Die Wortstellung im Schlesischen". Auch ist diese Schreibung von mir in der Darstellung der schlesischen Mundarten in der Schlesischen Landeskunde, Geschichtlicher Teil S. 370—384 (Leipzig 1913) angewandt worden.

Waren schon meine vor Jahren gemachten Vorschläge mit sachverständigen Beurteilern wiederholt durchberaten worden, vor allem mit Bibliotheksdirektor Professor Dr. Hippe und Privatdozent Dr. von Unwerth, so gaben seitdem reichliche Beratungen mit den Verfassern der genannten Schriften und mancherlei praktische Erfahrungen in eigner Tätigkeit sowie in gemeinsamer Arbeit mit den Teilnehmern meines Seminars, auch eingehende Erwägungen mit Friedrich Graebisch in Kudowa unserer Schreibung eine immer größere Sicherheit und Klärung. Daher scheint mir jetzt die Zeit gekommen, wo ich diese Schreibung in folgender Gestalt für alle wissenchaftlichen Veröffentlichungen in schlesischer Mundart empfehlen kann; im besonderen mag sie gelten für alle mundartlichen Texte, die in den Schriften unserer Gesellschaft gedruckt werden, sowie für das geplante Schlesische Wörterbuch, für das wir — namentlich unter Mitwirkung des germanistischen Seminars der Königlichen Universität — ansehnlichen Stoff gesammelt haben.

Da ist es notwendig, einige allgemeine Bemerkungen über die Grundsätze einer brauchbaren Schreibung und die Notwendigkeit phonetischer Darstellung vorauszuschicken, und dabei muß ich im wesentlichen das bereits früher Ausgeführte — gleichsam zu einer neuen Auflage gestaltet — wiederholen.

Bevor man die Frage: „wie sollen wir die schlesischen Mundarten schreiben?" beantwortet, muß man eine Gegenfrage stellen: „von wem wollt ihr verstanden werden? Nur von denen, welche die betreffende Mundart so sicher beherrschen wie ihr selbst? Oder auch von anderen Leuten, sei es von Schlesiern, die gar keinen oder doch nicht euren Dialekt sprechen, sei es von Nichtschlesiern?"

Im ersten Falle — d. h. wenn man für Leute schreibt, die der betreffenden Mundart vollkommen kundig sind — kommt es auf genaue Schreibung überhaupt gar nicht an. Die Schrift ist dann eben bloß ein Verständigungsmittel, das nur Andeutungen zu geben braucht. Es ist z. B. für den Mann aus der Umgebung von Giersdorf im Riesengebirge, der seine heimische Mundart spricht, ziemlich gleichgültig, ob man schreibt „mir sullen uff Giersderf gihn" (*wir sollen*

nach Giersdorf gehn) oder „mihr suln uf Gihrschturf gien“ oder anders; er wird es doch richtig lesen und wiedergeben als „mīr ſuln uf Gīṛšdrf gīn“. Die Sache liegt hier nicht viel anders als bei der Rechtschreibung der meisten Schriftsprachen, denn auch hier ist von einer genauen Wiedergabe der heute gesprochenen einzelnen Laute durch Zeichen keine Rede. Sage ich z. B. auf deutsch *hier stehen meine Häuser*, so spreche ich in *hier* kein i + e, in *stehen* weder ein s noch ein h, in *meine* kein e + i, in *Häuser* kein ä + u und kein e, sondern etwa „hır štēn maẹnə hóọ̈ſr“; und mit dem englischen *here are my houses* (etwa als „hīṛ āṛ mai hauſəs“ gesprochen) steht es vielleicht noch ungünstiger. Wer die betreffende Sprache nicht kennt, würde hier nie und nimmer aus der Schreibung die richtige Aussprache entnehmen; und doch genügt die Orthographie im allgemeinen zur Verständigung.

Ganz andere Anforderungen aber muß man an die Schreibung stellen, wenn sie uns instand setzen soll, einen Text in einer uns nicht geläufigen Mundart oder Sprache annähernd richtig zu lesen, oder uns gar in wissenschaftlichem Sinne über die Lautverhältnisse fremder Idiome aufklären soll. Wo immer es sich darum handelt, feinere Beobachtungen über den Lautstand zu geben, die Mundarten in dieser Hinsicht miteinander zu vergleichen, den Wortschatz der Dialekte festzulegen, ja auch nur z. B. dem Breslauer Genaueres über die Aussprache des Hirschbergers oder des Glogauers zu sagen, da ist die sogenannte phonetische Schreibung unerläßlich, die möglichst klar die einzelnen Laute durch Zeichen darstellt.

Mögen schlesische Texte, die der augenblicklichen Unterhaltung dienen, mit der unzulänglichen Orthographie unserer Schriftsprache weiterhin geschrieben werden — freilich ließe sich auch hier bei gutem Willen sehr leicht eine phonetische Schreibung einbürgern, denn jedem würde sie nach ein paar Stunden Lesens viel bequemer sein als unsere gewohnte Rechtschreibung. Unzweifelhaft aber ist, daß alle Dialektaufzeichnungen, die wissenschaftlichen Wert haben oder auch nur — für die Gegenwart und namentlich für die Zukunft — irgend welchen Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben wollen, phonetisch gegeben werden müssen.

Die Sache hat nun aber ihre Schwierigkeiten: sie liegen vor allem in dem Gegensatz der phonetischen Schreibung und der unzulänglichen Schulorthographie. Da nämlich die Schule wenig zur Aufklärung in sprachlichen Dingen tut, sondern sich darauf beschränkt,

dogmatisch die Tatsachen zu lehren, sind die meisten Gebildeten in dem sonderbaren Glauben befangen, daß unsere deutsche Orthographie den tatsächlich gesprochenen Lauten Rechnung trage, und halten infolgedessen eine der Aussprache wirklich annähernd entsprechende Schreibung für überflüssig oder gar für unsinnig. Sie bilden sich zum Beispiel ein, das eu in *Leute* sei die gute Darstellung dessen, was wir etwa oi sprechen, während es doch eigentlich ein e + u ist; sie glauben auch, für das Zeichen e werde ein annähernd gleicher Laut gesprochen, und ahnen nicht, daß dieses e völlig verschiedenen Lautwert hat, je nachdem es in *Bett* oder *Meta*, in *habe* oder *Heu* oder *nein* oder *Bier* erscheint. Da sie die Unzulänglichkeit unserer Orthographie gar nicht begreifen, haben sie meistens nicht einmal den guten Willen, eine Viertelstunde für das Verständnis einer den Lauten annähernd entsprechenden Schreibung zu opfern und sich in ein paar kleine Abweichungen von den ihnen gewohnten Zeichen zu finden, während sie beim Erlernen einer fremden Sprache, etwa der französischen oder englischen, große Schwierigkeiten der Aussprache oder, wie im Russischen, Türkischen, Japanischen, der Schrift auf sich nehmen.

Weitere Schwierigkeiten liegen in den geringen technischen Mitteln der Druckereien, in den vielen phonetischen Besonderheiten der einzelnen örtlich enger begrenzten Mundarten und anderem mehr.

Unter Berücksichtigung aller bisher erwähnten Gesichtspunkte ergeben sich die folgenden sieben als

Wichtigste allgemeine Grundsätze unserer mundartlichen Schreibung.

Erstens: die Schreibung, soll auch denjenigen Lesern, die nicht sprachwissenschaftlich geschult sind, leicht verständlich sein, sie wenigstens nicht abschrecken. Zeichen, die unserem Alphabet fehlen, sind daher möglichst zu vermeiden (zum Beispiel griechische Buchstaben); die Zeichen unseres Alphabets sind nur für die bei uns üblichen Lautwerte zu verwenden (z. B. nicht etwa c für ch oder z für weiches ſ).

Zweitens: die Schreibung muß so sein, daß sich die wichtigsten Zeichen in den einigermaßen gut ausgestatteten Druckereien vorfinden oder doch leicht beschaffen lassen.

Drittens: Die Zeichen müssen genügen, um die wichtigsten Lautunterschiede aller schlesischen Mundarten darzustellen. Diese Unterschiede sind recht zahlreich. Indessen braucht die verhältnismäßig große Zahl der sich hierbei ergebenden Zeichen durchaus nicht zu befremden: es sind im folgenden eben die wichtigsten Besonderheiten aller schlesischen Mundarten zusammengestellt, für eine einzelne Mundart aber werden nur wenige dieser Zeichen gebraucht, und diese werden von jedem, der die betreffende Mundart schreiben will, leicht erkannt werden.

Viertens: für jeden besonderen einheitlichen Laut muß ein eigenes einheitliches Zeichen vorhanden sein, und die gleichen Laute müssen durch gleiche Zeichen dargestellt werden. Sonst gibt es überall Mißverständnisse. Einige Beispiele dafür. Der ch-Laut im deutschen *ach*, *Loch*, *Bauch* (nach dunklen Vokalen) ist gänzlich verschieden von dem ch-Laute in *ich*, *schlecht*, *euch* (nach hellen Vokalen): also müssen hier verschiedene Zeichen angewandt werden, etwa c̦h gegenüber ḉh. — Das ng in *singe* ist der gleiche Laut wie das einfache n in *Dank*, ist aber völlig verschieden von dem Werte des n in *bin*, *Hand* und muß deswegen ein besonderes Zeichen haben, etwa ŋ, z. B. ſiŋə, daŋk. — Der zwischen dem o und a liegende Vokal, wie er im schlesischen Gebirge z. B. in īḉh hǭ *ich habe*, mīr̥ tǫta *wir taten*, tsǭn *Zahn*, kǭm *kam* sehr häufig ist, ist ein einheitlicher Laut, und darum ist ein einheitliches Zeichen wünschenswert; man liest in der mundartlichen Literatur bisweilen dafür oa, doch ist das mißverständlich, denn gern wird man oa als o + a auffassen, wie es im Gebirge z. B. in nōal *Nagel*, dōarf darf, štōark *stark* gesprochen wird; ganz besonders irreführend aber ist die Schreibung oa deshalb, weil in manchen Fällen einige schlesische Dialekte ōa, andere aber ǭ sprechen, z. B. hat die Hirschberger Mundart ſōan *sagen*, die Frankenstein-Waldenburger ſǭn (im Lausitzischen gilt ſoin, in der Grafschaft Glatz ſę̄n). — In unserer neuhochdeutschen Rechtschreibung dienen die Doppelkonsonanten hauptsächlich dazu, die Kürze des Vokals zu bezeichnen, und so kommt es, daß als Konsonant das n in *Kahn* den gleichen Wert hat wie das nn in *kann*; in *man* ist die Vokalkürze unbezeichnet, in *Mann* durch nn dargestellt, und die verschieden geschriebenen Worte haben die gleiche Aussprache; das s in *Mus* wird gesprochen wie das ss in *Fuss*, ist aber verschieden von dem ebenso geschriebenen s in *singen*; und andererseits ist das kurze u in *muss* gegenüber dem

langen u in ***Fuss*** nicht gekennzeichnet — überall Unstimmigkeit, die für genaue Lautbezeichnung unbrauchbar ist.

Fünftens: Die Schrift ist die sogenannte lateinische (die lateinische Minuskel).

Sechstens: Große Anfangsbuchstaben werden nicht verwendet, höchstens in Eigennamen und zu Beginn eines Satzes.

Siebtens: Der Wort- und Silbenakzent wird in der Regel nicht bezeichnet, zumal wo er von dem in der Schriftsprache üblichen nicht abweicht; wo es dennoch wünschenswert erscheint, wie besonders in Fremdwörtern, bezeichnet der Akut ' den stärksten Ton, der Gravis ` einen Nebenton, z. B. fránījə ***Frange, Franse***; lǭbəránta ***Laboranten***, bómbə-ēlẹmènt, *Bómbenelemènt*, ǭ́laugə ***Aláun*** (eig. Alauge).

B. Die Schreibung der einzelnen Laute.

a. Vokale.

Im allgemeinen gelten folgende Grundsätze:

I. Kurze offene Vokale bleiben unbezeichnet, wie auch in der deutschen Bühnen- und Musteraussprache kurze offene Vokale in Worten wie *alt*, *Welt*, *es gilt*, *Wort*, *bunt* gelten.

II. In der deutschen Bühnenaussprache sind die langen Vokale zumeist nicht nur durch die Quantität, sondern auch durch die Qualität von den kurzen verschieden: sie sind geschlossen; wir bezeichnen sie mit ¯, z. B. āl, hān, hēbə, ſē, īm, lībə, hōn, kōl, hūn, būch entsprechen den bühnendeutschen Vokalen in *Aal*, *Hahn*, *hebe*, *See*, *ihm*, *Liebe*, *Hohn*, *Kohl*, *Huhn*, *Buch*.

III. Wird das kurze offene e, o (wie es in bühnendeutsch *welt*, *wort* gesprochen wird) in die Länge gezogen, so wird es durch ę̄, ǭ bezeichnet; und zwar ergibt sich für das ę̄ hier ein Laut, wie er ähnlich in bühnendeutsch ę̄rə bę̄r *Ähre Bär* vorliegt. Langes offenes ǭ ist in der deutschen Bühnensprache nicht üblich, wohl aber in der schlesischen Mundart, z. B. im Gebirge mǭn ***Mann***, bǭnə ***Bahn*** (ähnlich wie in plattdeutschen Mundarten wǭtr wåtr *Wasser*, bǭn ***Bahn*** und auch im Englischen all *all* water ***Wasser*** — allerdings hier mit noch dunklerem Laute — gesprochen wird). — Einige Forscher stellen dieses offene lange ę̄ durch ä̅ oder ä, das offene lange ǭ durch å̄ oder å dar.

IV. In den Mundarten kommt es vor, daß geschlossenes ē und ō, das in bühnend. *Rede, Sohn* gilt, mit kürzerer Dauer gebildet wird, so wie wir es wohl in Fremdwörtern unter dem Nebenton sprechen, z. B. in *Mẹlọdie, Mọnọgrámm.* Diese kurzen geschlossenen Vokale werden durch ẹ und ọ bezeichnet (auch ị und ụ kommen gelegentlich vor).

V. Das sogenannte schwache oder gemurmelte e, wie man es in bühnend. *hābə, rēdə* spricht, wird durch ə bezeichnet.

VI. Diphthonge, die es in mancherlei Abstufungen der Komponenten gibt, werden durch die einzelnen Laute dargestellt, aus denen sie gebildet sind, z. B. baum oder báọm *Baum*, glaich oder gläẹch *gleich*, hoifr oder hóẹfr *Häuser* usw.

So ergeben sich für die schlesischen Mundarten im besonderen folgende Vokale:

I. a-Laute.

1) a kurzes a = bühnend. a in *alt, lange, hart*, jedoch etwas heller; z. B. gebirgschles. laŋə *lange*, daktə *deckte*, švastr *Schwester*.

2) ā langes ā, wie bühnend. ā in *Vater, sagen*, jedoch etwas heller; z. B. gebschles. bāchə *Bach*, kālt *kalt*, lābr *Leber*, pfā^r t *Pferd*, gāl *gelb*, nālə *Nägel*.

II. e-Laute.

1) e kurzes offenes e = bühnend. e in *Bett, Feld, hält;* z. B. gebschles. feks *sechs*, betə *Bett*, deŋka *denken*, lechr *Löcher*, rest *reisst*, feft *säuft*.

2) ę̄ (ā, ä) langes offenes e, ähnlich wie bühnend. ä in *Ähre, Träne, Bär*, jedoch etwas offener; z. B. lausitz. rę̄dn *reden*, krę̄tə *Kröte*, fē̄lə *Pfähle*; glätz. štę̄n *Stein*, gəfę̄t *gesagt*. — Einige Forscher stellen diesen Laut (oder auch nur seine durch folgendes r beeinflußte sehr offene Aussprache) durch ä oder ä dar.

3) ē langes geschlossenes e = bühnend. e in *See, wenig;* z. B. gebschles. ēlə *Elle*, fējl *Vögel*, štēn *Stein;* in der sog. Kräutermundart šnētə *Schnitte*, mēlə *Mühle;* niederländisch schlesisch bēsn *beißen*. — Zum Unterschiede von offenem ę̄ wird der geschlossene lange Vokal auch wohl als ẹ̄ bezeichnet.

4) ẹ kurzes geschlossenes e, dem kurzen i verwandt und oft mit ihm wechselnd; z. B. glätzisch mẹlch *Milch*, vẹnt *Wind*,

5) ə schwaches e, wie in bühnend. *Bohne, Gebiss;* z. B. gebschles. šnītə *Schnitte*, gəfōat *gesagt*. — Einige Forscher stellen dieses schwache ə durch ĕ dar.

III. i-Laute.

1) i kurzes offenes (ungespanntes) i, ähnlich wie in bühnend. *Kind*, *Bild*, *wissen;* z. B. gebschles. kint *Kind*, tipla *Töpfchen*, šlisa *schließen*.

2) ī langes geschlossenes i = bühnend. i in *ihm*, *wieder*, *wir;* z. B. gebschles. šnītə *Schnitte*, ſīnə *Söhne*, wī *weh*, bīſə *böse*, līp *lieb*. — [Kurzes geschlossenes ị kommt nur selten und wohl nur in Fremdwörtern vor, z. B. fịdúts *Vertrauen*, fifịkus].

IV. o-Laute.

1) o kurzes offenes o wie in bühnend. *Kopf*, *Rock;* z. B. geb.-schles. kolp *Kalb*, ošə *Asche*, monə *Männer*, glokə *Glocke*.

2) ǭ (å, å) langes offenes o, z. B. gebschles. rǭt *Rad*, mǭn *Mann*, lǭs *las*. — Einige Forscher stellen diesen Laut (oder auch nur seine durch folgendes r beeinflußte sehr offene Aussprache) durch å oder å dar.

3) ō langes geschlossenes o = bühnend. o in *Kohl*, *Lohn*, *Kohle*, *Sohn*; z. B. gebschles. hōl *hohl*, fōgl *Vogel*, štrōsə *Straße*, ōmtsə *Ameise;* Kräutermundart pōš *Busch*, grōs *gross;* lausitzisch bōm *Baum;* niederld. ſō *Sau*. — Zum Unterschied von offenem ǭ wird der geschlossene lange Vokal auch wohl als ọ̄ bezeichnet.

4) ọ kurzes geschlossenes o, dem u verwandt und oft mit ihm wechselnd; z. B. glätzisch ọksə *Ochse*, kọpə *Kopfe*, pọšə *Busche;* niederld. schles. faiọ *viel*, tenọn *tengeln*.

V. u-Laute.

1) u kurzes offenes (ungespanntes) u = bühnend. u in *Hund*, *wurde*; z. B. gebschles. hunt *Hund*, tupə *Topfe*, ſumr *Sommer*, gəlufa *gelaufen*.

2) ū langes geschlossenes u = bühnend. u in *Uhr*, *Huhn;* z. B. gebschles. ſūn *Sohn*, grūs *gross*, būch *Buch*, dū *du*, wūr *wahr*. — [Kurzes geschlossenes ụ kommt nur selten und wohl nur in Fremdwörtern vor, z. B. fụrórə *Aufsehen*, kụrántsn].

VI. Diphthonge.

Sie werden durch die nebeneinandergesetzten Zeichen für ihre einzelnen Komponenten ausgedrückt; z. B. ai (aẹ) in gebschl. drai *drei*, baisa *beissen;* āə (āi) in böhm.-schles. štāən *Stein*, niederld. māədə *Mägde*; au (aọ) in gebschl. baum *Baum*, kraut *Kraut;* oi (oẹ) in gebschles. noin *neun*, hoiſr *Häuser*, doitš *deutsch*; ǭə (ǭi) in glätz. glǭən *glauben;*

ōi in niederld. lōitə *Leute;* ūo in niederld. mūon *Mann*, gūobl *Gabel;* īe in niederld. rīedn *reden*, fīegl *Vögel;* ūə in niederld. ſūəń *sagen*, mūət *Magd*, gebschles. gəflūən *geflogen;* ōa in geb.-schles. gəſōat *gesagt*, mōat *Magd*; auə ǭə in niederld. gəflauəń gəflǭəń *geflogen*, fauət fǭət *Vogt*.

b. Konsonanten.

Im allgemeinen gelten folgende Bestimmungen:

I. In der Orthographie der deutschen Schriftsprache haben einige Zeichen verschiedene Lautwerte; wie bereits erwähnt, wenden wir hier verschiedene Schreibungen an, z. B. n in an = bühnend. *an* gegenüber ŋ in daŋk, laŋə = bühnend. *Dank*, *lange;* št, šp in štēn špīl = bühnend. *stehn*, *Spiel*, gegenüber st, sp in bist, espə = bühnend. *bist*, *Espe;* ch in ach = bühnend. *ach* gegenüber ćh in ićh = bühnend. *ich;* s in fūs, esə = bühnend. *Fuss*, *esse* gegenüber ſ in nāſə, rōſə = bühnend. *Nase*, *Rose*.

II. Lautverbindungen wie z in bühnend. *Zahl*, x oder chs in bühnend. *Axt*, *sechs*, qu in bühnend. *quer* werden durch ihre Komponenten dargestellt, z. B. tsāl, akst, ſeks, kwēr usw.

III. r, l, m, n werden auch als silbebildende Laute gesprochen, wie es vielfach in hamr, haml, ātm, rēdn = *Hammer*, *Hammel*, *Atem*, *reden* geschieht, (bühnend. hamər, haməl, ātəm, rēdən). — Von manchen Forschern werden diese silbebildenden Konsonanten als r̥, l̥, m̥, n̥ geschrieben, z. B. hamr̥, haml̥, ātm̥, rēdn̥; doch ist solche Unterscheidung nur da notwendig, wo mehrere dieser Laute nebeneinander erscheinen: z. B. wäre die Aussprache von *Sammeler* als ſaml̥r oder ſamlr̥ zu unterscheiden.

IV. Konsonanten, die mit überlanger Dauer gesprochen werden (wie es z. B. oft im Italienischen der Fall ist: t in aspetto, s in rosso, l in bello usw.), sind durch ¯ bezeichnet, z. B. gebschles. štom̄ə *Stamme*, fol̄a *fallen*, wos̄r̥ *Wasser*, of̄ə *Affe*, ruk̄ə *Rocke*, tep̄ə *Töpfe* usw.

V. Die Konsonanten werden häufig reduziert gesprochen: besonders r, das fast ganz schwindet (gaʳtn *Garten*) oder einen vokalischen Laut zurückläßt (mīr̥ *mir*); sodann die Laute b, d, g, die oft mit sehr schwachem Stimmton oder ohne solchen gesprochen werden. Diese Reduktionen sind zumeist durch einen Punkt unter dem Konsonanten bezeichnet (ḅ, ḍ, g̣).

r-Laute.

1) r bezeichnet ungerolltes Zungenspitzen-r, bei dem die Zunge gegen das hintere Zahnfleisch der Oberzähne artikuliert, z. B. gebschles. rǫbr *Karre*, raisa *reissen*, jūrə *Jahre*, drai *drei*, grūs *gross*, barjə *Berge*. — Silbisch gesprochen kommt es dem unter 2) genannten ṛ sehr nahe, z. B. gebschles. rēdr *Räder*, lausitzisch kindrn *Kindern*. Von manchen Forschern wird dieser silbische Konsonant stets durch r̥ dargestellt.

2) ṛ bezeichnet reduziertes, fast vokalisches r, z. B. gebschles. bōṛt *Bart* (fast = bōat), ēṛn *Ähren* (fast = ēan), wūṛt *Wort*, jūṛ *Jahr* (fast = wūət, jūə).

3) ^{r} bezeichnet einen sehr stark reduzierten r-Laut. Der r-Klang ist nahezu geschwunden, aber die r-Artikulation zeigt sich noch darin, daß folgende alveolare Laute (d, t, l, n) postalveolar gebildet werden (statt am vorderen oberen Zahnfleisch, etwas weiter rückwärts); z. B. gebschles. šta^{r}n *Stern*, ga^{r}nə *gern*, pfā^{r}t *Pferd*, glätzisch da^{r}tə *dort*.

4) ^{i}r, ^{u}r vor Konsonanten bezeichnen Reduktion des Vokals. Der Silbengipfel liegt im r; man hört also eigentlich nur ein r, das aber noch i- oder u-Färbung besitzt; z. B. geb.-schles. kv^{i}rl *Quirl*, k^{i}rçhə *Kirche*, k^{i}rbla *Körbchen*, d^{u}ršt *Durst*, gəšt^{u}rva *gestorben*.

l-Laute.

1) l wird alveolar, d. h. mit der Zungenspitze an dem oberen Zahnfleisch gebildet, wie bühnend. l in *lang*, *hell*, *melden*; z. B. gebschles. lāba *leben*, felt *Feld*, klēn *klein*, glēbə *glaube*. — Das l wird auch silbisch gesprochen, z. B. gebschl. tsvipl *Zwiebel*, epl *Äpfel*. Von manchen Forschern wird dieser silbische Konsonant stets durch l̥ dargestellt.

2) ł bezeichnet dunkles, velares (am hinteren Gaumen gebildetes) l (polnisch ł?), z. B. niederld. (Militsch) kołp *Kalb*, fałgn *Felgen*, fiçhł *Sichel* (silbisch gesprochen klingt dieses ł fast wie ǫ: fiçhǫ).

3) ĺ bezeichnet palatales l. Es wird durch Hebung der Vorderzunge (nicht bloß der Zungenspitze wie beim alveolaren l) gegen den vorderen Gaumen und das obere Zahnfleisch gebildet, ohne daß dabei ein deutliches Reibungsgeräusch entsteht (also nicht lj, nicht Mouillierung); vgl. niederld.

schles. bilť *Bild*, pilťsə *Pilze*, eldrn *Eltern*, nūəl *Nagel*, nāələ *Nägel*.

Nasenlaute (Nasale).

1) m ist bilabialer, d. h. mit beiden Lippen gebildeter Stimmtonlaut = bühnend. m in *Mann*, *krumm*; z. B. gebschles. mǭn *Mann*, krump *krumm*, kuma *kommen*. — Das m wird auch silbisch gesprochen, z. B. lausitz. ūwm *Ofen*. Von manchen Forschern wird dieser silbische Konsonant stets durch m̥ dargestellt.

2) n wird mit der Zungenspitze gegen das obere Zahnfleisch gebildet, wie bühnend. n in *Nagel*, *nennen*; z. B. geb.-schles. nōal *Nagel*, ren *rennen*, bun *Bohnen*, knāta *kneten*. — Das n wird auch silbisch gesprochen, z. B. lausitz. šnaidn *schneiden*. Von manchen Forschern wird dieser silbische Konsonant stets durch n̥ dargestellt.

3) ń bezeichnet palatales n und wird gebildet wie das unter 3 bezeichnet l; z. B. niederld. ſūəń *sagen*, gəflauəń *geflogen*, wāəńə *Wagen* Plur., bəgań *begegnen*.

4) ŋ ist velarer Nasal, wie bühnend. ng in *jung*, *lange*, bühnend. n in *links*, *Anker*; z. B. gebschles. juŋə *Junge*, laŋk *lang*, lausitz. gəfuŋ *gefunden*, fiŋ *finden*, fuŋk *fand*. — Das ŋ wird auch silbisch gesprochen z. B. lausitz. hakŋ̥ *hacken*. Von manchen Forschern wird dieser silbische Konsonant stets durch ŋ̥ dargestellt.

5) ŋ́ ist palatalisierter, d. h. vorgeschobener Velarnasal; er ist aus ń (wie es unter 3 beschrieben ist) vor Verschluß-lauten hervorgegangen; z. B. niederld. schles. kiŋ́ť *Kind*

Zahnlaute (Dentale).

1) d, ḍ, t sind alveolare Verschlußlaute:

d stimmhafte Lenis = bühnend. d in *da*, *Rede*; z. B. niederld. schles. dǭ *da*, rīədn *reden*.

ḍ stimmlose Lenis, z. B. lausitz. ḍāk *Tag*, ḍum *dumm*.

t stimmlose, ohne stärkeren Hauch gesprochene (unaspirierte) Fortis, z. B, gebschles. tāk *Tag*, tum *dumm*.

2) ď, ť sind palatale d, t (vgl. die bei l 3 beschriebene Stellung); niederld. schles. māəďə *Mägde*, gəſūəť *gesagt*, fauəť *Vogt*.

3) s, ſ sind alveolare Reibelaute (mit dem Zungenblatt an dem oberen Zahnfleisch gebildet).

ſ stimmhafte Lenis, wie bühnend. ſ in *sagen, böse*; z. B. gebschles. ſōan *sagen*, bīſə *böse*.

s stimmlose Fortis, wie bühnend. s in *essen, es*; z. B. geb.-schles. asa *essen*, dǭs *daß*, grūsr *großer*.

So auch ts, = t+s = bühnend. z, tz in *Zucker, setzen*; z. B. gebschles. tsukr *Zucker*, klōts *Klotz*, tsvē *zwei*.

4) š ſ̌ sind hinten am Zahnfleisch gebildete (postalveolare) Reibelaute:

š stimmlose Fortis = bühnend. sch in *schön, Asche*; z. B. gebschl. šinə *schön*, ošə *Asche*, ǭr̥š *Arsch*, švain *Schwein*.

ſ̌ stimmhafte Lenis, wie in bühnend. *Jalousie, Gendarm*; z. B. gebschles. mēr̥ſ̌l *Mörsel*, lausitz. lūſ̌ə *Teich*. — Von einigen Forschern wird dieses ſ̌ durch ž dargestellt.

Lippenlaute (Labiale).

1) b, ḅ, p sind bilabiale Verschlußlaute (mit beiden Lippen gebildet).

b stimmhafte Lenis, wie bühnend. b in *Buch, Liebe*; z. B. gebschles. būch *Buch*, šnǭbl *Schnabel*.

ḅ stimmlose Lenis, z. B. lausitz. ḅūš *Busch*, ḅuḅə *Puppe*.

p stimmlose Fortis, unaspiriert, im Gegensatze zum bühnendeutschen p ohne stärkeren Hauch; z. B. gebschles. pūš *Busch*, pēkln *pökeln*.

2) v bezeichnet stimmhaften bilabialen (mit beiden Lippen, nicht mit Oberzähnen und Unterlippe gebildeten) Reibelaut; z. B. gebschles. švastr *Schwester*, kvork *Quark*, garva *gerben*, ſilvr *Silber*, štūvə *Stube*; glätz. vor̥tsl *Wurzel*.

3) w, f bezeichnen labiodentalen (mit Oberzähnen und Unterlippe gebildeten) Reibelaut.

w stimmhafte Lenis, wie bühnend. w in *Wesen, Löwe*; z. B. gebschles. wā^r *wer*, w^urtsl *Wurzel*, ūwa *Ofen*, aiwrich *eifrig*.

f stimmlose Fortis, wie bühnend. f in *Vater, Schafe, Schlaf*; z. B. gebschles, fǭtr *Vater*, ruſa *rufen*, lausitz. fā^rt *Pferd*.

So auch in pf (Affrikata) = p + f, wie in bühnend. *Pferd, klopfen, Strumpf*; z. B. gebschl. pfā^rt, pflauma *Pflaumen*, pfitsə *Pfütze*, pfafr, *Pfeffer*.

Gaumenlaute (Velare; Palatale).

1) g, g̣, k', k sind velare Verschlußlaute.

g stimmhafte Lenis, wie in bühnend. *Gabe, legen*; z. B. gebschles. gut *gut*, grūs *groß*, lausitz. ḍāgə *Tage*. —

g̣ stimmlose Lenis, z. B. lausitz. heg̣ə *Hecke*, rig̣n *Rücken*.

k' stimmlose aspirierte Fortis (freilich mit schwächerem Hauche gesprochen als k in bühnend. *Kalb*, *Acker*), z. B. gebschles. k'int *Kind*, k'olp *Kalb*; indessen wird, wo kein besonderer Anlaß zur Hervorhebung der Behauchung vorliegt, k geschrieben; so auch, freilich mit geringerem Hauche und weiter vorn gebildet, in den Gruppen kl, kn; z. B. gebschles. klēn *klein*, knī *Knie*.

k stimmlose unaspirierte Fortis; z. B. gebschl. haka *hacken*, gākan *gackern*.

g', k' sind palatalisiert (vgl. l-Laute, 3) und entwickeln manchmal einen palatalen Reibelaut (ćh) hinter sich.

2) ġ, ch bezeichnen velare Reibelaute:

ġ stimmhafte Lenis (wie die in Sachsen übliche Aussprache des g in *Tage*), z. B. gebschles. tāġə *Tage*, fōġl *Vogel*.

ch stimmlose Fortis, wie bühnend. ch in *brachen*, *suchen*, *lachen*, *doch*; z. B. gebschles. lacha *lacha*, lōch *Loch*, knucha Plur. *Knochen*.

3) j, ćh bezeichnen palatale Reibelaute:

j stimmhafte Lenis, wie bühnend. j in *ja*, *jetzt*; z. B. geb.-schles. jū *ja*, jēdr *jeder*, līja *liegen*, fējl *Vögel*.

ćh stimmlose Fortis, wie bühnend. ch in *ich*, *Bücher*; z. B. gebschles. bićhr *Bücher*, īćh *ich*, tsvantsićh *zwanzig*.

C. Sprachproben.

Zur Veranschaulichung dieser Rechtschreibung seien zunächst zwei Strophen aus Schillers „Taucher", gemäß der deutschen Bühnenaussprache, und sodann einige schlesische Texte mitgeteilt. Sie geben charakteristische Proben der hauptsächlichsten mundartlichen Gebiete Schlesiens.

wēr wāgt es, ritərsman ōdər knap,
tsū taọchən in dīſən šlunt?
áẹnən goldnən bećhər werf ićh hináp,
feršlunən šōn hat īn dēr šwartsə munt.
wēr mīr dēn bećhər kan wīdər tsaẹgən,
ēr māġ īn bəhaltən, ēr ist ſaẹn aẹgən.

. . . . .

unt šaọdərnt dacht ićh's, dā krochs herán,
rēgtə hundərt gəlenkə tsūglaẹćh,
wil šnapən nāch mīr; in des šrekəns wān
las ićh lōs der korálə umklamərtən tswaẹg;
glaẹćh fast mićh dēr štrūdəl mit rāſəndəm tōbən;
doch es wār mīr tsum haẹl, ēr ris mićh nāch ōbən.

I. Drei Sätze des Sprachatlas in verschiedenen Mundarten.

chriftsprache	Seidorf, Kreis Hirschberg	Alt-Lomnitz bei Glatz	Umgegend von Katscher	Schönwald bei Gleiwitz	Schmiegrode b. Trachenberg	Lausitz Kreis Grünberg	Kräuter-mundart
1. Der gute alte Mann ist mit dem Pferde durchs Eis gebrochen und ins kalte Wasser gefallen.	1. dar gūdə ālə mǫn īs me'n pfārə durchs ais gəbrocha an īs ais kālə wosr gəfoln.	1. dar̦ gūdə ālə mǫn īs met m pfā^{r}də dorchs ais gəbrọcha on īſ ais kālə vosr gəfola	1. dər gūdə āldə mūən əs ma'm fā^{r}t durchs ais gəbrochə ọnt ais wosr gəfolə.	1. dər audẹ giudẹ klọp ẹs mẹm fād'ẹ dọchſ ais g'ẹbrocha and as kaudẹ wosər̦ g'ẹfeọa.	1. dr gūdə āldə mūon ais mim fā^{r}də durchs ēs gəbrochn und ēs kāldə wosr gəfołn.	1. dar gūdə ālə m^{u}ǫn is midn fā^{r}də durchs ẹs gəbrochn un ins kālə wosr gəfoln.	1. da gūdə ālə mūon is mim fā^{r}də durchs ais gəbrochn und is ais kālə wosa gəfoln.
2. Ich bin bei der Frau gewesen und habe es ihr gesagt, und sie sagte, sie wollte es auch ihrer Tochter sagen.	2. īch bīn bai dan waibə gəwāst an hǫſ r gəſōat, an ſi ſōatə, ſī wulſ au īrr̥ tochtr ſōan.	2. īch bīn bai dr frā (bai dam vaivə) gəvāst on hǫſ r gəſẹ̄t on də ſẹ̄tə, ſə vults ā īrr̥ tọchtr ſẹ̄n.	2. ich wōr bai dam waip ọnt hǫſr gəſeat, ọnt ſī ſeat, ſə wọlts a īrr̥ tochtr ſean.	2. ẹch bẹn bor̦ bōəba g'ẹwāst ant hōſẹr̦ g'ẹſūot, ant(d)ẹ ſūot, (d)ẹ weọts ōch īr̦ tochtər̦ ſūon.	2. aich bai bē dr frǭ gəwāst unt hūoſr gəſūoit', unt ſə ſūoit'ə, dos sə ſ' ǭ aiər̦ tochtr ſūoiń wułtə.	2. ich bī bẹ̄ dr frō gəwāst unt hǫſr gəſuit, unt ſə ſuit, ſə werts ō īrr̥ tochtr ſuin.	2. ēch bē bai da frau gəwāst unt hūoſa gəſūət', unt sə haut gəſūət', ſə wult s au da tochta ſūəń.
3. Unsre Berge sind nicht sehr hoch, eure sind viel höher.	3. inſə barjə ſain ni ſīr hūch, oiərə ſain fīl hichr.	3. ọpſə barjə ſain nē ſẹ̄r̦ hūch, ọire ſain fīl hichr.	3. ọnſər barch ſain nẹ ſīr hōch, aier ſain fīəl hẹchr.	3. ọńſẹ barg'ẹ ſañẹch ſī heọch, āje ſan fēəl hẹchan.	3. inſə bargə ſēn ni ſaiər̦ hauch, oirə ſēn ał hichr.	3. inſə bergə ſẹ̄n nich ſīr hūch, oirə ſẹ̄n wẹ̄t hichr.	3. inſə bargə ſain ni ſir̦ hōch, oirə ſain fēl hichr.

II. Vergleichende Texte:[1])

1. Schlesisch und Glätzisch[2]).

Gebirgschlesische Mundart von Langenbielau im Kreise Reichenbach.

ı̄ćh hǭ a gəfroit, ēp dǭſ au wōr ı̄s, wos də loitə aſū rę̄da, den ı̄ćh kent s gǭṛ nı̄ glēba. unt dō mēnt a, wı̄ də fārə heta də štēnə afiṛgətsoin, dō wę̄ṛ a fum wǭnə rundrgəštatst, ǭbr tsum glikə nābr də rädr; a hōd ǭbr gəduc̨ht, a het ſiću̧h ols tsušlǭn. a holp jōr ı̄s šunt wek, ǭbr s tę̄d m ols no aſū ſı̄ṛ wı̄ bem ōdmhuln; a kent s bālə nimə aushāln, də auġa tauc̨hta (tiću̧hta) au nimə ništ, a kendə au gǭṛ nimə gut hı̄ṛn, und a wę̄ṛ wul nimə lanə lāba.

Mittelglätzische Mundart von Volpersdorf im Kreise Neurode:

ı̄ćh hǭ a gəfrēt, op dǭſ ā vǭr ı̄s, vos də lọitə aſū rēda, den ı̄ćh kent s gǭṛ nē glę̄va. on dō mę̄nt a, vı̄ də pfārdə heta də štę̄nə afı̄ṛgətsę̄n, dō vę̄ṛ a fọm vę̄nə rọndrgəšteṛtst, ǭvr tsọm glẹkə nāvr də rēdr; a hōd ǭvr gədōc̨ht, a het m ols tsọšlę̄n. a holp jǭṛ ı̄s šọn vek, ǭvr s tēd m ols nōġ aſū ſę̄ṛ vı̄ bem ōdmhula; a kent s bālə nẹmə aushāla, də āġa tāc̨hta (tẹću̧hta) ā nẹmə ništ, a kendə ā gǭṛ nẹmə gut hę̄ṛn, on a vę̄ṛ (südl. Grafsch. vı̄ṛ) vọl nẹmə lanə lāva.

2. Glätzische Mundarten[3]).

Nordglätzische Mundart (bei Lewin).

dū konst mr š glę̄va, ı̄ćh hǭ dic̨h nē bəlōġa. mainə švastr, dı̄ hotə tāg on nac̨ht kę̄ rū. dı̄

Südglätzisch (Oberdörfisch, bei Mittelwalde).

dū mǭist mr š glǭin, ı̄ćh hǭ dić̨h ˈnı̄ bəlǭin. mai švastr, dı̄ hot tǭg on noc̨ht kāi rū. dı̄ hot

---

[1]) Nach den von Graebisch mitgeteilten Proben in den Mitteilungen, Band XVII, 234.

[2]) Ich habe ihn gefragt, ob das auch wahr ist, was die Leute so reden; denn ich könnte es gar nicht glauben. Und da meinte er: wie die Pferde die Steine vorangezogen hätten, da wäre er vom Wagen heruntergestürzt, aber zum Glücke neben die Räder; er hat aber gedacht, er hätte sich alles zerschlagen. Ein halb Jahr ist schon hin (weg), aber es täte ihm alles noch so sehr weh beim Atemholen, er könnte es bald nicht mehr aushalten; die Augen taugten auch nichts mehr, er könnte auch gar nimmer gut hören, und er würde wohl nicht mehr lange leben.

[3]) Du kannst mir's glauben, ich habe dich nicht belogen. Meine Schwester, die hatte Tag und Nacht keine Ruh; die hatte eine ganze Neige Kinder daheim

hotə n gantsə nẹ̄jə kẹndr drhẹ̄mə; s (ſ)ain r ā tsvē hipšə mẹ̄dlan drbainə. da én ōmt, vi ſə fọm feldə hẹ̄mkẹmt, dō īſ a vātr kọma, on s rẹ̄ntə ai štrēma. dī hotə n vaita vẹ̄k; dō is (ſ)ə ọndr də bẹ̄mə gətrāta, daʳt vū ẹmr dr grūsə štẹ̄nhafa lọ̄gə, on dō hōt sə dr blits dršlẹ̄n.

a gantsə nāijə kẹndr drhāimə; s (ſ)en r ā tsvē hišə māidla drbainə. da én ōvat, vī ſə fọm faldə hāimkẹmt, dō īſ a vātr kọma, on s ráint ai štrēma. dī hot n vaita vāik, dō is (ſ)ə ọndr də bọ̄imə gətrāta, daʳt vū imr dr grūsə štāinhofa lọ̄ch, on dō hōt sə dr blits dršlọ̄in.

III. Einzelne Texte[1]):

1. Gebirgsschlesische Mundart von Giersdorf im Riesengebirge.

ai a Bọ̄bṛhoiſan dō is an ālə frau gəwāst, dī hōd nī gut kunt hīṛn. wī dī ſuldə štarva, dō họ̄n ſə a pastr fō Gīṛšdrf gəhult, an dār īſ in tifsta šnīə rūfgətranšt.

wī r tsū dār āla frau kuma īs, dō hōd r mīd r gəret. dī hōd ọ̄br ništə gəhurt. an wī r hōt fun „Herrn Christus“ gəret, an dī hōd imr nō s gəſiçhtə no dr want hīgəhāln, dō hōd r gants laut gəprilt: „Aber liebe Frau, haben Sie denn noch nichts gehört von unserm Herrn Christus, der für uns gestorben ist?“

dō drēt dī ſiçh rim an ſōat; „nē, īs dār ālə mọ̄n au tūt? hī ai da āla barja hīṛt ma au gọ̄ṛništ“.

In den Baberhäusern ist eine alte Frau gewesen, die hat nicht gut hören können. Wie sie im Sterben lag, da haben sie den Pastor von Giersdorf geholt, und der ist im tiefsten Schnee hinaufgewatet.

Wie er zu der alten Frau gekommen ist, hat er mit ihr geredet (ihr zugeredet). Sie hat aber nichts verstanden.

Und wie er vom Herrn Christus gesprochen hat und sie hat immer noch das Gesicht nach der Wand hin gekehrt, da hat er ganz laut gerufen: Aber liebe Frau . . .?“

Da wendet sie sich um und sagt: „Nein, ist der alte Mann auch tot? Hier in den alten Bergen hört man auch gar nichts.

— es sind (ihrer) auch zwei hübsche Mädchen dabei. Den einen Abend, wie sie vom Felde heimkommt, da ist ein Wetter gekommen, und es regnete in Strömen. Die hatte einen weiten Weg; da ist sie unter die Bäume getreten, dort wo immer der große Steinhaufen lag; und da hat sie der Blitz erschlagen.

[1]) Mitgeteilt von Dr. phil. W. von Unwerth.

2. Kräutermundart aus dem Neumarkter Kreis.

hoitə is šēnə witrunk, do wāʳbr kuʳn aifūr̥n. s is holp ſeksə, dau wiʳt glai dr fauət klinln, dau mist b̥ʳ ai də orbait gēn.

s wiʳt au bālə də hīe-aʳntə rūokum. drnau gēbr ufs hie. dūoſ is d̥ə šinstə tsait.

dau mūs siḉh dr mūon anə noiə ſāəńtsə kaifn, un dī kust an tūolr. r brauḉht au nə wets-kētsə undn wets-štain un drnau tenl-tsoik.

wens de menr gəhaun hūon, dau maḉhns d̥ə waibr dirə.

drnau wiʳts ōw a hīeštūol gəbruḉht. (Rackschütz.)

Heut ist schöne Witterung. Da werden wir Korn einfahren. Es ist halb sechs, da wird gleich der Vogt klingeln, da müssen wir in die Arbeit gehn. — Es wird auch bald die Heuernte herankommen. Dann gehn wir ins Heu. Das ist die schönste Zeit.

Da muß sich der Mann eine neue Sense kaufen, und die kostet einen Taler. Er braucht auch eine Wetzköze (Behälter für den Wetzstein) und einen Wetzstein und dann Tengelzeug.

Wenn die Männer (das Gras) gehaun haben, machen (es) die Weiber dürr. Nachher wird es auf den Heustall (Heuboden) gebracht.

3. Niederländische Mundarten.

a. Militscher Kreis.

a frḗtāk, d̥ǭ mūſ iḉhs halts ēſetsn ē a bakauwn: tšwīe grausə rūotfon. und a ſinǭbmt maḉh iḉh frī im fimwə fōir, unt drnǭ brents tswīe štundn. drnǭ mūſ iḉh d̥os fōir ōſanandr krikn mit inr eſrnə krikə. drnǭ lēt r auwn inə gantsə štundə, drnǭ wiʳtr auwn gəkǭr̥t mit im grausə kīr̥wiš. drnǭ wiʳts braut haigəbruḉht. jēdəs b̥rent sē braut, unt jēdəs tsḗḉhnt siḉhs.

drnǭ mūſ is b̥raut tswīe štundn bakn. drnǭ wiʳts rōsgənum unt bəštriḉhn mit wosr unt mit inr biʳštə.

Am Freitag muß ich das Holz in den Backofen einsetzen, zwei große Radwern (Karren) voll. Und am Sonnabend mache ich früh um fünf Feuer, und dann brennt es zwei Stunden. Dann muß ich das Feuer mit einem eisernen Haken auseianderziehen. Dann liegt der Ofen eine ganze Stunde, dann wird er mit einem großen Kehrbesen gekehrt. Dann wird das Brot hingebracht. Jedes bringt sein Brot, und jedes zeichnet sich's. Da muß das Brot zwei Stunden backen. Dann wird es herausgenommen und mit Wasser und einer Bürste bestrichen.

dūof is fail arbę̄t. də māədl fuln mr halfn. s is abr feltn faiərkum, dosə mr gəhulfn hūon. (Schmiegrode).

Das ist viel Arbeit. Die Mädel sollen mir helfen. Es ist aber selten vorgekommen, daß sie mir geholfen haben.

b. Glogauer Kreis.

frī m drē mistbr aufštain un mǭkn, dos də mūḉh tsə riḉhtijr tsēt ē də štūot kimt.

Früh um drei müssen wir aufstehen und melken, damit die Milch zu richtiger Zeit in die Stadt kommt.

wī br hōit fri mūkn, dǭ hot miḉh t kū ktrātn, dos iḉh bai haikfoln.

Wie wir heut früh molken, da hat mich die Kuh getreten, daß ich hingefallen bin. —

drnǭ wirt kfitrt, drnǭ ǭsgəmist un gəputst, drnǭ s tsvīet frīštik. drnǭ fūrbr ufs falt nǭ grūos. dos is bē dr maiǫ.

Dann wird gefüttert, dann ausgemistet und geputzt, dann kommt das zweite Frühstück. Nachher fahren wir aufs Feld nach Grase. Das ist bei der Mühle.

dǭ špombr fiḉh də bremǫ ūo un dǭ fūrbr mitn litrwuəń rǭs.

Da spannen wir uns die Bremmel (Bullen) an und fahren mit dem Leiterwagen hinaus.

dǭ mūs dr futršmūon hǭn un bēr maḉhn tsəfom min reḉhn. drnǭ lūotbr auf mit a gūobǫn un fūrbr hę̄m. (Gramschütz).

Da muß der Futtersmann hauen, und wir machen (das Gras) mit dem Rechen zusammen. Dann laden wir mit den Gabeln auf und fahren nach Hause.

Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit.

Von Dr. Joseph Klapper.

Fast alle Aberglaubenverzeichnisse, die aus dem Mittelalter überliefert sind, verdanken ihre Entstehung einem kirchlichen Interesse; sie sollten eine Waffe zur Bekämpfung heidnischer Volksüberlieferung bilden, dienen also polemischen oder apologetischen Bestrebungen. Was in ältester Zeit in dieser Hinsicht auf romanischem Boden entstand, wanderte mit der Mönchsliteratur hinüber nach germanischen Ländern, wurde da umgestaltet und erfuhr durch die Aufnahme germanischer Überlieferung starke Erweiterungen. Mancher Zug unseres Volksglaubens mag erst auf das deutsche Volk aus solchen romanischen Literaturwerken übergegangen sein, der zunächst unserem Volke fremd gewesen ist oder in einem verwandten deutschen Glauben oder Brauche einen Anknüpfungspunkt gefunden hatte. Aus einer solchen kirchlich-volkstümlichen Mischüberlieferung das Bodenständige, Echte herauszuschälen, ist für die Volkskunde eine der wichtigsten Aufgaben. Zu den wenigen älteren Quellen deutscher Volksüberlieferung, die den Eindruck erwecken, daß hier eine Vermischung mit gelehrter antiker Überlieferung kaum vorgenommen wurde, gehört das Werk, das in dem folgenden Aufsatze auf seinen volkskundlichen Inhalt uutersucht werden soll. Sein Alter, die Fülle seiner Überlieferung sichern ihm einen wichtigen Platz in der deutschen Volkskunde; für Schlesien ist es das älteste Denkmal des Volksglaubens der deutschen Siedler. Es ist die **Summa fratris Rudolfi de confessionis discretione.**

1.

Die Handschrift.

Die Handschrift gehört zu den älteren Pergamenthandschriften der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Breslau und trägt die Signatur I. Q. 160. Sie zählt heute noch 149 Blätter von 25 cm Höhe und 18,5 cm Breite. Schon im 14. Jahrhundert wurde sie in Holzdeckel mit grauem Wildlederüberzuge gebunden; nach dem Binden sind am Schluß etwa 30 Blätter gewaltsam entfernt worden. Jedes Blatt ist auf 31 Zeilen in einem Schriftfelde von 18,5 cm Höhe und 13,5 cm Breite beschrieben. Die ganze Handschrift stammt bis auf drei um 1350 eingetragene deutsche Versgebete auf Blatt 72v von einer einzigen Hand aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Stück- und Kapitelüberschriften sind rot; Stück- und Kapitelinitialen sind zwei Zeilen hoch, rot eingemalt. Die gotische Buchschrift ist sauber und schön. Der Inhalt ist folgender.

1. Bl. 1r Incipit prologus summe Rudolfi de confessionis discretione, de admittendis uel remouendis a corpore Christi. Uerbum dei uere est panis habens omne delectamentum et omnis saporis suauitatem, in quo semper inuenit, quo doceatur, indoctus, quo sicut in omnibus diuiciis delectatur iustus, quo infirmus sanetur, usw.

In der Vorrede zu diesem Werke über die Würde des Priestertums, die Verwaltung des Buß- und des Altarssakramentes sagt der Bruder Rudolf: „In diesem kurzen Werke wird nicht das Brot, sondern nur ein paar Stücke, nämlich die zehn Gebote, die den Einfältigen zur Speise gebrochen und mit einigen Zeugnissen der heiligen Schrift und Aussprüchen der Heiligen gewürzt sind, vorgesetzt, um ihren Hunger nach dem Seelenheile zu stillen. Ferner wird beschrieben das Leben und Amt derer, die das Volk Gottes leiten, und zwar teilweise unter dem Bilde des Engels, der zur Hut des Paradieses bestimmt ist, damit sich die Priester daran erbauen. Und der Baum des Lebens, der im Paradiese stand und der in der Kirche den Leib Christi bezeichnet, wird durch einige Aussprüche und Beispiele denen vor Augen gestellt, die reinen Herzens zum ewigen Heile herantreten; den Unwürdigen aber und denen, die Gottes Gebote überschreiten, wird dieses Holz des Lebens das Verderben.“ Das Werk ist in vier Bücher eingeteilt. Das erste lehrt unter dem Bilde des Cherubim

und des Lebensbaumes die Priester, den Leib Christi in schuldiger Ehrfurcht zu behandeln, würdig auszuspenden und die Hut der ihnen vertrauten Seelen in Gott auf sich zu nehmen. Dieses erste Buch hat 13 Kapitel; es beginnt: Cherubyn et flameum gladium atque uersatilem collocauit dominus ad custodiendam uiam ligni uite. Blatt 13r beginnt das zweite Buch; dieses behandelt im Anschluß an die ersten drei Gebote des Dekalogs die Verehrung Gottes und die Liebe zu ihm. Der Teil umfaßt 14 Kapitel; er beginnt mit den Worten: Hucusque Cherubyn angelum quasi quoddam speculum ante faciem posui sacerdotum. Das dritte Buch (Bl. 25r) umfaßt 18 Kapitel und bespricht an der Hand der sieben letzten Gebote den Frieden und die Liebe unter den Menschen; es reicht bis Blatt 39v. Der letzte Teil hat als leitenden Gedanken, daß für die Sünder der Weg zum Sakrament nur durch die Buße führt, und handelt von den Teilen der Buße, von der Zerknirschung des Herzens, dem Bekenntnis und der Genugtuung, in neun Kapiteln. Der Traktat schließt Blatt 49v mit den Worten: Aliis quoque, ut tibi multiplicetur, decerptum impertire orans pro auctore, ut pars eius sit in ligno vite. Explicit summa fratris Růdolfi.

2. Blatt 50r. Evangelienperikopen mit ganz kurzen Betrachtungen. Anfang: Cum appropinquasset Jhesus Jerosolimis et venisset Bethphage ad montem Oliueti usw., bis Bl. 71r.

3. Blatt 71r Sermo beati Bernardi. Miror uidere abbates et monachos tanta intemperancia inolescere usw., bis Bl. 72v.

4. Blatt 73r. Incipiunt sermones fratris Rudolfi de VII sigillis. Sermo primus. Liber uite Christus Jhesus clausus VII sigillis ita, ut nulli regni celorum per eum pateret accessus. Dieser Predigtzyklus des Bruders Rudolf von den sieben Siegeln knüpft an das Leben Christi an. In sprachschönen und gedankentiefen Predigten wird in dem ersten Teile von Christi Geburt, Marias Würde, der Beschneidung, dem Namen Jesu, Lichtmeß und der Anbetung der drei Könige gehandelt. Der zweite Teil umfaßt die Zeit von der Taufe bis zum Leiden, der dritte das Leiden, der vierte die Auferstehung. Zwischen Bl. 147 und 148 ist ein Blatt mit dem Beginn des 5. Teiles verloren, nach Blatt 149 fehlen mehrere Lagen, die das Ende des fünften, den sechsten und siebenten Teil enthielten.

5. Eine Hand aus der Mitte des 14. Jahrhunderts trug auf dem leergebliebenen Teile vom Blatt 72 die folgenden drei ältesten deutschen schlesischen Versgebete ein.

Ich rufe hute von hertzen an
das blut vnd den vil heren licham,
das mir der gar snelle tot
nimmir tu so grosse not.
(mir) das here hemil brot,
das got syn helegen iungen bot,
das hilf mir, vil libir here [got],
durch din vnuordinten tot.

Maria, du bist alleẏne
mutir vnde mayt reyne.
hilf mir das ich beueyne
al min sunde beyde gros vnde cleyne.
durch mutirlichir trewe
vorlie mir rechte rewe.
durch dines [kindes] vil lybis blut
mache mir myn ende gut
vnd hilf mir vs der helle glut. amen.

Ich beuele dir, gotis gebårårin,
meyn sele, meynyn leip vnd alleyn meynin zin.
Ich bete dich, mutyr der barmherczekit,
Das du mich geruhist czu behuteyn vor alleym leyt.
Vnd an der heimelichyn stund,
zo mir di zele fert ws dem munt,
zo kom czu hylfe mir, konegin,
irloze mich vor der helle peyn
vnd vor deynis libeys kindeys czorn,
das ich ichst ebecleych verde vorlorn. Amen.

2.

Zwei weitere Rudolfus-Handschriften.

Die Breslauer Handschrift scheint die einzige zu sein, die das Predigtwerk des Rudolfus von den sieben Siegeln enthält. Der Traktat über die Verwaltung des Priesteramtes dagegen ist, wenn auch unvollständig, noch in zwei anderen Handschriften überliefert. Die eine hat Adolph Franz in der Leipziger Universitätsbibliothek entdeckt und daraus die volkskundlich wichtigen Abschnitte im

Jahre 1906 in der Tübinger Theologischen Quartalschrift, 88. Jahrgang, S, 411 bis 436 veröffentlicht.

Die Pergamenthandschrift in Folio umfaßt heute 319 Blätter. Ihr brauner Ledereinband, der die Holzdeckel überzieht, ist mit heraldischen Lilien und vierblättrigen Blütensternen gepunzt und besaß einst starke Schutz- und Ziernägel an den vier Ecken und in der Mitte des Vorder- wie des Rückdeckels. Zwei Messinglederschließen sind bis auf Reste verloren gegangen. Am Rückdeckel oben zeigen Spuren, daß die Handschrift einst an der Kette lag, also dem Studium einer Lehranstalt gedient haben mag. Der Inhalt stammt von zwei Händen. Blatt 1ra bis 18va steht unser Rudolfustraktat. Er ist noch im Anfange des 14. Jahrhunderts geschrieben und enthält das erste der vier Bücher nicht, sondern beginnt ohne Hinweis auf das fehlende erste Buch mit dem roten Titel des zweiten: Incipit liber de officio cherubyn, scilicet ut custodiat uiam ligni uite, ne umquam transgressor accedat. Cap. I. Der Text dieser Handschrift ist stellenweise fehlerhaft, doch enthält er anderseits mehrere Fehler der Breslauer Handschrift nicht; beide Handschriften sind also unabhängig voneinander. Über die Herkunft der Leipziger Handschrift gibt der weitere Inhalt einigermaßen Aufschluß. Von Blatt 20ra an beginnt von einer Hand des 15. Jahrhunderts eine umfangreiche Predigtsammlung. Incipiunt sermones Ludwici de tempore. Erunt signa in sole usw. Sie reicht bis Blatt 311vb, und daran schließt sich ein eingehendes Register. Auf Bl. 311vb nennt sich auch der Sammler: Explicit congregacio aquarum multarum. Iste tytulus horum sermonum, quos frater Conradus predicator congregauit. Quicunque post mortem ipsius istius libri usum habuerit, rogo, ut in suis oracionibus memoriam habeat mei, scilicet fratris memorati dicti Conradi de Nyzza, quia cum maximis laboribus istos sermones scripsi, deo coadiuuante, sicut rei exitus ostendit, consumaui. Der Besitzer des Leipziger Rudolfusmanuscripts war also mit großer Wahrscheinlichkeit ein aus Neiße stammender Dominikaner Konrad. Mit ihm wird es nach Mitteldeutschland zurückgewandert sein, und als er seine Predigtsammlung abgeschlossen hatte, ließ er es sich vor diese Sammlung binden.

Auffallend ist es, daß sich grade der Teil, der in der Leipziger Überlieferung fehlt, das erste Buch, als besonderes Werk ohne die drei anderen Bücher in einer Papierhandschrift des 15. Jahrhunderts aus der Stadtbibliothek zu Hannover wiederfindet. Die

Handschrift Nr. 7 [alte Signatur CLXXXII], die auf Blatt 148ra bis Blatt 157vb diesen ersten Teil birgt, ist von einer einzigen Hand geschrieben und enthält von Bl. 1^r—142vb Predigten: Postille reuerendi patris fratris Johannis de Mynda super epistolas hyemales pro usu fratris Rodolfi de Borchwede (Burgwedde in Westfalen); dann folgt ein Sachregister dazu. Bl. 148ra beginnt Rudolfs Traktat: Incipit summa fratris Rodolfi de confessione de officio cherubin, scilicet ut custodiat uiam ligni uite, ne unquam ad corpus Christi transgressor accedat; Der Text schließt auf Bl. 157vb mit den Worten: qui ab hys, quos sancti patres statuerunt terminis non recedunt. Diese Handschrift stellt eine genaue Wiedergabe des Breslauer Textes ohne Einleitung und Kapitelverzeichnis dar mit allen Fehlern, muß also aus ihr oder ihrer Schwesterhandschrift geflossen sein. Den Schluß bildet in der Handschrift von Hannover die Exposicio magistri Conradi de Soltowe, episcopi Verdensis, super capitulo de summa trinitate et fide catholica: firmiter credimus (Bl. 158ra bis 175vb). Die Handschrift ist in einen alten Holzeinband mit gelblichem Lederüberzuge gebunden und lag einst, wie die Spuren zeigen, an der Kette. Über ihre Herkunft steht nichts fest, da ihr erstes Blatt herausgeschnitten ist[1]).

Verfasser, Ort und Zeit der Entstehung des Traktats.

Wer war der Frater Rudolfus? In dem oben angeführten Aufsatze hat Franz die Vermutung ausgesprochen, daß er ein deutscher Minorit gewesen sei, und zugleich auf den Minoriten Rudolfus de Bibraco (Biberach bei Ulm) hingewiesen, dessen Wirksamkeit um das Jahr 1360 gesetzt wird. Daß diese Vermutungen nicht zutreffen, ergibt schon das Alter der Breslauer Handschrift; auch das Alter der Leipziger Handschrift spricht dagegen. Der Inhalt der beiden Werke Rudolfs läßt eine ziemlich genaue Bestimmung ihrer Abfassungszeit zu. Im ersten Teile des Traktats über die Verwaltung des Priesteramtes (Bl. 2^v) wird vom Christen hinsichtlich des Sakramentsempfanges gefordert, daß er „dreimal oder wenigstens einmal im Jahre hintrete“ zum Tische des Herrn. Die ältere Übung wird hier noch der jüngeren Vorschrift des Laterankonzils vom Jahre 1215 über den

[1]) Vgl. Verzeichnis der Handschriften und Incunabeln der Stadt-Bibliothek zu Hannover von Dr. C. L. Grotefend, Hannover 1844, S. 3.

wenigstens einmaligen Empfang im Jahre vorangestellt. Die Abfassung fällt somit in die Zeit der Durchführung der Beschlüsse dieses Konzils. Im 9. Kapitel (Bl. 9r) empfiehlt der Verfasser einfache Lebensweise und bringt unter mehreren Beispielen aus der heiligen Schrift auch das Vorbild der heiligen Elisabeth: „Die heilige Elisabeth stieg herab aus königlichem Prunk und Schmuck und wird deshalb vom Herrn zur liebsten Freundin erkoren. Geh hin und tu desgleichen.“ Die Heiligsprechung Elisabeths von Thüringen fand im Jahre 1235 statt. Der Traktat muß aber anderseits noch vor dem Jahre 1250 geschrieben sein, das heißt noch zu Lebzeiten Kaiser Friedrichs des Zweiten. Der Verfasser kämpft in dem Predigtwerke von den sieben Siegeln in scharf satirischen Ausfällen gegen ihn (Bl. 121r). Die auch kulturgeschichtlich bedeutende Stelle lautet: „Gott sorgte aber für seinen geistlichen Leib, das heißt, für alle seine Auserwählten, die auf dieser Welt bedrängt und bedrückt werden. Um ihnen den Frieden zu sichern, wollte er, daß hier zwei Schwerter herrschen, die geistliche und die weltliche Macht. Das eine Schwert legt er in die Hand des Petrus, das andere in die des Augustus. Wer also sein Schwert nicht von diesen beiden empfing, wird vom Schwerte des göttlichen Gerichtes vernichtet werden. In dieser zweifachen Gewalt zeigt sich Aioth, unser Richter, mit der linken Hand ebenso gewandt wie mit der rechten[1]); getreulich verwaltet seine Rechte die weltliche, seine Linke die geistliche Gewalt. Welch seltene Kunst das ist, erkennt man daran, daß nun in all ihrer Bosheit Juden und Häretiker in Frieden leben. Doch die Armen Christi werden durch Frohndienste und durch Beraubung ausgeplündert, die Freiheit der Diener Gottes wird in Knechtschaft verwandelt. Wucher und Trug finden vor Gericht mehr Schutz als die Unschuld. Wissenschaft und Religion werden aus der Welt verbannt, Unzucht und alle Unreinigkeit auf Thronen erhöht. Dies und ähnliches sah einst im Geiste Achazias und sprach unter Tränen: „Weh mir, warum bin ich geboren, zu sehen die Betrübnis der Tochter meines Volkes! (Damit meint er die Kirche, die die Tochter der Synagoge ist.) Was sitz ich hier, während sie in die Hände der Feinde überliefert wird! Ihr Heiligtum geriet in die Hände der Fremden; ihr Tempel wurde gering geschätzt wie ein

[1]) In hac bina potestate aioth iudex noster ambidexter est. Anspielung auf Jud. 3, 15: Et postea clamaverunt ad Dominum, qui suscitavit eis salvatorem vocabulo Aod, filium Gera, filii Jemini, qui utraque manu pro dextera utebatur.

Mann von niederer Geburt. So groß ihr Ruhm war, so groß ist nun ihre Schmach!" Dies alles aber geschieht, weil am Leibe Christi die rechten Hände wegen der Sünden des Volkes in linke verwandelt worden sind. Denn wegen des Volkes Sünden läßt Gott einen Heuchler regieren. Diese beiden Schwerter sind versinnbildet in den beiden Schwertern Sauls und Jonathans, die allein im Heere der Kinder Israels kämpften und durch die der Herr seinem Volke doch den Sieg verlieh. Dieses Heil wäre auch der Kirche beschieden, wenn unsere beiden Schwerter im Herrn in Eintracht walteten, um die Völker zu züchtigen und die Nationen zu strafen. Der Bruder, der vom Bruder unterstützt wird, ist wie eine befestigte Stadt. Doch es kam die eitle Ruhmbegierde, die aller Eintracht feind ist; mit ihr verband sich die Fleischeslust, die vor allem anderen dem Geiste widerstrebt. Und sie ließ die beiden Schwerter oft gegeneinander kehren und schwächte sie so, daß keines mehr die Laster der Menschheit einzudämmen fähig ist. Der Beweis dafür ist, daß die Welt nun voll ist von Räubern, Brandstiftern, Fälschern, Mördern, Ehebrechern, Ketzern, Wucherern, Symonisten, von Geistlichen, Mönchen, Nonnen, die fast jeglicher Bosheit offenkundig schuldig sind; hoch und niedrig sind sie alle von Habsucht erfüllt. Die Bischöfe ergreifen, wie einst Petrus, aber nicht aus Eifer für den Herrn, das Schwert zum Blutvergießen, sie kämpfen öfter, als sie predigen, und so bauen sie das Haus des Herrn nicht auf, sondern zerstören es."

Die Entstehungszeit der Werke Rudolfs ist somit in die Jahre 1236 bis 1250 zu setzen. Damit stimmen auch die anderen kulturgeschichtlichen Bemerkungen überein, die gelegentlich eingeschoben sind. Die Anforderungen an die Kenntnisse des Seelsorgers sind noch beschränkt. „Jeder Geistliche, der sein Amt ausübt, muß, um mit Recht als Cherubim bezeichnet werden zu können, die folgenden Bücher kennen: die gottesdienstlichen Bücher, das Penitentiale, die Institutionen, die Synodalien, die zehn Gebote, die sieben Sakramente, die Osterterminberechnung; denn sonst kann er viel Irrtum, Schaden für sich und die Seinen und großes Ärgernis anrichten. Die Vorgesetzten aber müssen die Bestimmungen des Eherechts und die Auslegung der heiligen Schrift kennen" (Bl. 6^r). An anderen Stellen eifert er gegen den Nepotismus, der unmündige Kinder mit Pfründen überhäuft, gegen die Frauen, die in ihrer Modehaartracht sich an die Altäre drängen, um die Priester zu verführen, gegen das Streben der Unfreien nach Gleichheit mit den Rittern, der Ritter mit

den Fürsten, der Fürsten mit den Königen, der Könige mit den Göttern oder eher, wie er meint, mit den Teufeln.

Nach den vorstehenden Auszügen ist es bereits als sicher anzunehmen, daß der Verfasser ein Deutscher gewesen ist. Bewiesen wird seine Herkunft auch durch die später zu erwähnenden deutschen Glossen. Hier soll nur auf die Glosse 'crol' Haarlocke, hingewiesen werden, die sich in einem kulturgeschichtlich bedeutenden Ausfall auf die höhere Geistlichkeit findet. Bl. 8^{r}: „Manche aber führt zum Amt des Seelenhirten oder zum Empfang der geistlichen Weihen bisweilen die Frau Hoffart, die mit ihnen den Bund schließt, daß sie immer bestrebt seien, mehr durch ihre Kleider als durch ihre Sitten zu gefallen; daß sie mehr um den Schmuck ihrer Pferde als ihrer Kirchen besorgt sind; daß sie in wohlgesetzten Worten den Mädchen gefallen, aber in der Kirche, anstatt die Gläubigen zu erbauen, stumm bleiben; daß sie selten oder nie die Armen Christi, häufig und reichlich dagegen die Spielleute beschenken; daß sie die Haarlocke, die man 'crol' nennt, eifrig pflegen, die Tonsur aber entweder ganz verwerfen oder so klein als möglich tragen; daß sie Schauspiele und Tänze fleißig besuchen, die Schulen dagegen fliehen, die Kirchen selten, die Predigten niemals aufsuchen; daß sie die heiligen Weihen erst im späten Mannes- oder Greisenalter empfangen, dafür aber die für die Geistlichen und Hirten der Herde des Herrn bestimmten Einkünfte mit guten Worten, Versprechungen oder gewaltsamer Hand rauben; daß sie die Scheffel und Groschen ihrer Pfründen bis zum letzten Viertel peinlich genau abschätzen und sich nicht um Heil oder Verderb der ihnen anvertrauten Seelen kümmern; daß sie sich um die Rasse ihrer Hunde, die Entleerung ihrer Falken mit weisen Reden streiten, aber an der Lebensgeschichte der Heiligen, am Leiden und Sterben des Herrn um unseres Heiles willen kein Gefallen finden; daß sie ihr Ohr willig denen leihen, die eitles Zeug reden oder die Fehler anderer ausschwatzen, aber gegen jene, die zur Keuschheit und geistlichen Ehrbarkeit mahnen, wie gegen Irrlehrer eifern. Sie sind, wie der heilige Bernhard sagt, Ritter dem Gewande nach, Geistliche den Einkünften nach, nach ihren Handlungen aber keines von beiden; sie kämpfen nicht wie Ritter, sie lehren nicht wie Geistliche. Welchem Stande werden sie zugeteilt werden an jenem Tage, an dem ein jeder in seinem Stande auferstehen wird? Sicherlich werden sie dort wohnen, wo kein Stand sondern nur ewiger Schrecken herrschen wird."

Die Frage nach der Ordenszugehörigkeit des Frater Rudolfus läßt sich aus den benutzten Quellen lösen. Er zitiert einmal Seneca (Bl. 111v), einmal Papst Leo (148v), von nicht biblischen Heiligen außer Elisabeth nur Caecilia und Sebastianus (138v), dreimal Augustinus, dagegen wird der heilige Bernhard an zahlreichen Stellen angeführt und benützt. Rudolfus war also sicherlich Zisterzienser. Leider ist eine weitere Identifizierung seiner Person nach den vorhandenen Zisterzienserquellen nicht möglich. Wir müssen uns mit dem bisherigen Ergebnisse begnügen. Frater Rudolfus ist deutscher Zisterzienser und wirkt in der Zeit zwischen 1235 und 1250.

4.

Das Aberglaubenverzeichnis des Traktats über die Verwaltung des Priesteramts.

Dem Volksaberglauben sind die Kapitel 8 bis 10 im zweiten Teile dieses Traktats gewidmet.

[Bl. 18v] De ydolatria, quam faciunt mulieres in sortilegiis puerorum[1]) C. VIII.

Eua etiam prima mater virus ydolatrie, quod a dyabolo per serpentem contraxit, plus scilicet sapere quam oportet, filiabus suis, stultis mulieribus, precipue hereditavit.

Ait namque sibi dyabolus: Eritis sicut dij scientes bonum et malum.

Quam imitantes precipue mulieres multa scire cupiunt et se ipsas nescientes in multis vani-

Von der Abgötterei, die die Frauen mit abergläubischen Handlungen an Kindern treiben. Kapitel VIII.

Eva, unsere Stammutter, hat auch das Gift der Abgötterei, das sie durch die Schlange vom Teufel eingesogen hat, nämlich die Neugier nach größerem Wissen als recht ist, ihren Töchtern, den törichten Frauen, vornehmlich vererbt.

Denn der Teufel sprach zu ihr: Ihr werdet sein wie Götter und das Gute und Böse wissen.

Ihr eifern hauptsächlich die Frauen nach, die vieles wissen wollen und dabei sich selbst nicht

In den Lesarten bedeutet *B* die Breslauer, *L* die Leipziger Handschrift. Lesefehler in dem von Franz veröffentlichten Texte sind nur angegeben, wenn sie den Sinn beeinträchtigen.

[1]) mulieres — puerorum] puerorum mulieres *L*.

tatibus, quas colunt, deos sibi faciunt alienos.

Quas si inuestigare uolueris, o cherubim, sapienti inquisitione fode parietem, et reptilia multa et abhominationes maximas tu uidebis.

Quere primum, quid faciunt in **partu** puerorum, et invenies, quod

1. pueros adhuc tenerrimos trudunt[1]) in saccum, ut dormiant.

2. Circueunt ignem cum puero sequente altera et querente: Quid portas? et respondet stulta: Lincem et uulpem et leporem dormientem.

3. Stramen, quo fornax purgatur, furantur et cum eo puerum balneant.

4. Aures leporum, pedes talparum in cunis ponunt et alia multa, que faciunt, ut pueri requiescant.

Quere diligenter et uerba, que ad hec proferunt, et inuenies multa amiratione digna.

5. Preterea cum de loco partus ducuntur ad lectos, locuntur quasdam benedictiones fantasticas.

6. Cum[2]) securi percutiuntur in capud ab obstetricibus.

[1]) auch! *L.* [2]) cum fehlt *L.*

kennen; sie machen sich falsche Götter in den vielen abergläubischen Handlungen, die sie pflegen.

Willst du diese erforschen, o Cherubim, dann grabe mit vorsichtiger Frage unter der Mauer, und du wirst viel Schlangengezücht und gar verabscheuungswürdige Dinge finden.

Frage zuerst, was sie bei der **Geburt** der Kinder tun, und du wirst folgendes finden.

1. Sie stecken die noch ganz zarten Kinder in einen Sack, damit sie schlafen.

2. Sie umschreiten mit dem Kinde das Feuer, und eine andere Frau folgt und fragt: „Was trägst du?" Und die Törin antwortet: „Einen Luchs und einen Fuchs und einen Hasen, der schläft."

3. Den Strohwisch, mit dem der Ofen gefegt wird, stehlen sie und baden das Kind damit.

4. Hasenohren, Maulwurfspfoten und vieles andere legen sie in die Wiege. Das tun sie, damit die Kinder schlafen.

Frage fleißig auch nach den Worten, die sie dabei hersagen, und du wirst viel Erstaunliches hören.

5. Ferner, wenn sie von der Stätte, wo sie geboren haben, ins Bett geführt werden, sprechen sie gewisse unsinnige Segen.

6. Mit dem Beile werden sie von den Hebammen an den Kopf geschlagen.

7. Vas, in quo balneantur, circumligant crudo filo.

7. Das Gefäß, in dem sie sich baden, umwinden sie mit einem rohen Faden.

8. Ponunt cumulos farine et salis, de quibus lambunt, ut lacte habundent.

8. Sie machen Häufchen von Mehl und Salz, von denen sie lecken, damit sie reichlich Milch haben.

9. Pedicam maiorem pueri, non faciem primitus patri[1]) ostendunt.

9. Dem Vater zeigen sie zuerst die große Zehe des Kindes, nicht sein Gesicht.

10. De pelle, in qua nascitur puer, tres morsellos dentibus abscidunt, quos in pulverem redigentes dant patri in cibum, ut puerum diligat, et quedam alia cum illa pelle faciunt detestanda.

10. Von der Haut, in der das Kind geboren wird, beißen sie drei Stückchen ab. Diese machen sie zu Pulver und geben sie dem Vater in die Speise, damit er das Kind lieb hat. Und mit dieser Haut treiben sie noch manchen verwerflichen Zauber.

11. Ovum in primo balneo pueri ponunt, quod patri dant in cibum[2]).

11. In das erste Bad des Kindes legen sie ein Ei, das sie dem Vater in die Speise geben.

12. [Bl. 19r] Aquam eiusdem balnei super manus patris fundunt.

12. Das Wasser dieses Bades gießen sie über die Hände des Vaters.

13. Puerum cum[3]) calamo nodato benedicunt.

13. Das Kind besegnen sie mit einem knotigen Strohhalme.

14. Ignem de domo sua nulli tribuunt et alia multa in partu faciunt blasphemantes.

14. Feuer geben sie aus ihrem Hause niemandem weiter, und so sündigen sie gegen Gott bei der Geburt noch mit vielen anderen Bräuchen.

15. Similiter post baptismum pueri pedibus altare nudum tangunt, funem campane[4]) ori eius imponunt, manum imponunt libro, ut docilis fiat, panno altaris

15. Desgleichen berühren sie mit den Füßen des Kindes nach der Taufe den bloßen Altar; sie legen das Glockenseil auf seinen Mund; sie legen seine Hand auf

[1]) patri primitus *L*. [2]) Nr. 10 ut puerum bis Nr. 11 cibum fehlt *L*.
[3]) cum fehlt *L*. [4]) campani *B*.

faciem eius liniunt, ut pulcher fiat.

ein Buch, damit das Kind gelehrig wird; sie bestreichen sein Gesicht mit dem Altartuche, damit es schön wird.

16. Portantes domum puerum in ostio ovum[1]) sub scopa conculcant[2]).

16. Wenn sie das Kind heim tragen, zertreten sie unter einem Besen auf der Türschwelle ein Ei.

17. In balneo post baptismum novem genera grani, omne genus ferri[3]), gallinam nigram sub caldario ponunt, contra quam[4]) lumina accendentes coream faciunt.

17. In das Bad nach der Taufe legen sie neunerlei Körner, unter den Badekessel allerlei Eisen und eine schwarze Henne; dann zünden sie Lichter an und tanzen auf sie zu.

18. Cum[5]) camisia pueri trufant, ut omne, quod amittit[6]), inveniat[7]).

18. Sie treiben Zauber mit dem Hemde des Kindes, damit es alles wiederfindet, was es verliert.

19. Balneum pueri ad sepem alterius puerpere fundunt, ut ille puer ploret, suus taceat.

19. Das Bad des Kindes gießen sie am Zaune einer anderen Wöchnerin aus, damit das Kind jener Wöchnerin schreie, das ihrige aber ruhig sei.

20. Illo loco corporis, qui est ianua nostri introitus in hunc mundum[8]), incumbunt super puerum, sed non sicud Helyseus fecit, ut sanent in eo omnem languorem et omnem infirmitatem.

Sie legen sich auf das Kind mit jener Stelle des Leibes, die die Pforte ist, durch die wir zur Welt kommen, aber sie tun es nicht, so wie es einst Helisäus getan hat. Damit wollen sie das Kind von aller Schwäche und aller Krankheit heilen.

21. Retro[9]) ostium stantes vespere puerum in sinu gestantes vocant mulierem silvestrem, quod[10]) faunam dicimus, ut puer fauni ploret, suus taceat, et multas

21. Des Abends stellen sie sich mit dem Kinde auf dem Arm hinter die Haustür und rufen das Waldweib, das wir Faunin nennen, damit das Faunenkind

[1]) ouum auch! *L.* [2]) conculcant auch! *L.* [3]) ferri auch! *L.*
[4]) contra quam] circa *L*, dies scheint die richtige Lesart zu sein.
[5]) fehlt *L.* [6]) amittitur. [7]) inueniant *L.*
[8]) modum *B.* [9]) Retro ad *L.* [10]) qd' *B*, quod *L*.

alias faciunt medicinas pueris insania plenas, ut uel quieti uel literati[1]) fiant.

weine, das ihre aber stille sei. Und noch viele andere Mittel, die voll Torheit sind, wenden sie an, damit ihre Kinder nicht schreien oder damit sie gelehrig werden.

De sortilegiis puellarum et malarum mulierum c. IX.

Von der Zauberei der Mägde und der bösen Weiber. Kapitel IX.

Puelle preterea per iniquas cogitationes a deo longius separate, quas significat puella mortua in domo, quam suscitauit Jhesus, ut placeant hominibus, multas faciunt uanitates ignorantes, quod scriptum est: Qui hominibus placent, confusi sunt, quoniam deus spreuit eos. Et Augustinus dicit: Qui sibi placet, stulto homini placet.

Die Mägde lassen sich auch durch sündhafte Gedanken gar weit von Gott entfernen. Ihr Sinnbild ist das tote Mädchen im Hause, das Jesus auferweckte. Um den Männern zu gefallen, treiben sie viele Torheiten und wissen nicht, daß geschrieben steht: „Wer den Menschen gefällt, wird zuschanden, denn Gott verachtet ihn.“ Und Augustinus spricht: „Wer sich selbst gefällt, der gefällt einem Toren.“

22. Ad hoc enim super aquas balnei quedam uerbula proferunt, quedam[2]) cum sua ornamenta induunt.

22. Zu diesem Zwecke sprechen sie nämlich gewisse Wörtlein über das Badewasser, andere wieder, wenn sie ihren Schmuck anlegen.

23. Super herbas quasdam, quas enumerare longum est, non benedictiones, ut aiunt, sed pocius maledictiones proferunt.

23. Über gewisse Kräuter, deren Aufzählung zu weit führen würde, sprechen sie, wie sie sagen, Besegnungen, aber eher müßte man es Verfluchungen nennen.

24. Lunam et stellas quibusdam uerbis interpellant uolentes sicut deus habere scienciam futurorum.

24. Mond und Sterne reden sie mit gewissen Worten an, da sie wie Gott in die Zukunft sehen wollen.

De uiris, quos accepture sunt, multa et uaria sortilegia faciunt.

Wegen der Männer, die sie heiraten sollen, üben sie mancherlei verschiedene Zauberhandlungen aus.

---

[1]) beati *L.* [2]) proferunt quedam fehlt *L.*

25. Modo cingulos suos super sepes suspendunt, modo in noctibus cingulos sub se ponunt et non se benedicunt nec locuntur aliquid in hac nocte.

25. Bald hängen sie ihre Gürtel an die Zäune, bald legen sie die Gürtel über Nacht unter sich und besegnen sich in jener Nacht nicht und sprechen auch kein Wort.

26. Quinque lapidibus de viris futura interrogant, quibus singulis singula nomina imponentes igni eos incendunt et postmodum frigidatos[1]) iniciunt aque, [19v] et[2]) qui tunc aliquem[3]) fecerit stridorem, illum se credit modis[4]) omnibus accepturam.

26. Mit fünf Steinen erforschen sie, welchen Mann sie bekommen. Jedem Steine geben sie einen besonderen Namen. Dann legen sie sie ins Feuer, und darauf, wenn sie abgekühlt sind, werfen sie sie ins Wasser. Der Stein, der dann ein Knistern hören läßt, zeigt ihnen, wie sie fest glauben, an, welchen Mann sie bekommen werden.

27. Faciunt et lexivam[5]) et cum pectine, avena, modica carne ponunt ad cloacam dicentes: Veni, dyaobole, balnea te et pecte. Equo tuo da avenam, accipitri[6]) carnem et ostende mihi virum meum.

27. Sie machen auch eine Lauge und stellen sie mit einem Kamme, mit Hafer und etwas Fleisch an den Abort und sprechen: „Komm, Teufel, wasch und kämm dich, gib deinem Pferde den Hafer, deinem Habichte das Fleisch und zeig mir meinen Mann."

Quando vero viros ducunt, quedam faciunt, ut amentur[7]), quedam, ut cum ipsis beate fiant.

Wenn sie heiraten, tun sie manches, um geliebt zu werden, manches, um mit ihren Männern glücklich zu leben.

28. Vt amentur, de commixtione libidinis utriusque crucem viris in[8]) scapulas faciunt.

28. Um geliebt zu werden, machen sie ihren Männern . . . ein Kreuz auf die Schultern.

29. Sanguinem suum menstruum illis in cibum aut potum fundunt.

29. Das Blut ihrer Reinigung gießen sie ihnen in die Speise oder den Trank.

30. Tortulas dant eis, ad quas

30. Sie geben ihnen Küchlein,

1) frigeratos *L.* 2) ut *L.*
3) aliqualem *L.* 4) fehlt *L.* 5) laxivam *L.*
6) accipitri auch! *L.* 7) amentur a viris *L.* 8) inter *L.*

de omnibus crinibus, sui corporis et de sanguine suo apponunt.

31. Tres pisciculos, unum in os, alterum sub uberibus, tercium in loco inferiori, ponunt, donec moriuntur, et in pulverem eos redigentes, in escam virorum ponunt et potum[1].

32. Cor[2] galline in lacu[3] inferiori similiter extinguentes et in pulverem redigentes escis uirorum apponunt[4].

33. Similiter faciunt de sanguine seu de carnibus turturis et alia multa, de quibus viri morbos et mortem sepe incurrunt.

34. Preterea urticam in urina propria baptizatam, ossa mortuorum, ligna sepulchrorum et quedam alia igni imponunt, ut, sicut uruntur illa, sic vir ardeat in amore eius.

35. Herbas eciam multas, quas nominare longum est, quibusdam[5] verbulis execrant pocius quam[6] benedicant.

36. Ceterum, quid cum ranis, crismate, unda baptismatis, corpore Christi faciant quidam[7], horribile est relatu.

in die sie von allen Haaren ihres Körpers und von ihrem Blute tun.

31. Drei Fischlein legen sie, eins in den Mund, eins unter die Brust, das dritte unten an den Körper, bis sie sterben; dann machen sie sie zu Pulver und geben sie den Männern in Speise und Trank.

32. Eine Henne bringen sie in ähnlicher Weise am Körper unten um, machen ihr Herz zu Pulver und tun es in die Speisen ihrer Männer.

33. Ähnlich verfahren sie mit dem Blute oder Fleische der Turteltaube. Und noch vieles andere tun sie, wovon die Männer krank werden und oft sogar sterben.

34. Außerdem tun sie Nesseln, die sie in ihren Urin getaucht haben, Totenknochen, Holzstücke von Gräbern und manches andere ins Feuer, damit ihr Mann ebenso, wie jene Dinge im Feuer, in Liebe zu ihnen brenne.

35. Auch viele Kräuter, deren Aufzählung zu weit führen würde, verwenden sie dazu, indem sie sie mit gewissen Wörtlein verfluchen; sie aber nennen das „besegnen."

36. Schändlich und nicht zu erzählen ist ferner, was manche Leute mit Fröschen, dem Salböl, dem Taufwasser, dem Leibe des Herrn beginnen.

---

1) potus *B.* 2) Corpus *B.* 3) so! *B L.* 4) inponunt *L.* 5) quibus *B.* 6) pocius quam] postquam *B.* 7) quiddam *L.*

37. Alie sapientiores, ut putant, in hac arte dyabolica ymagines ad formam virorum nunc de cera, nunc de pasta, nunc de rebus aliis faciunt et eas quandoque in ignem, quandoque ponunt in cumulos formicarum, ut earum amasy crucientur.

Has abhominationes de tali materia et multo plures inuenies, o cherubin, si inquirendo discrete parietem in confessione foderis diligenter.

Conceptum eciam partum impedire volentes plurimas faciunt fantasias.

38. Cum sedent uel iacent, quandoque ponunt sub se aliquos [1]) digitos credentes se tot annos liberas a conceptu, quot [2]) digitos sub se ponunt.

39. Quiddam, quod florem suum vocant, in arborem sambuci mittunt dicentes: Porta tu pro me, ego floream pro te. Non tamen minus [3]) arbor floret et ipsa parit pueros cum dolore.

40. De eodem flore suo proiciunt, ne concipiant.

41. De eodem dant [20r] cani aut porcello aut pisciculo in aqua, ne concipiant.

37. Andere, die sich in dieser Teufelskunst für kundiger erachten, machen sich Bilder in der Gestalt der Männer bald aus Wachs, bald aus Teig, bald aus anderem Stoffe und tun sie teils ins Feuer, teils in Ameisenhaufen, damit ihre Liebhaber gepeinigt werden.

Diese fluchwürdigen Handlungen und noch viele mehr wirst du finden, o Cherubim, wenn du mit vorsichtiger Frage in der Beichte die Mauer fleißig unterwühlst.

Wenn sie keine Kinder bekommen wollen, wenden sie auch zahlreiche Zauberhandlungen an.

38. Wenn sie sitzen oder liegen, legen sie manchmal mehrere Finger unter sich. Sie glauben nämlich, daß sie so viele Jahre kinderlos bleiben, als sie Finger untergelegt haben.

39. Sie tun das, was sie ihre Blüte nennen, auf den Holunderbaum und sprechen dabei: „Trag du für mich, ich blüh für dich." Und doch blüht der Baum wie früher, und sie gebären Kinder in Schmerzen.

40. Von eben dieser Blüte werfen sie von sich, um kinderlos zu bleiben.

41. Von ihr geben sie einem Hunde oder Ferkel oder einem Fischlein im Wasser, um kinderlos zu bleiben.

---

1) aliquot *L.* 2) quod *B. L.*
3) Non tamen minus] Et tamen *L.*

Hec et alia multa contra illam materiam[1] invenies, o Cherubin.

De sortilegiis, que[2] faciunt, ut beate sint. c. X.

Vt autem beate sint et in rebus temporalibus prosperentur, deo odibiles faciunt fantasyas.

42. In nocte nativitatis Christi ponunt regine celi, quam dominam Holdam vulgus appellat, ut eas[3] ipsa adiuvet.

43. In novis domibus, siue quas[4] de nouo intrare contigerit, ollas plenas rebus diversis diis penatibus, quos Stetewaldiu[5] vulgus appellat, sub terra in diversis angulis et quandoque fodiunt[6] retro larem, vnde nec retro larem fundi quicquam permittunt. Et de cibis suis illuc quandoque proiciunt, ut habitantibus[7] in domo propicientur.[8] Quid hoc non[9] ydolatriam appellemus?[10]

44. In principio quadragesime carnes comedunt, ut eorum bene crescat annona.

45. In die apostolorum Philippi et Jacobi ramos cuiusdam spineti ponunt supra tecta, ut pecora eorum lacte habundent. Ar-

Dies und viel anderes gegen diesen Punkt wirst du, o Cherubim, finden.

Von dem Zauber, den sie üben, um Glück zu haben. Kapitel X.

Um aber Glück zu haben und an irdischem Gut zu gedeihen, verüben sie manchen gottverfluchten Zauber.

42. In der Nacht der Geburt Christi decken sie den Tisch für die Königin des Himmels, die das Volk Frau Holda nennt, damit sie ihnen hilft.

43. In den neuen Häusern oder in Häusern, in die sie neu einziehen sollen, graben sie Töpfe, die mit verschiedenen Dingen angefüllt sind, an verschiedenen Ecken und bisweilen hinter dem Herde in die Erde ein für die Hausgötter, die das Volk Stetewaldiu nennt. Daher lassen sie auch nichts hinter den Herd gießen. Und von ihren Speisen werfen sie bisweilen dorthin, damit sie den Hausbewohnern günstig gesinnt bleiben. Sollten wir das nicht Abgötterei nennen?

44. Am Anfang der vierzigtägigen Faste essen sie Fleisch, damit ihr Getreide gut wächst.

45. Am Tage der Apostel Philippus und Jakobus (1. Mai) stecken sie auf ihre Dächer die Zweige eines gewissen Dornen-

[1]) contra illam materiam fehlt *L.* [2]) quas *B.* [3]) eos *L.*
[4]) fehlt *L.* [5]) stetewalden *L.* [6]) suffodiunt *L.*
[7]) hereditantibus *L.* [8]) propicietur *L.* [9]) nisi *L.*
[10]) appelamus *L.*

bores[1]) ante hostia[2]) sua ponunt, ut merito[3]) tali ecclesie dici possit, quod olym synagoge ydolatre[4]) dicebatur: Sub omni ligno frondoso tu prosternebaris[5]) meretrix.

busches, damit ihr Vieh reichlich Milch hat. Sie stellen Bäume vor ihren Haustüren auf. Von einer solchen Kirche mag mit Recht gesagt werden, was einst der götzendienerischen Synagoge galt: „Unter jedem belaubten Baume warfest du dich nieder wie eine feile Dirne."

46. Puerum die dominica nativitatis[6]) super vaccam ponunt facientes uocem guculi resonare.

46. Am Sonntage nach seiner Geburt setzen sie das Kind auf eine Kuh und ahmen dabei den Ruf des Kuckucks nach.

47. Offerunt sacrificia tribus illis sororibus, quas gentiles vocant Cloto, Lachesis, Atropos, quod eis bona disponant.

Cum[7]) viris nubunt, faciunt mirabilia.

47. Sie opfern jenen drei Schwestern, die die alten Heiden Klotho, Lachesis, Atropos nennen, damit sie ihnen Reichtum schicken.

Wenn sie Hochzeit haben, üben sie gar seltsame Bräuche.

48. Non intrant per ostium domus, per quod mortuus exportatur.

48. Sie betreten das Haus nicht durch jene Tür, durch die der Tote hinausgetragen wird.

49. Super puluinaria incedunt.

49. Sie schreiten über Kissen.

50. Panem mordent et caseum et ultra caput proiciunt, ut habundent, et alia multa, que quere, cherubyn, et invenies.

50. Sie beißen ein Stück Brot und Käse ab und werfen es über das Haupt, damit sie reichlich davon haben. Und vieles andere tun sie. Frage danach, Cherubim, und du wirst es erfahren.

51. Quidam[8]) faciunt cum ovis quinta feria mirabilia.

51. Am Donnerstag tun sie Seltsames mit Eiern.

52. Preterea incatationes fornicariarum[9]), blasphemas[10]) benedictiones uetularum quis enumeret?

52. Und die Beschwörungen loser Dirnen und die gotteslästerlichen Besegnungen alter Weiber, wer könnte sie auch nur aufzählen?

---

1) Arbores eciam *L.* 2) hostia durch Rasur zu ostia *B.* 3) fehlt *L.*
4) ypocrite *L.* 5) prosternaberis *B.*
6) natum *L*, was den besseren Sinn „Sonntagskind" gibt.
7) Dum *L.* 8) Quedam *L.* 9) auch! *L.* 10) blasphemias *L.*

53. Preterea sicut deus cupientes habere scienciam futurorum obseruant sompnia, auguria credunt, inspiciunt ignes, bulliens plumbum fundunt super homines.

Hec et alia facientes multa[1]) redeunt in Egiptum, ritum utpote gentilem, a quo multo labore, passione videlicet Iesu Christi et eius precioso sanguine sunt redempti[2]). Hec autem fiunt quandoque[3]) instinctu dyaboli fidem christianam suasione pestifera corrumpentis[4]) et scientis[5]), quod modicum fermentum[6]) totam massam corrumpit. Vidi feminam doctricem huius[7]) fantasie, cui hoc uoce humana loquendo dyabolus suggerebat asserens se, ut facilius deciperet, [20v] angelum suum, qui sibi a deo fuisset traditus in baptismo.

53. Wie Gott wollen sie Kenntnis der Zukunft besitzen. Sie beachten die Träume. Sie glauben an Anzeichen. Sie befragen das Feuer. Sie gießen geschmolzenes Blei, um das Geschick der Menschen zu erforschen.

Dies und vieles andere tun sie und kehren so zurück nach Ägypten, das heißt zum heidnischen Götzendienst, von dem sie mit großer Mühe, nämlich durch das Leiden Jesu Christi und sein kostbares Blut erlöst worden sind. Dies aber geschieht teils auf Antrieb des Teufels, der durch seinen verderblichen Rat den Christenglauben schänden will, und der wohl weiß, daß ein kleines Stückchen Sauerteig die ganze Teigmasse durchsäuert. Ich habe ein Weib gesehen, das solche Zauberkünste verbreitete, der es der Teufel mit menschlicher Stimme eingab, indem er sich, um sie leichter zu betrügen, für ihren Engel ausgab, der ihr von Gott in der Taufe zugeteilt worden sei.

5.

Erläuterungen zu einigen Nummern aus der schlesischen Überlieferung.

Adolph Franz hat in seinem Aufsatze eine Anzahl von Parallelen aus der älteren Überlieferung und dem heutigen Volksglauben Deutschlands beigebracht. Die folgenden Nachweisungen zu einzelnen Nummern des Aberglaubenverzeichnisses sollen diese Parallelen nicht vermehren. Sie beschränken sich

[1]) multa facientes *L.* [2]) redempte *L.* [3]) quandoque fiunt.
[4]) corrumpente *B.* [5]) sciente *B.* [6]) fermenti *L.*
[7]) huiusmodi *L.*

auf die ältere Überlieferung in schlesischen Handschriften und sollen den Nachweis erbringen, daß die vom Frater Rudolfus angeführten Bräuche den deutschen Schlesiern des Mittelalters wirklich vertraut gewesen sind. Nur in wenigen Fällen wird zur Klärung des Sinnes auch die außerschlesische Überlieferung herangezogen.

Nr. 1. In partu obstetrices mille demoniaca operantur, similiter et parientes. Predigten eines Breslauers Jacobus Joannis Streller aus dem Dominikanerorden, vom Jahre 1494; Hs. I. Q. 340 Bl. 59r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Also auch newgeporne kindel, dy man wickchelt in pfaitten ir väter; schol auch guet fur etbe sein, als sy maynt. Erklärung der zehn Gebote; erst 1819 aus Wien nach der Kgl. u. Univ. Bibl. zu Breslau geschenkt: Hs. I. Q. 98 Bl. 8v, v. J. 1451.

Nr. 4. Maulwurfszähne gegen Zahnschmerz bei kleinen Kindern, desgleichen Maulwurfspfoten; Rezepte des 17. Jhdts; Hs. IV. F. 120 Bl. 412r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 6. Quidam homines thurificant se per herbas benedictas et psalmis et se circumdant cultellis in puerperio uel gladijs, cartulis et scribunt super limina, crines et vngwes. Beichtfragen vom Jahre 1401: aus der Bibliothek der Augustiner-Chorherren zu Sagan. Hs. I. F. 285 Bl. 17rb (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Die gleiche Stelle vom Jahre 1513 in Hs. I. Q. 172 Bl. 102r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau), ebenfalls aus dem Saganer Chorherrenstift.

Frage: Warum es mehr Hexen als Hexenmeister gibt? Antwort: Secunda [causa], quia tales sepe fetulas pro famulabus habent [demones], que sunt plene supersticionibus. Vnde gladio puerperas de sero aliquando benedicunt. Miszellaneen zur Beicht aus dem Breslauer Dominikanerkloster; 15. Jhdt. Hs. I. O. 53 Bl. 91r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Bl. 7. Hostu dich lossin messin mit eynem roen fadem? Beichtspiegel aus dem Ende des 14. Jhdts. Hs. IV. Q. 38 Bl. 8r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Hostu dich lassen messen mit eym roen fadem? Beichtspiegel des Nicolaus von Czobten, geschrieben 1480. Hs. IV. Q. 229 Bl. 26r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 10. Item. Fecisti aliquam truffam cum tua secundina, in qua puer natus iacuit, uel similibus? Beichttraktat mit dem Anfang: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus; Mitte des 14. Jhdts: aus dem Kollegiatstift zu Glogau; Hs. I. F. 259 Bl. 70v (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 17. Gallinam nigram lecto coniungunt. Es ist von dem Aberglauben der Wöchnerinnen die Rede: aus der oben Nr. 6 angeführten Hs. I. O. 53 Bl. 91r.

Nr. 21. Credidisti, quod quidam credere solent, quod sint agrestes femine, quas salvaticas vocant, quas dicunt corporeas esse et, quando voluerint, ostendant se suis amatoribus, et cum eis dicunt se oblectasse, et item, quando voluerint, abscondant se et evanescant? Si credidisti, X dies in pane et aqua peniteas. Correktor des Burchard von Worms (Wasserschleben, Bußordnungen 1851 S. 658) Cap. CXL.

Credidisti, quod in siluis sunt femine siluestres, et cui volunt, se ostendunt uel abscondunt? X dies peniteas. Auszug aus dem Correktor in

Canones penitenciales v. J. 1433; aus der Bibl. der Corpus-Christi-Kirche zu Breslau; Hs. I. F. 51 Bl. 222 va (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 24. Quidam adorant lunam et numerantur pecunias in nouilunio, ut augmententur. Aus einem Traktat de supersticionibus mit dem Anfange: Sed quidam illud proverbium; geschrieben von Ryntfleissch für das Zisterzienserkloster Rauden i. J. 1387; Hs. I. F. 245 Bl. 125 ra (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Die gleiche Stelle in der Hs. I. F. 627 Bl. 144 ra aus dem Ende des 14. Jhdts., im gleichen Traktat, geschrieben für die Augustiner-Chorherren in Sagan.

Item. Si, quando vidit lunam nowam, dicit aliquid, et si dicit, quod luna possit aliquid prodesse uel nocere? Beichtfrage aus einer Summula in foro penitenciali (Anfg: In primis debet sacerdos), die ein Auszug aus der Summa Raymundi de Pennaforte († 1275) ist. Aus dem Anf. des 15. Jhdts., geschrieben für das Kollegiatstift zu Glogau; Hs. I. F. 260 Bl. 50 va (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Adorant quidam fatui nouam lucem. Incantant ad stellam. In der zu Nr. 1 erwähnten Hs. I. Q. 340 Bl. 59 r.

Die Breslauer Hss. der Sermones de X praeceptis des Nikolaus von Dinkelspül enthalten die Anrufungen des Mondes in den folgenden Fassungen. Bis got wilkomen, nawer monde, holdir herre, mache mir meyns gutes mer. Hs. I. F. 644, Mitte des 15. Jhdts., Bl. 144 vb aus der Bibl. der Augustiner-Chorherren zu Sagan.

Bis got wilkomen, nawer monde, holder herre, mache mir meynis gutes mer. Hs. I. F. 645 v. J. 1454 Bl. 84 va aus dem Kollegiatstifte zu Glogau; Schreiber Johannes Legnicz.

Nr. 25. Diuini quibusdam signis solent futura conicere, vnde, quando inquiritur de aliqua muliere, utrum grauida sit, solent zonam eius inspicere, in qua aliqua signa grauitatis possunt percipere. Traktat des Dominikaners Guilelmus Peraldus († vor 1260) Summa de vitiis et virtutibus. Hs. des Zisterzienserklosters Heinrichau aus dem Anf. des 14. Jhdts; Schreiber Theodericus in Heinrichowe: I. F. 256 Bl. 47 rb (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau). Dieselbe Stelle im gleichen Werke Hs. I. F. 257 v. J. 1382 aus dem Kloster der Augustiner-Chorherren zu Sagan, und in Hs. I. F. 255 v. J. 1418 aus dem Kollegiatstifte zu Glogau. Nur ist in I. F. 257 das Wort zonam erst von späterer Hand aus comam gebessert.

Nr. 28. Eciam multe mulieres sortilegia committunt tempore nupciarum, quod maxime ipsis inhibendum est. Predigt mit dem Anfange: Audi me et ostendam, aus dem Ende des 14. Jhdts. Hs. I. F. 638 Bl. 114 vb (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Si qua mulier semen viri miscuerit in cibum aut alia sortilegia uel causas illicitas fecerit, ut plus amorem viri habeat, per tres annos peniteat. Aus den Canones penitenciales v. J. 1453. Die Hs. entstand in Breslau, kam nach dem Kollegialstift in Glogau; jetzt Kgl. u. Univ. Bibl. zu Breslau II. F. 88 Bl. 63 rb.

Nr. 29. Fecisti, quod quaedam mulieres facere solent, tollunt menstruum sanguinem suum et immiscent cibo vel potu et dant viris suis ad manducandum vel ad bibendum, ut plus diligantur ab eis? Si fecisti, V annis peniteas. Correktor des Burchard von Worms Cap. CLXIV, Wasserschleben, Bußordnungen, 1851 S. 662.

Fecisti aliquid uel dedisti aliquid ad comedendum uel ad bibendum, ut eos ad amorem tuum uel ad concupiscenciam accendas? Beichttraktat aus dem 14. Jhdt. Anfg: Ad utilitatem eorum, qui curam gerunt animarum; Hs. I. F. 250 Bl. 93ra (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 80. Liebe und Freundschaft zu machen mit einer Moschaten. Nihm eine Moschate, so mittelmäßiger Größe sey, schlinge dieselbe an einem Freitag Morgen, in hora veneris, daß ist Morgens frühe, wenn die Sonne aufgehet, ein, und suche hernacher den folgenden Tag dieselbe, wenn sie durchgangen ist, ex stercore wieder, wasche Sie rein ab, und lege Sie den folgenden Freytag eben in voriger angedeuteter stunden unter den lincken Arm und beschwitze diesse Musskaten wohl so viel möglich ist, und behalt Sie hernacher zum Gebrauch. Die weil aber diese Moschate durch diese praeparation Ihren natürlichen Geruch etwas verliehren thut, alss nihm eine andere Moschate und bereibe Sie darmit, so kan es niemand mercken. Weme du nun von dieser Moschaten, Menschen oder Vieh eingiebst, das liebet dich recht natürlicher weisse. Aus der Zeit um 1625; Hs. der Breslauer Stadtbibl. R. 534 Bl. 63r.

Nr. 81. Fecisti, quod quaedam mulieres facere solent, tollunt piscem vivum, et mittunt eum in puerperium suum, et tandiu ibi tenent, donec mortuus fuerit, et decocto pisce vel assato, maritis suis ad comedendum tradunt, ideo haec faciunt, ut plus in amorem earum inardescant? Si fecisti, II annos peniteas. Correktor des Burchard, Cap. CLX, Wasserschleben, Bußordnungen, 1851 S. 661.

Nr. 82. Que vetule exercent incantaciones cum avibus, videlicet hirundinibus, vpupis, cicadis et similibus, quod sumant eas de nido, antequam terram tangant, et olla nova applicant eas ad ignem, ut moriantur, et si ventribus subiungantur, ab amasijs diligantur, sin autem e contrario, non, et sic ludificant plebem. Tales sunt prodende superioribus, ut acriter puniantur. Aus der in Nr. 6 angeführten Hs. I. Q. 172 Bl. 101v, v. J. 1513.

Nr. 84. Interrogaciones ad rusticos. Item, si vir uel femina aliquas diuinaciones uel sortilegia, scilicet cum corpore domini, crismate, baptismate, ossibus mortuorum, ymaginibus, cereis baptismatis, cum digitis suspensorum hominum uel huiusmodi similibus aut artes magicas exercuit? Beichtfragen aus der Mitte des 15. Jhdts. Hs. II. F. 39 Bl. 132vb (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 86. Fecisti aliquas incantaciones cum corpore Christi uel cum crismate uel cum alys sacramentis uel cum sacramentalibus, id est, aqua benedicta, cera uel cereo uel quocumque alio modo? In der zu Nr. 28 angeführten Hs. I. F. 250 Bl. 93rb (14. Jhdt.).

Item. Quedam ranas baptisant, assant vel buliunt vel eas in domibus vicinorum suffodiunt, vt ei male succedat. Quedam autem aquam per buffonem perforatum missam spargunt super homines, ut ab amore desistant, vel eis ad vescendum dant et eos sepe sic intoxicant. Aus der in Nr. 6 erwähnten Hs. I. Q. 172 Bl. 101v, v. J. 1513.

Nr. 87. Vt certe mulieres, que apud vulgum dicuntur sapientes. Sermones de tempore CIII aus dem Augustiner-Chorherrenstift zu Sagan, Mitte des 15. Jhdts. Hs. I F. 514 Bl. 100rb (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Nr. 38. Noxia sunt, ut cum aliqua mulier talia facit, ut conceptus eius impediatur, sicut cum asseres tangit stube, in qua balneatur in die purificacionis, sue tali intencione, ut, quot asseres tetigerit, tot annis non concipiat, que tot homicidiorum uidetur rea esse, quot conceptus uoluit facto illo impedire, nec quorumcumque homicidiorum, sed uidetur interfectrix esse propriorum infancium. Aus der zu Nr. 26 angeführten Summa des Guilelmus Peraldus. Nur liest Hs. I. F. 256 Bl. 47vb scripe anstatt stube; Hs. I. F. 255 hat dafür crippe mit v über dem i.

Tetigisti asseres stube, in qua balneata es in diebus purificacionis tue, tali intencione, ut, quot asseres tangeres, tot annis non conciperes, que tot homicidiorum rea esse uideris, quot concepciones impedire uoluisti? Aus dem zu Nr. 28 erwähnten Beichttraktat I. F. 250 Bl. 93va (14. Jhdt.)

Mit den Worten der Summa des Guilelmus Peraldus kehrt die Stelle wieder in dem zu Nr. 10 angeführten Beichttraktat I. F. 259 Bl. 200r aus der Mitte des 14. Jhdts. Die Hs. liest richtig: stube.

Nr. 42. Die Überlieferung zu den Nummern 42, 43 und 47 vermischt sehr oft die Vorstellungen von Frau Holde, den Gutholden des Hauses und den als Parcae bezeichneten Wesen.

Die im folgenden angeführten Stellen behandeln zunächst den Glauben, daß Weiber mit der Göttin durch die Lüfte fahren. In diesen Stellen ist von Speiseopfern keine Rede.

Daß Diana-Hekate mit Weibern durch die Lüfte fährt, ist antikrömischer Glaube. Für Diana tritt in christlicher Zeit auf römischem Boden bereits Herodias ein, oder sie tritt neben sie. In dieser Form enthält bereits die vita Damasi Papae I. (304—384) eine auf eine römische Synode vom Jahre 367 bezügliche Stelle: „Desgleichen wollen wir, daß auch jene Weiber aus der Kirche ausgewiesen werden, welche, durch Phantome der Dämonen getäuscht, meinen, daß sie in nächtlicher Stille mit der Herodias und einer zahllosen Weiberschar auf gewissen Tieren reiten und vieler Länder Räume in tiefstiller Nacht durcheilen und deren Befehlen wie einer Herrin gehorchen und in gewissen Nächten zu deren Diensten angerufen werden.

Als Bezeichnung der Tochter der Herodias trat die Nominativform Herodiadis ein. Videns Herodiadis, quod . . . Hs. I. Q. 422 Bl. 241v (15. Jhdt.), der Kgl. u. Univ. Breslau. Desgleichen für die Mutter die Nominativform Herodiades. Desiderantes autem Herodes pariter et Herodiades occasionem aliquam invenire . . . ebenda Bl. 240v. Es scheint die Mutter zu sein, die in der christlichen Überlieferung Diana ersetzt. Die erwähnte Hs. erzählt Bl. 242v:

Sic et Herodias punita est, que puelle, vt caput eius peteret, suggessit, et ipsa puella, que hoc pecyt. Quidam enim dicit, quod Herodias in exilium missa dampnata non est nec ibi defuncta. Sed cum caput Johannis in manu teneret et eidem gaudens plurimum exultaret, dummodo nutu caput eius in faciem insufflavit, et illa protinus expiravit. Hoc quidem vulgariter dicitur[1]. Von der Verbannung spricht auch Petrus Comestor in einer Predigt: Legitur in annalibus, quod Caius Caesar Herodem cum Herodiade, uxore sua, Lugduni relegavit in exilium. Hauréau, Notices et extraits de quelques mss. de la Bibl.

[1]) Auf die Tochter bezogen in den Versen bei Grimm, D. Myth.[4] S. 435 f.

nat. I 157; II 166. Auf die Mutter bezieht sich auch Guilelmus Peraldus (in der zu Nr. 6 erwähnten Hs. I. F. 256 Bl. 48rb), indem er den Nachtfahrerglauben bekämpft: Eciam si uerum esset, quod dicunt, quomodo audent Herodiadem sequi, que fuit adulterata, que fecit amputari caput Johannis Baptiste, qui in utero est sanctificatus et quo maior inter natos mulierum non surrexit. Hervorgehoben sei, daß hier die Hs. I. F. 255 für die Worte Herodiadem sequi die Worte hat: bonum asserere uel rem bonam.

Auf romanischem Boden wurde die Stelle durch die Aufnahme der Minerva erweitert in dem pseudoaugustinischen Traktate De spiritu et anima, der im 12. Jahrhundert, vielleicht von dem Zisterzienserabte Isaac de Stella, verfaßt worden ist: cum Diana Paganorum dea, vel cum Herodiade et Minerva et innumera mulierum multitudine equitare. Migne, Series lat. XXXX 799, cap. XXVIII. Die innumera mulierum multitudo ist also auch hier geblieben!

Daß die germanischen Strigen oder sonst Menschen durch die Lüfte gefahren wären, davon sagen weder die altgermanischen Leges noch die Bußordnungen bis ins zehnte Jahrhundert noch die mythologischen Überlieferungen etwas. Dagegen war noch im 11. Jahrhunderte die Vorstellungen von dämonischen Weibern, den früheren Walküren, lebendig, die zum Kampfe durch die Luft ritten. Die nordische Überlieferung kennt ferner elbische Frauen, die auf Tieren ausreiten; ähnlichen Glauben können wir wohl auch für Deutschland vermuten. Die im Walde wohnende dea Hludana [Kauffmann, P. B. Beitr. 18 (1894) 134] und die dämonischen Waldweiber, die sich plötzlich zeigen und ebenso verschwinden, mußten in christlicher Zeit ebenfalls zu einer Schar unheimlicher Geister werden, die in ihrer Gesamtheit wohl als unhulþo bezeichnet werden konnte. Sollte also der antike Nachtfahrerkanon für germanische Verhältnisse Sinn haben, dann mußte aus der Schar der Weiber eine Schar Dämonen bei der Übernahme in deutsche Bußordnungen werden. Diese Umformung, die bisher unbeachtet geblieben ist, nahm im zehnten Jahrhunderte Regino von Prüm († 915) vor, der den Kanon zuerst nach Deutschland herübernahm. Er spricht anstatt von der multitudo mulierum von einer daemonum turba in similitudinem mulierum transformata. Antik bleibt dabei immmer noch die Annahme, daß die einzelne Zauberin mit dieser Schar auszieht. Mit diesem Kanon kommt der Glaube an die Hexenfahrten nach Deutschland. Damit mußte die Volksphantasie in ganz neue Bahnen gelenkt werden. Hundert Jahre später etwa ging Reginos Fassung in das Dekretalienwerk des Burchard von Worms († 1024) über (lib. X c. 29; Migne Series lat. XXXX 576). Burchard führt aber auch die pseudodamasianische Fassung an (lib. X c. 1). Die Stelle aus Regino ging auch in Burchards Corrector über (Wasserschleben, Bußordnungen, 1851 S. 645). Hier erhält die daemonum turba in similitudinem mulierum transformata auch zum ersten Male ihre volkstümliche Bezeichnung. Die Wiener Hs. 926 setzt hinter transformata den Passus: quam vulgaris stultitia unholdam vocant: für unholdam haben die drei anderen Hss. holdam: Kauffmann [P. B. B. (1894) 18, 150] hält die erste Lesart für die richtige. Um 1150 findet der Kanon dann Aufnahme im Decret Gratians, natürlich in der antik-römischen Fassung, in der Causa XXVI

quaestio V c. VII. Von hier aus wird er in die theologischen Werke des Mittelalters weiter übernommen; auch bei Thomas von Aquin kehrt er wieder.

Wir verfolgen jetzt seine Verbreitung und Ausgestaltung zum Hexenglauben der Neuzeit in den Handschriften der schlesischen Klöster.

Die pseudoaugustinische Schrift De anima et spiritu liegt vor aus der Mitte des 14. Jhdts; früher im Besitz des Kollegiatstifts zu Glogau. Hs. I. F. 259 (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau); in unserer Stelle Bl. 36v werden Diana und Herodiades erwähnt; am Rand ist auf C. 26 qu. 5 hingewiesen.

Der gleiche Canon mit Dyana und Herodiade findet sich in einem Beichttraktat (Anf: Commiseraciones domini) aus dem Ende des 14. Jhdts., früher im Besitz der Aug.-Chorh. zu Breslau. Hs. I. Q. 106 Bl. 129r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Ebenso in den Dicta Nicolai Wigandi supra decem praecepta als Beichtfrage vom Jahre 1423 in der Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. Q. 94 Bl. 14r; früher im Besitz der Aug.-Chorh. zu Breslau.

Die zu Nr. 28 angeführte Handschrift I. F. 250 enthält als erstes Stück ein deutsches Beichtbuch aus dem Ende des 14. Jhdts. mit dem Anfange: Umbe die czen gebot hat got gesworen. Darin steht auf Blatt 17v in dem Kapitel von der Taufe die in Grimms Deutscher Mythologie[4] S. 879 zitierte älteste Stelle von den Brockenfahrten der Hexen: nur ist sie dort fälschlich ins 15. Jhdt. verlegt.

Weder das sacrament sunden die ketzer vnd die am gloubin czwifeln vnd dy vnglouben an en han als peleweis vnd mulkensteleryunen vnd die off den brockesberg varen vnd die den sichen bussen andres wenne mit gote adir nicht mit natuerlichen ercztyen.

Die gleiche Stelle enthält eine Handschrift aus dem Jahre 1422 in einem deutschen Beichttraktat (Anf. Bl. 240r Moyses schreybt in dem buche der scheppnunge); Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. F. 624 Bl. 259v; hier heißt der Berg bruchkilsperg.

Der Glaube an die Möglichkeit und Wirklichkeit der Nachtfahrten, der bisher und noch später nach dem Canon Episcopi bekämpft wird, scheint hier bereits in kirchlichen Kreisen geteilt zu werden.

Neu hinzu ist der Glaube an das Milchstehlen der Hexen getreten. Die Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau II. F. 39 aus der Mitte des 15. Jhdts. enthält Bl. 132vb eine Anweisung der Geistlichen zu der Beichtfrage:

Jtem. Si per sortilegia attemptavit furari lac peccorum proximi sui.

Neu tritt ferner hinzu der Glaube, daß der Teufel in Katzengestalt verehrt wird. Der Traktat des Alanus contra Haereticos Valdenses (Hs. Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. F. 235 aus dem 14. Jhdt. Bl. 14vb) erklärt:

Dicuntur . . . cathari a catho, quod osculantur posteriora catti, in cuius specie vel dicunt eis apparere luciferum.

Diese Handschrift gehörte ins Breslauer Dominikanerkloster; aus demselben Kloster stammt eine Hs. des ausgehenden 13. Jhdts. (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. Q. 99), die in einer Summa virtutum (Anf. Cum circa utilia studere debeamus) Bl. 158vb im Kapitel über die Ehe fast dieselbe Definition enthält:

qui sunt huiusmodi erroris uocantur cathari vel a catho, cuius posteriora osculantur, in cuius specie luciferum dicunt sibi apparere.

Mit Beginn der zweiten Hälfte des 15. Jhdts. muß in Schlesien der Hexenglaube in seiner vollen Blüte gestanden haben. Im Jahre 1465 predigt der Subdiakon Michael Taschner in Grünberg aus dem Saganer Augustiner-Chorherrenstift am Tage der unschuldigen Kinder über Josefs Traum vor der Flucht nach Ägypten und im Anschluß daran über die Träume der Nachtfahrer. Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau IV. Q. 82 Bl. 46v:

Talia sompnia patiuntur etiam quedam stulte mulieres, que sunt male fidei. In stratis suis dormientibus dyabolus sepe offert eis fantasmata mala et vana ita, quod apparet eis, quod equitant in phalangis, in scopis atque in colis et baculis vel quandoque in animalibus, et apparet eis, quod veniunt ad montem amenissimum, ubi sunt prata amenissima, et videtur eis, quod ibi chorizent et omnem voluptatem huiusmodi exercent et quod ibi suos caras vident. Aut quod in cattos nigras vel albas mutate sunt et ibi mutuo pungnant. Hec et hys similia fantasmata dyabolus eis ministrat, ut eas decipiat et ad baratrum dampnacionis secum pertrahat. Et postmodum apparet ipsis, quod sollempniter conducantur et revertantur ad propria. Et sic paulatim evigilant et mirantur, quod eis accidissent vigilando, que indubitanter eis totaliter evenerunt dormiendo.

Eine Handschrift des Breslauer Dominikanerklosters aus dem 15. Jhdt. mit Miszellaneen zur Beicht enthält auch ein Exempel über diesen Nachtfahrerglauben. Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. O. 53 Bl. 87v:

Exemplum refertur de vetula, quam cum conuertere non posset frater predicator, ad hanc ex condicto venit frater, quando in cubella se transituram dixit versus dominam Herodianam, Venerem uel Minervam. Nam pro tunc vetula sine motu locali dormire cepit, et cum se iam sompniaret versus Herodianam vehi et manus leta proiceret, versum est ex motu vas et vetulam cum confusione ad terram proiecit. Nec monere debet, quod quarundam vetularum pedes pro tunc adustionem non senciunt ignis (Hs. ignem), quia demon fantasma in ymaginacione mulieris tanto intendere potest, ut anima extra nihil senciat. . . Sed opponitur: Audiui, quod in Legnitz quidam ducebatur in Namslauiam noctis hyemis tempore. Dicendum, quod hoc interdum et raro fit sew admittitur, sive admittere hoc fieri videtur, illorum ad maiorem captiuacionem in malo, qui hoc faciunt actiue, uel propter peccatum eius, qui hoc patitur, uel quia non est firmus in fide, uel quia dissolute uel ebrius se absque sui recommendacione quoad dominum aut in malo proposito sine municione sanctissime crucis se deposuit dormiendo, uel sine omni dei timore alias cum socys luxuriosas et prauas habuit collocuciones aut iniqua proposita, et ideo deus permittit ista consimilia fieri. . . . Scopa, quam malefica intingit aque, ut soluat, non causat pluuiam, sed demon signo cognito ac pactali. . . . Maga siquidem signum dat per scopam, sed demon illud procurat et agit, ut soluat per demonis accionem, cui maga mala fide et opere seruit et tradidit obsequys illius. Sicut quando ymaginem ceream uel simile ad maleficiendum aliquem maleficus facit, uel quando maleficio alicuius in aqua uel blumbo ymago apparet, quicquid molestie infertur tali ymagini, experitur fieri ymaginato, id est homini maleficiato, puta punctura uel alia lesura; quecumque lesio realiter infertur ymagini per maleficum uel per

alium hominem; sed tunc demon inuisibiliter maleficiatum hominem eodem modo ledit dei permissione, si demeruit reus.

Es folgt dann noch Bl. 89r eine Frage, die die Praxis des Zauberns beleuchtet.

Cur malefici instrumenta sue malicie per sacramenta ecclesie vel per alia diuina tangi procurant, ut filum trahendo per crisma sacrum, uel ymaginem ceream sub palla altaris ad tempus ponendo et similia faciendo?

Man merkt, daß der Tractatus de Calcatione demonum et fascinariis des Dominikaners Nicolaus Jaquier seinen Einzug in Schlesien gehalten hat. Die einzige erhaltene Handschrift stammt aus dem Breslauer Dominikanerkloster; sie ist 1465 geschrieben; Hs. I. Q. 89 der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau. Die Objektivität ist dahin, die kirchlichen Behörden, die Dominikaner an der Spitze, glauben an die Realität der Hexenvorstellungen. Wir stehen an der Schwelle der schlesischen Hexenverfolgungen des 16. Jahrhunderts.

In allen diesen bisher angeführten Stellen ist von einem Opfer an die Dämonen mit keinem Worte die Rede. Die Opferhandlung ist eben kein Teil der aus der römischen Mythologie durch den Bußkanon herüber nach Deutschland genommenen Volksüberlieferung von Diana. Das Opfer in Verbindung mit Holda ist ein Stück alten deutschen Volksglaubens. Wo Holda allein begegnet, ohne Führerin des Hexenzuges zu sein, wird von ihrer Verehrung als Göttin und dem ihr in der Weihnachtsnacht gebrachten Opfer gesprochen. Die Stelle bei Rudolfus ist die älteste dieser Überlieferungen und zugleich die klarste.

In einer Predigtsammlung aus der Mitte des 15. Jhdts., die der Frater Thomas Wunschilburg ins Saganer Kloster brachte, wird in allerdings verworrener Weise darauf hingewiesen; Hs. I. F. 704 Bl. 243r (Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau).

Subscripti omnes prohibendi sunt a communione sacra . . . Qui credit in dictam Venus, quod personaliter visitat quasdam mulieres insane mentis, ut ipsi asserunt quia, in noctibus Christi. (asserunt quia heißt nur: sie versichern, daß es so ist).

In der zu Nr. 24 angeführten Hs. I. F. 245 v. J. 1387 heißt es Bl. 125 rb:

Quidquid homines credunt de Perchta, eos ne credant instruatis.

Die gleiche Stelle mit de Perchta findet sich in der zu Nr. 24 angeführten Hs. I. F. 627 Bl. 144 rb.

Die unter Nr. 1 erwähnte Hs. I. F. 98 v. J. 1451 zählt Bl. 5v unter denen, die gegen das erste Gebot sündigen, auf:

Also auch dy an der perchtnacht der percht lassen stenn essen oder trinkchen, das es in das selb iar wol gee vnd in allen dingen gelukch haben etc.

Dieser alte deutsche Glaube verfiel in den Händen der Scholastiker des beginnenden fünfzehnten Jahrhunderts der Vermischung mit einem französischen Volksglauben, der vielleicht, aber nicht nachweislich auf fränkisch-germanische Überlieferung zurückgeht.

In Frankreich sind die nachts einkehrenden und bewirteten Geisterscharen unter dem Namen bonae res, bonae mulieres, dominae nocturnae

mindestens seit dem 13. Jhdt. nachweisbar; Grimm, Deutsche Mythologie[4] 885 f. Die aus der vita sancti Germani autissiodorensis bei Grimm angeführte Geschichte von der Beschwörung dieser Nachtgeister enthält dort diese Namen nicht, wohl aber werden sie so bezeichnet in der Wiederholung bei Johann Herolt im Discipulus; Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau I. F. 746 v. J. 1463, aus der Corpus-Christi Kirche zu Breslau. Dort wird ein Predigtexempel daraus gemacht; Bl. 168 ra:

Qui demonibus preparauerunt mensam, ut sic ditarentur. 9. Exemplum.

Cum sanctus Germanus declinasset ad quoddam hospicium, vidit post cenam mensam iterum preperari. Et cum admiratus quesisset, cui talia preparent, dixit ei hospita sua, quod bonis rebus, que de nocte intendebant, ut ipsi ex hoc ditarentur in rebus temporalibus. Der Rest der Geschichte deckt sich mit der alten Fassung.

Aus der gleichen Zeit sind die französischen Überlieferungen von der domina Abundia oder Satia und der Schar ihrer Nachtgeister, der dominae, bekannt, Grimm, Deutsche Mythologie[4] 237 ff: dicunt has dominas edere et bibere de escis et potibus, quos in domibus inveniunt, nec tamen consumptionem aut imminutionem eas facere escarum et potuum, maxime si vasa escarum sint discooperta et vasa poculorum non obstructa eis in nocte relinquantur; si vero operta vel clausa inveniunt seu obstructa, inde nec comedunt nec bibunt, propter quod infaustas et infortunatas relinquunt, nec satietatem nec abundantiam praestantes.

So berichtet der in zahlreichen Handschriften verbreitete Guilelmus Alvernus († 1248) in dem Werke De universo II 3 c. 12 (opera Lond. (1674) I 1036. Und in dem Werke De fide et legibus (I p. 37) bespricht er in allgemeinerer Form den gleichen Aberglauben:

Credunt enim nonnulli insipientes quedam numina nocturna frequentare domos et vasa, que discooperta vel aperta inveniuntur, postquam inde comederint vel biberint, denuo replere. Si autem cooperta vel clausa sive obstructa ea inveniunt, inde offendi et ex hoc imminere infortunium domui.

Nur eine Wiederholung der ersten Stelle ist der Abschnitt aus dem Werke De universo (p. 1068), wo die Wesen als dominae nocturnae bezeichnet werden; die Stelle schließt:

Quapropter eo usque invaluit stultitia hominum et insania vetularum, ut vasa vini et receptacula ciborum discooperta relinquant, et omnino nec obstruant neque claudant eis noctibus, quibus ad domos suas eas credunt adventuras, ea de causa videlicet, ut cibos et potus quasi paratos inveniant et eos absque difficultate apparitionis pro beneplacito sumant.

Daß die domina Abundia mit Herodias vermengt worden ist, weist Grimm, Deutsche Myth.[4] 239 nach. Daß Herodias und die res bonae schon im 13. Jhdt. verwechselt wurden, zeigte die S. 43 angeführte Stelle aus Guilelmus Peraldus, wo für Herodiadem gesetzt ist rem bonam.

Diese Opfer aus unbedeckten Gefäßen sind bis ins fünfzehnte Jahrhundert in Deutschland nicht nachzuweisen. Dagegen läßt sich der philologische Nachweis erbringen, wie die Stellen des Guilelmus Alvernus nach Deutschland gekommen, mißverstanden,

mit dem Holdaopfer verbunden und über ganz Deutschland verbreitet worden sind. Es ist das Verdienst von Ad. Franz, diesen Nachweis, der leider unbeachtet blieb, in seinem Buche über Nicolaus Magni de Jawor (Freiburg 1898 S. 171 ff.) erbracht zu haben.

Nikolaus von Jauer verfaßte seine Schrift De superstitionibus im Jahre 1405. Franz führt von dieser Schrift, ohne erschöpfend zu sein, 58 Handschriften an. Das beweist allein schon die ungeheure Verbreitung im 15. Jhdt. Aus den drei oben angegebenen Stellen des Wilhelm von Auvergne bildet Nikolaus von Jauer eine neue unter Beibehaltung der Worte und Wendungen. Während nun eine Reihe von Handschriften: habundie et socie (oder sacie) angeben, enthalten andere: huldie et sacre (oder socie). Der Abschreiber fand in der Vorlage hñdie und bildete in Anlehnung an das ihm bekannte Holdaopfer: huldie, wobei die Endung der Vorlage sogar noch erhalten blieb (Franz, a. a. O. 172). In der von Franz nicht erwähnten Hs. der Kgl. u. Univ. Breslau I. F. 318 aus der ersten Hälfte des 15. Jhdts., die den Breslauer Dominikanern gehörte, lautet die Stelle (Bl. 262 rb):

Propterea precepit eciam omnia uasa cooperiri et quod uasculum non habens coopertorium immundum esset, propter ydolatriam quorundam, qui de nocte aperiunt venientibus dominabus Huldie et Socie cum suis, ut omnia aperta inveniant, cibum et potum siue ad epulacionem pertinencium, et sic epulentur et postea habundancius impleant et tribuant, que non sunt nisi demones non comedentes nec bibentes, cum spiritus sint, nisi secundum apparenciam ita decipiendo et illudendo.

Für die Verbreitung dieses französischen Glaubens in Deutschland wirkt zu gleicher Zeit Nicolaus von Dinkelspül, der am Beginn des 15. Jahrhunderts in Wien lebte und 1433 starb. Sowohl in dem Werke De praeceptis decalogi, wie in den Sermones führt er die Stelle an:

Addam praedictis alium fetularum errorem, quo quidam insipientes credunt numina quedam frequentare domos et vasa, quae discooperta vel aperta inveniunt, postquam inde comederint vel biberint, denuo replere. Si antem ea cooperta vel clausa vel obstructa invenerint, inde offendi et ex hoc inminere importunium domui.

Über die Verbreitung seiner Werke kann man sich kaum eine richtige Vorstellung machen; sein Einfluß im 15. Jhdt. war ungeheuer. Die Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau besitzt allein aus schlesischen Klöstern zwölf Handschriften von ihm aus dem 15. Jhdt.

Der Straßburger Druck v. J. 1516 hat Bl. 20 ra anstatt numina die Form muma. Ad. Franz hat den Irrtum, der in der der deutschen Mythologie Verwirrung angerichtet hat, richtig gestellt (Nic. de Jawor S. 172), doch ist die falsche Lesung nicht erst im Druck vorhanden. Die Breslauer Hss. lesen meist numina, doch I. F. 249 Bl. 55 rb (Mitte 15. Jhdt.): nimium; I. Q. 95 Bl. 20 v (2. Hälfte des 15. Jhdts.): nimīa mit deutlichem Punkt über dem zweitem i; I. F. 315 Bl. 317 va (geschr. 1458 von Maternus pfaffenmoler de monsterberg) läßt hier hilflos Raum für ein Wort; I. F. 646 (geschr. 1450) läßt die ganze Stelle aus: I. F. 639 Bl. 108 ra (geschr. 1471 in Neiße) setzt spiritus ein.

Die völlige Verschmelzung dieses französischen Glaubens mit dem deutschen Holda-Berchta-Opfer aber vollzieht sich zu gleicher Zeit unter der

Einwirkung eines nicht weniger einflußreichen Theologen, dessen Predigten bei ihrer großen Verbreitung den Holdaglauben da, wo er schwinden wollte, wieder wecken mußten und dem deutschen Holdaopfer endgültig, wenigstens in der theologischen Überlieferung, die französische Gestalt geben sollten. Es ist der Dominikaner Johannes Herolt. Er muß um 1390 geboren sein, war Prior und Lektor im Nürnberger Kloster und starb dort am 31. August 1468. Die Predigtsammlung, der er den Namen Sermones Discipuli de tempore et de sanctis gab, ist nach einer Angabe in Predigt Nr. 85 schon 1418 geschrieben; sie wurde schon 1480 und 1492 in Nürnberg gedruckt. Von diesem Werke besitzt die Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau acht Handschriften: 1. I. Q. 444 v. J. 1441, gepredigt in Grünberg vom Predicator alemanorum; 2. I. F. 695 v. J. 1443, geschr. in Grünberg von Nicolaus Gorer aus Glogau, ins Saganer Aug.-Chorh.-Stift gehörig; 3. I. F. 696 v. J. 1452 aus der Bibl. der Breslauer Dominikaner; 4. I. F. 697, geschr. vor 1453 durch Bruder Symon im Aug.-Chorh.-Stift zu Sagan; 5. I. Q. 391 aus der Mitte des 15. Jhdts., ins Aug.-Chorh.-Stift zu Sagan gehörig; 6. I. F. 528 v. J. 1459 aus dem Aug.-Chorh.-Stift zu Sagan; 7. I. Q. 392, geschr. im J. 1470 von Michael Taschner Cantor im Aug.-Chorh.-Stift zu Sagan; 8. I. Q. 274 v. J. 1474, geschr. im Saganer Stift von frater pancraz de lawbenitz.

In diesen Sermones kommen zwei Stellen in Betracht; die Weihnachtspredigt Nr. 11 und die Predigt de fide Nr. 41. Grimm, D. Myth.[4] 778 und F. Vogt, Die Schlesischen Weihnachtsspiele 1901 S. 100 ziehen nur die Predigt Nr. 11 heran. Ich zitiere die vollständigen Stellen zunächst nach dem mir allein zur Verfügung stehenden Drucke Köln 1504 und lasse dann die Abweichungen der Breslauer Hss. folgen.

A. Item qui infidelibus suis sortilegiis et in ceteris incredulitatibus suis tempus illud sacratisssimum consumunt. Et qui in hys XII noctibus sequentibus multas vanitates exercent. Et qui deam, quam quidam Dyanam nominant, in wulgari die frawenhuld, dicunt cum suo exercitu ambulare.

Nach F. Vogt a. a. O. haben die Drucke folgende Lesarten: Basel 1486 die froue vnholde; Straßburg 1499 die frawe vnhold; Nürnberg 1502 und Straßburg 1503 die frawen vnhuld; Nürnberg 1520 und Lugduni 1514 fehlt die deutsche Benennung.

B. (Predigt de fide Nr. 41): Decimi noni sunt, qui credunt, quod Diana, quae vulgariter dicitur frauberthe vel frauhelt vel die selige frawe, cum exercitu de nocte ambulat per multa spatia. Item aliqui de nocte praeparant mensam et vasa discooperiunt, vt manes debeant illa replere et ipsis hominibus fortunium praebere et sic sacrificant mammone, ut divites fiant. Item aliqui dicunt, quod manes vel penates de nocte equitant equos suos et portant pueros suos super tectum.

Mammona ist der Teufel des Reichtums. Die Breslauer Handschriften haben im letzten Satze vel penates nicht; an seiner Stelle steht in I. Q. 274: wichtilchin.

Die Abweichungen zu A und B in den Breslauer Handschriften sind folgende.

I. Q. 444 enthält nicht Predigt 11.

A. fehlt.

B. Bl. 114 r . . . quod Dyana, que in vulgari dicitur frawe vorhawlde, cum exercitu usw.

I. F. 695.

A. Bl. 23 va . . . ut qui dictam alio nomine Dyanam, in vulgari dy frawe-perte adir frawe vorhowlde, dicunt usw.

B. Bl. 93 va . . . quod dyana, que in vulgari dicitur fraweperte adir frawe vorholde, cum exercitu usw.

I. F. 696.

A. Bl. 12 ra . . . ut qui deam alio nomine Dyanam, in vulgari dy frawe-perche ader frawevorholde, dicunt usw.

B. Bl. 42 rb . . . quod Dyana, que vulgariter dicitur frawperche adir frawvorholde, cum exercitu usw.

I. F. 697.

A. Bl. 50 ra . . . ut qui deam alio nomine Dyanam, in vulgari dy frawe perthe adir fraw voreholde, dicunt usw.

B. Bl. 134 ra . . . quod Dyana, que vulgari dicitur fraw berche ader frawe vorholde, cum exercitu usw.

I. Q. 391.

A. Bl. 24 r . . . ut qui dictam alio nomine Dyanam, in vulgari dy frawe phorte vel fraw vorholde, dicunt usw.

B. Bl. 89 r . . . quod Dyanam, que dicitur in vulgari fraw vorholde, cum exercitu usw.

I. F. 528.

A. Bl. 204 rb . . . quod Dyana, proprie vorholde, discurrit in illis sacris noctibus per diversa loca.

B. fehlt, da die Hs. unvollständig ist.

I. Q. 392.

A. Bl. 30 r . . . ut qui dictam alio nomine Dyanam, proprie dye frawe-perte vel fraweholde, dicunt usw.

B. Bl. 109 r . . . quod Dyana, que in vulgari dicitur ffraweperte vel fraweholde, cum exercitu usw.

I. Q. 274.

A. Bl. 24 r . . . vt qui deam alio nomine Dyanam, vulgariter dy frawe phorte vel frawvorholde, dicunt usw.

B. Bl. 84 r . . . quod Dyana, que dicitur in vulgari frawvorholde, cum exercitu usw.

Aus diesen Predigten geht die Glosse in die Vokabularien über; der Vocabularius Ex quo IV. F. 83 der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau, der im 15. Jhdt. für die Zisterzienser zu Heinrichau geschrieben wurde, hat Bl. 48 r:

Dyana est luna vel dea venancium et percurrencium in nocte, proprie fraw vorholde.

Die Durchforschung der zahllosen Discipulushandschriften, die über ganz Deutschland zerstreut und mühelos zugänglich sind, würde eine Unsumme von Varianten zum Holda-Berchta-Glauben ergeben und seine Volkstümlichkeit zweifellos dartun. Erst dann könnte ein Urteil darüber abgegeben werden, ob Grimms Gleichung Verelde, Pharaildis-Frau Holde nicht doch mehr Be-

rechtigung hat, als Golthers ablehnende Ausführungen über die Holdagestalt in der Deutschen Mythologie (S. 497). Bis dahin halten wir unter Entfernung der römisch-antiken und französischen Zusätze, die auf theologisch-literarischem Wege eingedrungen sind, an dem durch diese Untersuchung bestätigten Bilde der deutschen Holda fest, wie es uns Frater Rudolfus vor der Mitte des 13. Jhdts. zeichnet: Königin des Himmels, der in der Geburtsnacht Christi der Tisch gedeckt wird, damit sie dem Hause Segen bringe.

Nr. 48. Die anschaulichste Beschreibung dieses Hausgeisterkultes gibt Arnt Buschmanns Mirakel. Die Vorgänge dieses aus dem Lateinischen 1444 übersetzten Traktats spielen sich 1437 bis 38 im Buschmannshofe bei Meiderich zwischen Ruhrort und Essen ab; Abdruck im Jahrb. d. Ver. f. niederd. Sprachforschung Bd. VI (1880) S. 32 ff.; die volkskundlichen Stellen nach der Greifswalder Hs. auch in der Germania 11, 411 ff.

Eñ die boese geestē, die daer heitē witte vrouwē of heilige holden, die qwamē tot oer eñ seidē oer, dat si die heilige holdē werē, Die onder der eerden wonden eñ oec onder crusenbusschen, eñ noemdē oer der steden veel inder ludē hof, daer sy woenden. En seiden oer, dat si die lude warnen solde, dat si oer stede reyn hielden, soe solt on wael goē an oere nerīgē . . . soe quamen dan die boese geesten totter wigelerschen en spraken. Ons en wort geen eer gedaen, oer kynderen hebben ons woninge onreyn gemact. Si solden des donredages vroe te bede gaen eñ maken dat schoen omden heert. eñ bereyden die tauelen mit schoenre spisen, dat wi etē.

Die unter Nr. 7 erwähnte Hs. IV. Q. 38 (Ende des 14. Jhdts.) enthält die Beichtfrage:

hastu icht glewbit an der fogelin gesang adir an dy guttin huldin ader an dy alben adir an dy weysin frawen ader an keyner hande truknisse?

Die ebendort erwähnte Hs. IV. Q. 229 v. J. 1480 enthält die gleiche Frage:

hastu glewbit an fogil gesang? hostu icht an trewme adir holdin adir wichtelleyn adir an dy maren adir an dy elben adir an die weißen frawen adir an ykein andirleye betrignis glewbit?

Auf solche Hausgeisteropfer beziehen sich vielleicht auch die beiden folgenden Stellen.

Item. Si in demonium oblacionem aliquam spem habuit uel fidem apposuit pro sciencia habenda uel pro magno honore uel diuicys obtinendis. Hs. der Kgl. u. Univ. Bibl. Breslau IV. Q. 175 Bl. 148r; Beichttraktat (Anf: Fidelis sermo), geschr. Anf. d. 15. Jhdts; früher im Besitz des Conrad de Reichenbach, dann im Chorherrenstift in Sagan.

Im Banne sind: also auch dy im (dem Teufel) ecz opfernt, also auch dy der perch speizz opfernt vnd dem schretlein oder der trut rotte sch uechel etc. Aus der zu Nr. 1 angeführten Hs. I. Q. 98 v. J. 1451 Bl. 6r.

Ähnlich bei Martin von Amberg; Hs. IV. Q. 156b der Kgl. u. Univ. Bibl. Bl. 32r:

die do gelauben an die Perchten mit der eisnein nassen, an *Herodiadis*, an die ander heidenische gottin, an die nachfaren vnd an die *hinpriten*, an truten, an alpen, an elben vnd was sulches vngelaubens were.

Und mit gleicher Vermengung dieser Vorstellungen in einem Sermo de

fide v. J. 1493 aus dem Saganer Chorherrenstift; Hs. I. Q. 137 der Kgl. und Univ. Bibl. Breslau Bl. 226v: aut qui attendunt garritu avium aut volatu aut ex sompnys coniecturantur aut an fraw holt aut an dy heufaren aut pylweysen aut an hynpriten aut den alp aut in dies, quod unus prosperior sit alii.

Nr. 46. Cinxisti domum tuam viriditate arborum uel plantasti aliquam arborem uel in hereditate tua propter aliquam sulutem uel prosperitatem consequendam uel propter malum evitandum? Aus der zu Nr. 28 erwähnten Hs. I. F. 250 Bl. 93va.

Nr. 47. Fecisti, quod quedam mulieres in quibusdam temporibus facere solent, ut in domo tua mensam praeparares et tuos cibos et potum cum tribus cultellis supra mensam poneres, ut, si venissent tres illae sorores, quas antiqua posteritas et antiqua stultitia parcas nominavit, ibi reficerentur, et tulisti divinae pietati potestatem suam et nomen suum, et diabolo tradidisti, ita dico, ut crederes illas, quas tu dicis esse sorores, tibi posse aut hic aut in futuro prodesse? Si fecisti aut consensisti, unum annum peniteas. Correktor des Burchard von Worms Cap. CXLI, Wasserschleben, Bußordnungen 1851 S. 658. Daraus in den Canones penitenciales der zu Nr. 21 angeführten Hs. I. F. 51 Bl. 222va, v. J. 1433. Desgleichen in der zu Nr. 28 angegebenen Hs. I. F. 250 Bl. 93vb aus dem 14. Jhdt., nur steht hier scutellis für cultellis. Über die saligen Fräulein vgl. A. Schönbach, Studien zur Gesch. der altd. Predigt; Wiener Sitzungsberichte, phil-hist. Kl. 142 (1900) VII 18 ff.

Nr. 50. hastu icht lossen spene werffen adir gelugke? hastu hauffen gemacht yn der cristnacht? Aus der zu Nr. 7 angeführten Hs. IV. Q. 229 Bl. 26r.

Nr. 58. Prociunt in aquam plumbum liquefactum. Aus der zu Nr. 1 angeführten Hs. I. Q. 340 Bl. 59v.

6.

Quellen und Glaubwürdigkeit des Frater Rudolfus.

Der Absatz über den Holdaglauben zeigt weder den Einfluß des Dekrets noch den der französischen Überlieferung. Der Absatz über die Faunenkinder ist weder bei Burchard noch sonst nachweisbar. Der Liebeszauber mit den drei Fischlein ist viel eingehender dargestellt als bei Burchard. Nur das Opfer für die drei Schwestern könnte auf Burchards Kanon zurückgehen. Doch macht die schmucklose Art der Darstellung auch den Eindruck eines mündlichen Berichts, zu dem von Rudolfus aus eigenem Wissen die drei entsprechenden antiken Namen zugesetzt hat. Sieht man von dieser fraglichen Stelle ab, so hat man durchweg das Empfinden, daß das Aberglaubenverzeichnis einem Menschen, der die Volksüberlieferung beherrschte und wohl selbst auch gläubig übte, abgefragt worden ist. Die An-

ordnung spricht dafür: Geburtsaberglauben, Taufbräuche, Aberglauben bei kleinen Kindern; Schönheitszauber, Liebesorakel, Liebeszauber, Unfruchtbarkeitszauber; Glückszauber- und Opfer im allgemeinen, für Feld und Haus, für Kinder, bei der Hochzeit, Zauber der losen und alten Vetteln. Nun gibt der Verfasser an, ein solches Weib gesehen und gesprochen zu haben. Die Unterredung mit ihr muß eingehend gewesen sein; sie behauptet, daß diese Handlungen ihr vom Engel gelehrt worden sind. Es ist demnach wohl wahrscheinlich, daß das Aberglaubenverzeichnis des Rudolfus den in der Beicht abgefragten Schatz des Aberglaubens einer deutschen Frau aus dem Volke, wie er noch vor der Mitte des 13. Jahrhunderts lebendig war, darstellt.

Die Annahme, daß es sich hier um rein volkstümliche Anschauungen ohne gelehrte theologische Überlieferung handelt, findet ihre Bestärkung in einer anderen Wahrnehmung. Bruder Rudolfus kannte auch die in der theologischen Literatur weitervererbten abergläubischen Bräuche romanischen Ursprungs. Aber er denkt nicht daran, sie in Verbindung mit der ersten Gruppe vorzutragen. Er widmet ihnen im 10. Kapitel einen besonderen Abschnitt. Hier also finden wir wieder nicht einen abergläubischen Brauch, der nicht sicher aus der gelehrten Überlieferung hergeleitet werden könnte. Diese strenge Scheidung ist leider von den Zeitgenossen und Nachfolgern Rudolfs aufgegeben worden. Die Stelle lautet:

[20r] Confundantur omnes iniqua agentes superuacue, similiter et artis magice deceptores.

Es mögen verderben alle, die Unnützes und Unrecht tun; desgleichen die durch magische Kunst trügen.

De quibus dicit Augustinus: Hec uanitas magicarum artium ex traditione malorum angelorum in toto orbe terrarum plurimis seculis inualuit; et per inuentiones eorum aruspicia, id est ararum inspectores, auguria, id est coniectio futurorum per auium garritus, piromantia, ignis inspectio, aerimantia, aeris, *ydromantia*, aquarum, ab ydor, *quod est* aqua, nigromantia et *multa alia*.

Von diesen spricht Augustinus: Dieser Trug eitler magischer Künste ist aus der Überlieferung der gefallenen Engel seit Jahrhunderten auf der ganzen Welt zur Herrschaft gelangt. Aus der Erfindung der Magier stammen die Haruspicien, das heißt die Befragung der Altäre, die Augurien, das heißt die Deutung der Zukunft aus dem Schrei der Vögel, die Pyromantie, das ist die Be-

fragung der Feuers, die Aeromantie, das ist die Befragung der Luft, die Hydromantie oder Befragung des Wassers — von Hydor, was Wasser bedeutet —, die Nigromantie und vieles andere.

Item fiunt diuinationes per sternutationes, per sompnia, per sortes, quas apostolorum nominant, per uanam inspectionem psaltery et aliorum librorum et hiis similia, que omnia tamquam ydola[21r]tria a deo et ecclesia prohibita sunt et maledicta.

Desgleichen wahrsagt man aus dem Niesen, aus Träumen, aus Losen, die man Apostellose nennt, aus abergläubischer Befragung des Psalters und anderer Bücher und in ähnlicher Weise. Das ist alles von Gott und der Kirche als Abgötterei verboten und verdammt.

Vnde Augustinus: Non obseruetis dies, qui dicuntur egyptiaci, neque idus ianuary, in quibus fiunt cantilene et commessationes et ad inuicem dona donantur quasi in principio noui anni boni fati augurio, aut aliquot menses aut tempora, diesue aut annos aut lunam solisue cursum, quia, qui has aut quascumque diuinationes aut fata aut auguria aut seruat aut attendit aut contendit aut consentit obseruantibus aut talibus credit aut ad eorum domum uadit aut ad suam domum introducit, ut interrogat, sciat se fidem christianam et baptismum preuaricasse et paganum et apostatam et retro abeuntem et dei inimicum iram dei grauiter incurrere in eternum, nisi penitentia emendatus deo reconcilietur.

Daher spricht Augustinus: Ihr sollt die Tage nicht beachten, die man die ägyptischen nennt, noch die Iden [besser: Kalenden] des Januars, an denen als am Neujahrstage, um Glück zu haben, Gesänge, Gastmähler und gegenseitige Beschenkungen stattfinden; ihr sollt nicht beobachten gewisse Monate, Zeiten, Tage oder Jahre, den Mond oder den Lauf der Sonne. Denn wer solche oder sonstwelche Wahrsagereien, Orakel oder Zeichendeutereien übt oder beachtet oder an ihnen teilnimmt oder einwilligt, daß sie von anderen geübt werden, oder ihnen glaubt oder deren Häuser aufsucht oder sie in sein Haus aufnimmt, um sie zu befragen, der wisse, daß er den Christenglauben und die Taufe verwirkt hat und ein Heide und Abtrünniger, ein von Gott Abgewandter und sein

Feind geworden ist und Gottes Zorn auf ewig auf sich gezogen hat, falls er nicht durch die Buße gebessert mit Gott ausgesöhnt wird.

Diese Stellen sind aus Gratians Dekret entlehnt, wo sie sich als Causa XXVI quaestio 2 cap. VII und Causa XXVI quaestio 7 cap. XVI finden. Die Entlehnung kann aber nicht direkt erfolgt sein, wie schon die stellenweise bedeutenden Textabweichungen dartun, sondern sie stammen aus einer Summa, die den Stoff des Dekrets verarbeitet hatte. Die gleiche Zusammenstellung der beiden Dekretstellen nimmt z. B. die in den Erläuterungen zu Nr. 38 oben angeführte Summa de vitiis et virtutibus des Guilelmus Peraldus vor, die vor 1260 entstanden ist. Das 44. Kapitel, Bl. 46[ra]: De quibusdam erroribus, qui ex superbia procedere solent handelt auch zunächst mit fast gleichen Worten wie Rudolfus von den verschiedenen Arten der Wahrsagerei und dann von der Tagwählerei. Es liegt also in dieser Auswahl eine feste Tradition vor. Auch an einer anderen Stelle müssen wir bei Rudolfus eine gelehrte Quelle für einen Aberglauben annehmen.

[95[r]] Sunt quedam nomina in karacteribus et in cartulis gladiorum, in quibus mente decepti confidunt homines, ut agla, quod interpretatur uitulus, et similia, que ad hominum deceptionem introduxerunt aut demones aut nigromantici, que adhuc questus causa similes illis homines alios instruunt et conscribunt. Cesset ab hac superstitione christiana religio et confidat tantum in hoc nomine Jhesu!

Es gibt gewisse Namen auf Schutzbriefen und Schwertbriefen, auf die betörte Menschen vertrauen, wie „Agla“, was „Kalb“ bedeutet und ähnliches. Das haben zur Täuschung der Menschen die Teufel erfunden oder die Nigromanten, die den Teufeln gleich noch heute um des Gewinnes willen anderen Menschen solches lehren oder schreiben. Möchte doch von solchem Aberglauben das christliche Volk ablassen und nur vertrauen auf den einen Namen Jesus!

Woher Rudolfus das Wort Agla hat, und wie er zu der Übersetzung uitulus kommt, ist nicht zu erweisen. Falls eine Schwert-

aufschrift gemeint und der Einfluß der Kreuzzüge anzunehmen ist, würde sich aus dem Türkischen die Bedeutung „Weine“ oder „Mach Ehre“ erschließen lassen[1]).

7.

Kloster Rauden als Besitzer der Handschrift des Rudolfustraktats.

Die Handschrift I. Q. 160 ist aus der Bibliothek der Zisterzienser des oberschlesischen Klosters Rauden nach der Kgl. u. Univ. Bibl. zu Breslau gekommen. Das Kloster ist im Jahre 1252 vom Herzog Wladislaus von Oppeln gegründet und in einer Urkunde vom 21. Oktober 1258 mit bedeutenden Vorrechten versehen worden. Es hieß zunächst nach seinem Begründer Wladislauskloster. Die Mönche kamen mit Bewilligung des Bischofs Thomas von Breslau aus dem Kloster Andreow in Polen. Trotz dieser Herkunft müssen die Mönche deutsch gewesen sein, und deutsch sind auch ihre Nachfolger geblieben bis um das Jahr 1500. Die sämtlichen Handschriften, die uns aus dieser Zeit noch erhalten sind, etwa 50 an der Zahl, enthalten nicht eine einzige slavische Glosse, dagegen ist die deutsche Sprache wiederholt anzutreffen. Die Hs. I. Q. 266 aus dem 14. Jhdt. enthält ein deutsches Eigennamenverzeichnis; I. O. 9 enthält deutsche Traktate und Gebete aus dem Prager Kreise Karls IV., und die Beziehungen zur Prager deutschen Kultur lassen sich auch sonst deutlich nachweisen; noch im Jahre 1502 wird in eine Hs. (I. O. 59) eine deutsche Bannformel eingetragen[2]). Schon bald nach der Gründung des Klosters sind dort Bücher abgeschrieben worden; das älteste ist ein Bibelkodex I. F. 5, der die Bücher von der Genesis bis zum Buch der Paralipomena enthält. Der Deckel ist mit gepunzten Figuren, Adlern und Greifen geschmückt. Der Abschreiber schließt mit dem frommen Verse: Scriptor, qui scripsit, cum Christo vivere possit! Dann folgt der Besitzvermerk: Liber sancte Marie de

---

[1]) Prof. Dr. R. Leonhard, Breslau, teilt mir gütigst folgendes mit: „Laut Samy-Bey-Fraschéry's Dictionnaire Turc-Français, Constantinople 1885 würde in Frage kommen: aghla-mak weinen, also 1. Imperativ aghla = weine! Wahrscheinlicher ist mir aber, daß g hier nicht ein „Ghain“, sondern „Qaf“ ersetzt, also agla- mag = faire honneur, Imperativ agla = mach Ehre! Sicherlich geeignet für eine Schwertaufschrift.“

[2]) Der Anteil dieses Klosters an der deutschen Kultur Schlesiens wäre wohl einer besonderen Untersuchung wert.

Wladislauis scriptus Anno domini M°cc°LXX°V°. Ebenso alt ist das Lectionar I. F. 644, das die Homilien von der Adventzeit bis Pfingsten enthält; Bl. 234 rb schließt es mit der Bemerkung: Explicit liber fratrum de Ruda ord. Cyst. Diesen beiden Codices reiht sich nun als dritter der aus der ältesten Klosterzeit überlieferten unser Codex I. Q. 160 mit den Werken des Bruders Rudolfus an. Daß er im Kloster selbst abgeschrieben ist, kann nicht erwiesen werden, ist wegen der Herkunft der Leipziger Handschrift aber recht wahrscheinlich. Daß er oder seine Vorlage aber der Heimat der deutschen Mönche dieses Klosters entstammt, ist als sicher anzunehmen. Die Sprache sämtlicher deutschen Einträge in den Raudener Handschriften ist offensichtlich mitteldeutsch. In Mitteldeutschland also ist die Heimat des von Frater Rudolfus aufgezeichneten Volksaberglaubens zu suchen. Aus Mitteldeutschland aber zogen im Gefolge der Raudener Mönche in das ihnen überwiesene Gebiet auch deutsche Bauern nach Oberschlesien und gründeten dort im Jahre 1269 unter der Oberhoheit des Raudener Klosters das Dorf Schönwald bei Gleiwitz. Wenn die Schönwalder mitten im polnisch sprechenden Lande bis heute ihre deutsche Sprache erhalten haben, so ist das auch ein Verdienst des bis ins 16. Jhdt. deutsch gebliebenen Klosters. Über den Volksglauben dieser deutschen Bauern hat Konrad Gusinde in dem Werke über Schönwald eingehend berichtet[1]). Der dort angeführte Rest eines Fruchtbarkeitszaubers mit Hennen (S. 34), die Verwendung von Birkenreisern und die Sitte des Maibaumsetzens (S. 40), der Beilzauber und die Anrede an die Bäume: „Blüh, Bäumchen, blüh und schlafe, blüh und trage süße Frucht“ beim Verteilen der Speisereste unter den Bäumen (S. 38) lassen trotz der Dürftigkeit der Überlieferungen Schönwalds noch heute erkennen, daß Rudolfs Aberglaubenverzeichnis ebenso wohl wie die mitteldeutschen Volksüberlieferungen im allgemeinen auch die Volksüberlieferungen der ältesten schlesischen Siedler, die im dreizehnten Jahrhundert aus Mitteldeutschland einwanderten, wiedergibt. In Rudolfs Werk besitzen wir somit das älteste Denkmal deutschen Volksglaubens in Schlesien.

[1]) Eine vergessne deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien, Breslau 1911 und: Schönwald, Beiträge zur Volkskunde und Geschichte eines deutschen Dorfes im polnischen Oberschlesien, Breslau 1912; hier besonders S. 25—41.

Die Wanderung einer Tiernovelle.
(Der undankbare Mensch und die dankbaren Tiere).

Von Dr. Alfons Hilka in Breslau.

Das verflossene Jahrhundert hat den lebhaften Streit der Meinungen über den Ursprung der wichtigsten Themen und Motive gesehen, die von jeher die vergleichende Literaturgeschichte beschäftigt haben. Man dann nicht sagen, daß dieser Streit bereits an seinem Abschluß angelangt ist, dazu ist die Stoffmenge doch zu heikel und vor allem noch lange nicht bis in die entlegensten Winkel hinein genügend beleuchtet. Jedoch ist insofern eine Neigung zu einer Versöhnung und selbst späteren Einigung der Hauptgegner beiderseits, also in den Reihen der Verfechter der indischen oder auch allgemein orientalischen Herkunft vieler literarischer Stoffe sowie der Anhänger der allgemein volkstümlichen Überlieferung innerhalb bestimmter Mittelpunkte bei den einzelnen Völkern selbst, hervorgetreten, als man die Notwendigkeit und den Nutzen von Einzeluntersuchungen anerkannt hat, deren Ergebnis in letzter Linie einen Schluß auf die ganze Art der eigentlich literarischen (schriftlichen) oder auch nur mündlichen Überlieferung gestatten muß. Ergibt sich dabei, daß die Kette geschlossen bleibt und daß deren Einzelglieder die Wanderung des Hauptmotivs vom Orient nach dem Occident ohne eine wesentliche Trübung der Hauptzüge ohne weiteres verbürgen und bestätigen, kann hat die orientalistische Theorie, die so vielen erschüttert erscheint, zum mindesten das Recht, zu verlangen, daß das so gewonnene Einzelergebnis als feste Tatsache in den Rahmen der allgemeinen Untersuchung hineingestellt und demnach bewertet werde. Nun müssen wir zugestehen, daß wir auch nur bis zu diesem beschränkten Ziel in den wenigsten Fällen vordringen können. Wie oft fehlen gerade sehr wichtige Zwischenglieder und, was noch schlimmer ist, wie oft suchen

wir vergeblich nach der letzten und ältesten Quelle und zwar unwillkürlich im alten Indien, dem großen Becken verfeinerter wie ursprünglicher Erzählungskunst, da auch in Indien so vieles verloren gegangen ist oder erst der Hervorziehung durch einen ganzen Stab von Forschern harrt!

Umso anziehender muß die Aufgabe sein, wenn wir auf einen Fall stossen, der eben jene Wanderung eines Stoffes dem Laufe der Sonne gemäß zu verfolgen erlaubt. So wird denn der Leser eingeladen, uns dabei zu begleiten und bei den mannigfachen Rück- und Ausblicken, die wir unwillkürlich tun werden, stets unsere Haupttheorie als den Lichtpunkt im Auge zu behalten, demzuliebe wir uns auf den weiten Weg gemacht haben. Daß gerade eine Tiernovelle mit ihrer echte Menschlichkeit predigenden Wahrheit von uns zu diesem Zwecke auserwählt worden ist, bedarf um so weniger der Rechtfertigung, als vornehmlich über diesem Zweige der Weltliteratur (Tiermärchen wie Tiergeschichten überhaupt) betreffs endgültiger Entscheidung über die Herkunft das größte Dunkel schwebt und jene Fabelwelt natürlich ebensosehr in den Volksgeist der Nationen oder in den gleichen Mythos weitentfernter Stätten verlegt wie in bestimmten Zentren, sei es auf griechischem oder ägyptischem oder arabisch-persischem oder gar indischem Boden, so oft schon lokalisiert worden ist. Desto besser, wenn es uns hier gelingt, die Brücke zwischen Morgen- und Abendland zu schlagen und unserer Tiernovelle zu der ihr gebührenden Würdigung zu verhelfen!

Den Grundton unserer Geschichte bildet die Dankbarkeit der Tiere gegenüber dem Verleugnen dieses edelsten und natürlichsten der Gefühle bei dem Herrn der Tiere und Ebenbilde der Gottheit, dem Menschen. Sie tritt uns zunächst in der indischen Literatur, im Pañcatantra entgegen, um dessen kritische Erkenntnis und geschichtliche Verbreitung sich J. Hertel in rastloser Forscherarbeit durch eine große Reihe bedeutender Beiträge [1]), zuletzt noch durch seine zusammenfassende gekrönte Preisschrift [2]) ein unvergängliches Verdienst erworben hat. Nicht nur gelang ihm eine reinliche Scheidung der mannigfachen Ableger der Hauptrezensionen, ein glücklicher Fund befähigte ihn auch, die älteste Fassung der Tantrākhyā-

[1]) Über das Tantrākhyāyika, die kaśmīrische Rezension des Pañcatantra. Leipzig 1904. — Tantrākhyāyika, die älteste Fassung des Pañcatantra. Leipzig 1909. — Das südliche Pañcatantra. Leipzig 1906.

[2]) Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung. Leipzig 1914.

yika (etwa 300 n. Chr. entstanden) hervorzuziehen und hierdurch erst eine sichere Grundlage für die Geschichte des Pañcatantra zu schaffen, „eines Werkes, welches von seinem Heimatlande aus einen unvergleichlichen Siegeszug über den Erdball, soweit er von Kulturvölkern bewohnt ist, angetreten und mehr als $1\frac{1}{2}$ Jahrtausende lang Junge und Alte, Gebildete und Ungebildete, Reiche und Arme, Hohe und Niedrige erfreut hat und noch erfreut. Selbst die stärksten Hindernisse, die der Sprachen, der Sitten, der Religionen, vermochten seinen Siegeszug nicht zu hemmen, diesen Zug, der es nicht nur von Indien aus in die fernsten Fernen, sondern von da aus auch wieder rückläufig nach Indien führte. Bis in unsere Tage wird es wieder und wieder bearbeitet“ [1]). So hat Th. Benfey's, des großen Pfadfinders auf dem Gebiete der vergleichenden Erzählungskunde, epochemachendes Werk [2]) mit seiner Theorie von der Wanderung indischer Stoffe einen würdigen Nachfolger gefunden, dem die Quellen reichlicher zuflossen und der doch die Fülle des Stoffes bemeisterte.

In der 1199 n. Chr. aus weit älteren Rezensionen zusammengeschweißten Fassung des Jainamönches Pūrṇabhadra hat die zuerst von Benfey [3]) eingehend beleuchtete Erzählung folgendes zu berichten:

Ein armer Brahmane muß auf Reisen gehen, um seiner notleidenden Familie Nahrung zu beschaffen. In einem dichten Walde sieht er einen von Gräsern verdeckten Brunnen, in den nacheinander ein Tiger, ein Affe, eine Schlange und ein Mensch gefallen sind. Mildherzig zieht er die drei Tiere auf deren Bitten heraus, worauf sie ihm ihren Beistand in jeglicher Bedrängnis zusichern, falls er sie in ihrer Wohnung aufsuchen wolle. Doch vor dem Menschen warnen sie ihn ganz eindringlich: „Aller Schlechtigkeiten Sitz ist ein Mensch: das bedenke und hilf diesem weder heraus noch schenke ihm Vertrauen!“ Trotzdem befreit der gute Brahmane auch ihn, der sich als Goldschmied zu erkennen gibt. Der Gerettete entfernt sich schleunig, während der Retter, von Hunger und Durst gequält, seine Irrfahrt fortsetzen muß. Endlich erinnert er sich an das Versprechen der drei Tiere, er spürt sie auf und erhält sofort Beistand: der Affe speist ihn mit Früchten, so süß wie Nektar; der Tiger schenkt ihm ein goldenes Halsband, den früheren Schmuck eines von ihm eigens hierzu getöteten Königssohnes. Aber der Goldschmied, dem er das Geschmeide überbringt, damit er den Verkauf besorge, erkennt darin ein Werk seiner eigenen Kunst und ebenso undankbar wie heimtückisch klagt er

---

1) J. Hertel, Das Pañcat., Einl. S. VII.

2) Pantschatantra. Leipzig 1859.

3) a. a. O. I S. 191 ff. II S. 128 ff. Vgl. Rich. Schmidt, Das Pañcatantram (Textus ornatior) übs. Leipzig 1901, S. 69—73. Den krit. Sanskrittext findet man in J. Hertel's Ausgabe des Pūrṇabhadra = Harvard Oriental Series, vol. IX (1908), S. 61—64.

seinen Retter als den Mörder beim Könige an, der um den Sohn trauert. Am nächsten Morgen soll der Brahmane gepfählt werden. Da gedenkt er in seiner Todesnot der Schlange: augenblicklich erscheint sie vor ihm und bewerkstelligt seine Befreiung durch die folgende List. Sie bringt des Königs Lieblingsgemahlin einen tödlichen Giftbiß bei, kein Zauberer noch Heilkünstler kann sie vom Gifte befreien außer unserem aus dem Gefängnis herbeigeführten Brahmanen, dem die Schlange das einfache erlösende Mittel (Berühren mit der Hand) verraten hat. Nun wird der ganze Sachverhalt dem Könige enthüllt, der den armen Brahmanen reich belohnt, ja zu seinem Minister macht, jedoch den undankbaren Goldschmied in den Kerker werfen läßt. — In einer anderen nordwestindischen Mischrezension, die Hertel[1]) analysiert hat (Prosafassung des Pañcākhyānavārttika in Altgujarātī, jinistisch) finden sich geringfügige Varianten (die Tiere und der Mensch sind in einen alten Brunnen gefallen, dem Brahmanen wird der Gegendienst der dankbaren Tiere nach seiner Ausplünderung durch wilde Waldbewohner zuteil, die Bestrafung des Goldschmieds wird nicht mitgeteilt). —

Auch in den Sanskrittexten des „Südlichen Pañcatantra", das auf einen nordwestlichen Auszug des alten Werkes zurückgeht, lesen wir die Geschichte. Doch ist in der einen Version[2]) an Stelle des Brahmanen ein als Bettelmönch lebender, früherer Vezier eines Königs getreten. Er unternimmt eine Pilgerfahrt und rettet aus einem Brunnen den Goldschmied, vorher die drei Tiere, hier sind es eine Schlange, ein Tiger und ein Adler. Der letztere schafft ihm dann in der Wüste Speise und Trank herbei, der Tiger Gold und Edelsteine, um derenwillen er durch den habgierigen Goldschmied als Räuber verleumdet und vor den König geschleppt wird. Die Schlange aber erweist sich als Retterin, da sie in den Rüssel des Staatselephanten des Königs kriecht und nur die Bitte des Verurteilten sie daraus hervorzuholen vermag. Der Verleumder wird wegen seiner Undankbarkeit schließlich hingerichtet. Eine erweiterte Fassung enthält das von Hertel[3]) beleuchtete Tantrākhyāna: Der Held der Erzählungist der zweite Sohn eines Astrologen, der auf einer Wallfahrt nach Benares aus einer verfallenen Zisterne einen Tiger, eine Schlange und eine Ratte rettet, wofür er von ihnen Juwelen als Gegengabe erntet, vom Goldschmied aber eine Denunziation, die ihm eine zehnjährige Haft einbringt. Die Ratten nagen einen engen Gang ins Gefängnis und versehen ihn mit Nahrung, alle Tiger und Schlangen vernichten viel Vieh und Menschen, damit der Häftling den Menschen aus dem Gefängnis heraus ihre Wiederbelebung anbiete und die Freiheit erlange, was freilich zuerst nicht gelingt, da seine Stimme für die eines Gespenstes gehalten wird, dann aber ruft er die von der Schlange getötete Königstochter ins Leben zurück, erhält deren Hand und wird König.

---

[1]) Das Pañcat. (1914), S. 135; dazu derselbe über Meghavijaya's Fassung I 10 in ZDMG. 57 (1903), S. 655.

[2]) Benfey, a. a. O. I S. 198 (nach Dubois, S. 121).

[3]) Das Pañcat., S. 335, wo auch die besondere Erweiterung zum Schluß, die wir hier füglich übergehen können, untersucht wird.

Im südlichen textus amplior[1]) hingegen muß uns die ursprüngliche Fassung getrübt erscheinen, da in I 5 der Brahmane außer dem Golddieb nur zwei Tiere, einen Garuḍa und eine Schlange, aus einem Waldbrunnen zieht. Von Räubern später ausgeplündert, erhält er vom Garuḍa köstliche Früchte und Honig, dieser raubt ferner dem Könige einen beim Baden abgelegten Ohrschmuck. Der gerettete Golddieb wird zum Verräter, und dem Brahmanen sollen vom Hofbarbier zur Strafe im Walde die Augen ausgestochen werden. Da erinnert er sich der Schlange, die mit ihren Angehörigen herbeikommt, den Barbier und die Soldaten beißt, den Brahmanen aber mit einem unschätzbaren Juwel beschenkt und entläßt. Auch I 39 ist abgeändert: Aus einem Brunnen errettet ein in Ungnade gefallener Minister einen Hirten und nur zwei Tiere, einen Affen und eine Schlange. Hier nimmt der Hirt seinen Retter, nachdem beide von Räubern ihrer letzten Habe beraubt worden sind, in seiner Hütte auf, und dorthin bringt dem Minister der dankbare Affe den Ohrenschmuck des badenden Königs, aber aus Habgier wird der Hirt zum Verräter, die Schlange nebst ihrer Sippe befreit den zum Tode Verurteilten und schenkt ihm überdies ein unschätzbares Juwel.

In der auf eine südindische Mischrezension zurückgehenden siamesischen Fassung, die A. Bastian[2]) in Übersetzung mitgeteilt hat, ist der Retter wiederum ein Brahmane: er rettet vor dem Tode des Ertrinkens aus einem See die anfangs erwähnten Tiere (Affe, Tiger, Schlange), indem er ihnen eine lange Schlingpflanze, die wie ein Strick rankt, zuwirft. Nach der glücklichen, verabredeten Heilung der Prinzessin vom Schlangengift heiratet sie der Brahmane, der böse Goldschmied aber wird im Gesichte gebrandmarkt und mit geschorenem Kopf umhergeführt, damit ein jeder sich an ihm ein Beispiel nehmen könne; vor der Todesstrafe rettet ihn nur die Fürsprache des neuen Schwiegersohns des Königs. — Wir sehen demnach, wie schon in Indien leise Differenzierungen des alten Themas auftreten und werden daraus später unsere Folgerungen zu ziehen haben. Dagegen bleiben die Versionen des Mulla Tantai (Hinterindien), wie die Analysen von J. Brengues[3]) und Hertel[4]) beweisen, dem alten Gange der Erzählung bei nur geringfügigen Abweichungen treu.

Steht nun die Urform des Pañcatantra als brahmanisch, nicht als buddhistisch fest, so ist es nicht zu verwundern, daß wir auch

---

[1]) Vgl. Hertel's Analysen in ZDMG. 61 (1907), S. 24 u. 52.

[2]) Orient und Occident III (1865), S. 481 (Nonthuk pakaraṇa).

[3]) Journal asiatique XII (1908), S. 380.

[4]) Journal asiatique XII (1908), S. 415.

auf buddhistische Ableger unseres Themas stoßen. In der Legendensammlung der Rasavāhinī[1]) erscheinen nur zwei Tiere in Todesgefahr, eine Schlange und ein Hund, die nebst einem Menschen (kein Goldschmied) von einem mitleidigen Bewohner von Benares in einem Korbe aus Schlingpflanzen aus der Höhle gezogen werden. Der Hund verschafft seinem Retter nicht nur Lebensmittel, er spielt auch die sonstige Rolle des Tigers, da er durch das Stehlen eines vom Könige beim Baden abgelegten Perlenschmuckes ihm zum Reichtum verhilft. Der Verräter hat ihn dann zum Aufheben erhalten, und der Verleumdete soll an einen Pfahl gespießt werden. Da hilft die Schlange durch den Biß der Königin und, in einen Menschen verwandelt, bezeichnet sie den Gefangenen als den einzigen Heilkünstler. In der Tat bewirkt er die Heilung durch einfaches Besprengen des Körpers der Königin mit Wasser. Er wird reich belohnt und erhält ein prächtiges Haus zwischen der Wohnung der Schlange und des Hundes. Die Strafe des Undankbaren fehlt. — Bemerkenswert ist sodann eine 2. buddhistische Parallele im Karmaśataka[2]) (Tibet), weil hier 4 Tiere auftreten, namentlich ein Löwe (neben Schlange, Maus und Falke), der dem Retter, einem Jäger, zu trefflichem Wild verhilft. Der Falke stiehlt der Königin den Schmuck, die rettende Schlange beißt den König selbst. Die Maus verrät sich als späterer Zusatz: sie muß dem Manne im Gefängnis Speise und Trank bringen. Der Verleumder ist kein Goldschmied, von seiner Bestrafung vernehmen wir nichts. — Man wird in der Annahme nicht fehlgehen, daß die Dreizahl der Tiere mit zu dem alten Bestande unserer Erzählung gehört[3]).

Die sogenannten semitischen Rezensionen[4]) des Pañcatantra bringen auch unsere Geschichte nach Westasien, Nordafrika und ganz Europa. Etwa um 570 n. Chr. muß in Persien die uns verlorene Pahlavī-Übersetzung des Pañcatantra entstanden sein.

[1]) Vgl. Benfey, a. a. O. I, S. 194 (Spiegel's Übersetzung in s. Anecdota Pālica).

[2]) Vgl. Benfey, a. a. O. I, S. 195 (Schiefner's Übersetzung).

[3]) Nur genannt seien andere indische Fassungen aus alter und neuerer Zeit, da sie das alte Motiv mitunter sehr entstellt überliefert haben: Jātaka (transl. by Cowell, vol. I. Cambridge 1895) nr. 73. Kathāsaritsāgara, transl. by Tawney, vol. II, Calcutta 1884, p. 103. Indian Antiquary, vol. XXIX (1900), p. 404 (folk-tales from the Indus valley).

[4]) Vgl. besonders die Übersicht bei V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes, t. II, Kalîlah, Liège 1897, S. 106, XVII und jetzt Hertel, Das Pañcat. Kapitel 11. (Liste S. 364 u. 424, dazu Exkurs S. 371).

Das Buch ist sicher von Nordwestindien aus der Bibliothek eines Königs herübergewandert, und den Abkömmlingen dieser Rezension haben wir das Weitergeben auch unserer Tiernovelle nach dem Westen zu verdanken. Allerdings fehlt sie dem alten Syrer, dem treuesten Vertreter der indischen Urform (Kalilag und Dimnag, etwa 570 n. Chr.), wir finden sie aber beim alten Araber Abdallah (etwa 750 n. Chr.)[1]) und dessen Ablegern, nämlich beim 2. Syrer[2]) (10./11. Jhdt.), beim Griechen Symeon[3]) (Ende 11. Jhdts.), in den späten persischen und türkischen Übersetzungen (Anwāri-Suhailī XIII, 1, Humāyun nāmeh = Cabinet des fées, t. XVIII, cap. XIII[3]), dazu Cardonne, Mélanges de litérature orientale I, S. 259—287, und in 1001 Tag); ferner beim alten Spanier[4]) (etwa 1251 n. Chr.). Überall zeigt die Geschichte vom undankbaren Goldschmied und den dankbaren Tieren so ziemlich dieselbe Form; nur beim Griechen ist der Tiger durch einen Drachen ersetzt, und beim Syrer wird der Goldschmied zur Strafe gekreuzigt. Von hervorragender Bedeutung ist für unseren Zweck natürlich jene aus dem Arabischen geflossene Version, die uns allmählich nach dem Abendlande hinüberführt: die hebräische[5]) Übersetzung des Rabbi Joël (Anfang 12. Jhdts.), denn diese ist etwa 1270 durch einen getauften Juden, Johannes von Capua[6]), ins Lateinische übersetzt worden, bekannt unter dem Titel Directorium humanae vitae (besser Liber Kelilae et Dimnae). Daraus stammen die gedruckten Fassungen in den Vulgärliteraturen: deutsch: das Buch der Beispiele der alten Weisen[7]) (dann dänisch, isländisch, holländisch), spanisch: Exemplario, italienisch: Discorsi degli animali des Firenzuola und Doni's Übersetzung, während die lat. Version des Raimond von Béziers neben Johann von Capua den alten Spanier benutzt hat. So sehen wir auch hier, daß neben Spanien Unteritalien mit seiner Übersetzungsliteratur das Eingangstor

[1]) de Sacy's Text (1816), cap. 17.

[2]) engl. Übers. von Keith-Falconer (1885), cap. 10.

[3]) Ausgabe von Puntoni (1889), cap. 12.

[4]) Ausgabe von Allen (Thèse de Paris 1906), cap. 13.

[5]) Ausgabe und Übersetzung von Derenbourg (1881), cap. 14.

[6]) Ausgabe nach schlechtem Druck von Derenbourg (1889), L. Hervieux (1899). cap. 14. Krit. Neuausgabe nach den Hss. von mir vorbereitet.

[7]) Ausgabe von L. Holland, Stuttgart 1860, S. 184. Darauf geht die Fabel bei Hans Sachs zurück, gedruckt in sämtl. Fabeln und Schwänke von Hans Sachs, hgb. E. Goetze u. K. Drescher, 6. Band. Halle 1913, S. 119. nr. 915.

für die orientalische Erzählungswelt abgegeben hat. Bei Johannes von Capua hat unser Stoff trotz der langen Wanderung keine beträchtliche Einbuße erlitten: Der Retter ist ein frommer Einsiedler, die 3 Tiere sind Affe, Schlange und Viper, die mit dem Goldschmiede in eine regelrechte Tierfalle gestürzt sind. Die Viper tötet die Königstochter, um ihrem Befreier die Goldkrone und den kostbaren Schmuck zu verehren. Der Undankbare wird zuletzt aufgehängt.

Eine merkwürdige poetische Nachahmung von Kalîlah-we Dimnah besitzen wir im Novus Aesopus des Italieners Baldo[1]) (wohl 2. Hälfte des 12. Jhdts.), dessen Verhältnis zu den bekannten Rezensionen noch nicht feststeht. Jedenfalls ist hier die Überlieferung getrübt, da nur zwei Tiere, ein Drache und ein Affe, in der Tierfalle genannt werden, nur von einem Stehlen des königlichen Diadems durch den Drachen die Rede ist und die Rolle der rettenden Schlange gänzlich fehlt. Der Verleumder wird gekreuzigt. — In Kirchhof's Wendunmuth[2]) schreitet die Verflachung der orientalischen Geschichte noch weiter fort, so daß unsere Tiernovelle zu einem bloßen Exempel „Undankbarkeit findet ihren Lohn“ herabsinkt: Ein reicher Kaufmann, ein jüdischer Arzt und ein Priester haben dem Könige Kleinodien entwendet und geraten auf ihrer Flucht durch einen Wald in eine Tierfalle. Ihr Retter ist ein armer Reisender. Jude und Priester werden zuerst von ihm heraufgeholt und sie warnen ihn, nachdem sie ihm reichliche Geschenke gespendet haben, vor dem Kaufmann, von dem es anmerkungsweise heißt, daß er der Sage nach (!) ein Goldschmied gewesen sei. Der Fremde kommt später in dessen Haus und wird von dem Habgierigen des Diebstahls bezichtigt, so daß der König befiehlt, ihn nackt auf einen Esel zu setzen, durch die Straßen der Stadt zu peitschen und an den Galgen zu hängen. Als er dann es laut bereut, jene Warnung mißachtet zu haben, läßt ihn der König vor sich bringen und die Wahrheit berichten. Der undankbare Bösewicht wird an seiner Statt gehängt.

Wir wollen nicht verschweigen, daß wir unserem Stoffe auch außerhalb all dieser literarischen Formen vereinzelt im Volksmunde, im Volksmärchen, begegnen. Somit rücken wir in die Nähe jener volkskundlichen Theorie, die von einer bedeutenden Richtung von Forschern gegenüber der orientalistischen als die allein richtige bezeichnet wird. Der literarisch schriftliche Weg jedoch, den wir durchlaufen haben, hat mit seiner fast lückenlosen Kette der Fortpflanzung unseres Hauptmotivs klar gezeigt, daß in diesem Einzel-

[1]) Ed. Du Méril, Poésies in édites du moyen âge, Paris 1854, S. 244.

[2]) Ausgabe von H. Oesterley, Bibl. des liter. Vereins in Stuttgart, Bd. 98, Tübingen 1869, VII 69, S. 289 und Anm. hierzu.

fall die Frage nach dem Ursprunge ohne weiteres gelöst ist. Sollte uns der Beweis auch dafür gelingen, daß eine zweite Quelle, nämlich das Wandern weitbekannter Stoffe mittels der mündlichen Überlieferung, nach dem Orient verweist, so wäre ein weiterer Baustein für jenes Gebäude gewonnen, dessen Fundamente, kaum gelegt, schon so starkem Ansturm erbitterter Gegner ausgesetzt sind. Zunächst sehen wir uns jene Volksmärchen an: In einer Sammlung schwäbischer Märchen[1]) hat die Erzählung „Der Löwe, der Bär und die Schlange," die mit dem schurkischen Bedienten eines Königs in dieselbe Tiergrube gefallen sind, die größte Ähnlichkeit mit der Pañcatantra-Geschichte; es fehlt nicht einmal der Schlangenbiß an der Königstochter (als Mittel hiergegen dient ein Kraut, mit dessen Saft der verleumdete Kaufmann die Stirn der Prinzessin bestreichen muß). Doch ist beim Weitererzählen manches ausgeschmückt worden: Jener Bediente hat viele Mordtaten begangen, die er sämtlich seinem Retter zuschiebt, nach dessen Geld er strebt. Dem letzteren wird zur Strafe die Haut abgezogen und an eine Eiche gehängt, er selbst mit Stricken an einem Baume festgebunden. Es nahen die dankbaren Tiere, der Löwe und der Bär zernagen die Bande, schaffen den Armen in ihre Höhle und heilen dessen Wunden. Doch abermals wird er gefangengesetzt, da errettet ihn die Schlange aus dem finsteren Turm. — Abgesehen von der jüngeren Aufzeichnung kann hier leicht ein bloßer Nachhall der literarischen Überlieferung vorliegen; ein so künstlich aufgebautes Thema ist schwerlich spontan in der Volksseele emporgestiegen, der Einfluß der einmal gehörten schriftlichen Quelle ist mehr denn wahrscheinlich. Dies wird selbst für den Fall bestätigt, wo der Stoff einen recht weiten Weg in der Volksüberlieferung zurückgelegt hat, wie ein Negermärchen[2]) an der Sklavenküste zeigt: Eine Frau fällt mit mehreren Tieren in eine Grube. Ein Jäger befreit sie alle, obwohl ihn die Tiere vor dem Weibe als „dem Verderben des Menschengeschlechts" warnen. Zum Dank versieht ihn dann der Leopard mit Wild, die Ratte gräbt einen unterirdischen Gang zum Königspalast, wodurch ihm Schätze anheimfallen, aber eben deshalb verleumdet ihn die Frau, die er unvorsichtig genug zu sich genommen hat. Endlich verhilft ihm die Schlange zur Heilung des Königssohnes mittels eines Trankes. — Erscheint so das Märchen mit dem antifemininen Motiv verknüpft, so liefert

---

[1]) Ernst Meier, Deutsche Volksmärchen aus Schwaben, Stuttgart 1852, S. 54—56. nr. 14.

[2]) Mitgeteilt in der Zeitschrift Mélusine II, S. 49.

uns ein anderes Negermärchen, sehr hübsch erzählt und ganz ähnlich, an der Goldküste[1]) unter dem Titel „O Mensch. ist das dein Dank?“ die ältere Fassung vom undankbaren Menschen, der hier den Namen Tagmann trägt. Nur wird die Lösung beschleunigt, insofern dem hilfreichen Jäger die Schlange sogleich nach dem Herausziehen aus der Grube die gegen Schlangenbiß wirksame Arzeneikugel überreicht. Dem treulosen Tagmann wird zuletzt der Kopf abgeschnitten. — Der Sammler bemerkt ohne weiteres hierzu, daß die Übereinstimmung dieser sowie anderer Negerfabeln mit indoeuropäischen auf den uralten Verkehr zwischen Arabien und der afrikanischen Ostküste zurückzuführen ist. Mithin bilden auch die Negermärchen keinen Beweis gegen die orientalistische Theorie.

Indessen sind wir in der glücklichen Lage, ein direktes Zeugnis für das mündliche Weitergeben unseres sicher orientalischen Themas vorlegen zu können. Der englische Chronist Matthaeus Parisiensis, dem wir die Erhaltung mancher Legenden (zb. vom Mädchen ohne Hände in der Offasage) verdanken, berichtet uns zum Jahre 1195[2]), daß der vom Kreuzzuge heimgekehrte Fürst Richard Löwenherz öfters den Baronen, die da sich weigerten oder zögerten, das Kreuz für den Heiland zu nehmen, um ihnen ihren Undank zu Gemüte zu führen, unsere Geschichte zum besten gegeben habe. Es ist ersichtlich, daß er die Parabel in Palästina vernommen, daß sie aber unter dem Einfluß der Kreuzzüge ein abendländisches Gewand erhalten hat, wie gleich die Eigennamen zeigen: Ein reicher, aber geiziger Venezianer, namens Vitalis, will am Vorabend der Hochzeit seiner Tochter seinen Gästen einen guten Wildbraten verschaffen. Mit Pfeil und Bogen ausgerüstet, durchstreift er einen dichten Wald am Meeresstrande und fällt in eine Tiergrube, wo sich bereits zwei wilde Tiere, ein Löwe und eine riesige Schlange, befinden. Diese tun ihm kein Leid an, da er durch das Kreuzeszeichen höhere Hülfe angefleht hat. Am zweiten Tage hört ein armer Köhler, namens Sylvanus, der beim Holzsammeln ist, sein Wimmern und ist bereit, Vitalis aus seiner schlimmen Lage zu befreien, da dieser ihm unter feierlichem Eidesschwur die Hälfte seines Reichtums dafür verspricht; auch die beiden Tiere bekräftigen ihre stille Bitte durch freundliche Gebärden. So holt er denn aus seiner Hütte rasch eine Leiter nebst Stricken herbei; aber zunächst steigen Löwe und Schlange empor, hierauf der reiche Vitalis, der den Retter die verheißene Belohnung nach vier Tagen in seinem Palast abholen heißt. Kaum hat der heimgekehrte

[1]) Zeitschrift für Volkskunde IV (1894), S. 65. Vgl. auch nr. 49 des Organs „Kolonie und Heimat“ 1913, S. 13.

[2]) Matthaei Parisiensis Opera, Londini 1640, fol. 179—180. Auch ed. Rolls Series, vol. II, London 1874, p. 413—416.

Sylvanus nach der überstandenen Anstrengung sich zu einer frugalen Mahlzeit hingesetzt, da erscheint schon vor ihm ganz zahm der Löwe mit einer fetten Hirschkeule als willkommenem Braten. Kurz darauf kommt die Schlange und läßt aus ihrem Rachen einen kostbaren Stein zu seinen Füßen fallen, den er für gutes Geld verkaufen kann. Als er sich aber im Palaste des Vitalis einstellt und diesen an sein Versprechen erinnert, läßt sich dieser in seiner Festesfreude nicht stören und macht mit dem unbequemen Eindringling kurzen Prozeß: er erklärt alle seine Worte für unsinnig und befiehlt der Dienerschaft, ihn in Ketten zu schließen. Mit Mühe entzieht sich Sylvanus dieser grausamen Behandlung durch die Flucht. Rasch entschlossen, erhebt er nunmehr Klage hierüber vor Venedigs Richtern und als Beweis für die Wahrheit seiner Aussagen zeigt er den Edelstein vor, ja er führt sie auch vor die Höhlen der dankbaren Tiere, die nicht zögern, durch ihr ganzes Gebahren ihm ihre andauernde Erkenntlichkeit zu bekunden. Infolgedessen erscheint Vitalis glänzend überführt, sein Undank wird gebrandmarkt, er muß Genugtuung leisten und vor allem sein Versprechen einlösen. —

Wir sehen, daß unser Stoff eine Wandlung erlitten hat. Daß nur zwei Tiere vorkommen, zeigt allerdings nur, daß Richards oder des Chronisten Gedächtnis hier versagt hat, denn wir legen alsbald Parallelen vor, die in dieser Hinsicht vollständiger sind. Auch erfahren wir nichts Näheres über jenen wunderbaren Stein, der zur Schlange in wirksame Beziehung gesetzt worden ist. Recht charakteristisch aber für unsere neue Gruppe, die wir fortab im Abendlande verfolgen können, sind folgende Züge: 1. Der undankbare Goldschmied, damit auch dessen Rolle als Verleumder nebst dem Hilfsmotiv des Schlangenbisses sind fortgefallen. 2. Das Herausziehen der Tiere wird zu einem Accidens, da der arme Retter sie in der Grube nicht vermutet hat. 3. Überall ist der Löwe jetzt vorzufinden, der (ähnlich wie der Leopard im Negermärchen) Wildbret herbeischleppt, während die Schlange einen Edelstein bringt, dem eine besondere Kraft innewohnt. 4. Der gerettete Mensch beweist fortan seinen Undank auf gewöhnliche Weise dadurch, daß er seinen edlen Retter höhnisch abweist oder gar mißhandelt.

Richard Löwenherz wird seinen Zuhörern eine getrübte Fassung dieser Tiernovelle vorgetragen haben. Auch ist er damit nicht der erste im Abendlande gewesen. In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts verfaßte ein englischer Mönch, Nigellus Wireker von Canterbury, einen Narrenspiegel (Speculum stultorum), ein satirisches Gedicht mit scharfer Spitze gegen die Mönchsorden und Kleriker. Der Hauptheld hierin ist ein seinem Herrn entlaufener Esel Brunellus, der nie mit sich zufrieden ist und immer nach

Abwechslung strebt. So unternimmt er eine Reise zur berühmten medizinischen Fakultät in Salerno, um sich seinen Schweif verlängern zu lassen, aber allerlei ergötzliche Abenteuer bringen ihn völlig um diesen Körperteil. Dann studiert er in Paris und macht das dortige interessante Studententreiben mit. Aber seine Studien gehen nicht recht vorwärts; also will er Mönch werden. freilich bereitet ihm die Auswahl des Ordens große Schwierigkeiten und keiner entspricht so recht seinem persönlichen Geschmack. Kurzerhand will er deshalb zur Gründung eines neuen Ordens schreiten: dazu kommt es aber nicht mehr, weil, wie ihm schon ein übles Vorzeichen (seine Nase beginnt plötzlich zu bluten) angekündigt hat. sein alter Herr, der arme Bernardus, ihn unversehens in Empfang nimmt, so daß seine weitere Laufbahn mit der kläglichen und demütigen Ausfüllung seiner Pflichten als Lasttier endet. Hier setzt nun die Erzählung vom reichen Dryanus in Cremona und dem armen Bernardus[1]) ein und zwar in der reineren Form: Die drei dankbaren Tiere sind Löwe, Affe und Schlange, bei deren Herausspringen aus der Grube es Bernard mit Teufeln zu tun zu haben glaubt. Das Herausziehen des Dryanus ist besonders mühevoll, denn als er beinahe oben ist, da reißt das Seil, und Bernard gelingt es nur noch eben, ihn mit der Hand zu fassen. Als er im Palast des Geretteten erscheint, um die versprochene Belohnung zu fordern, wird er mit Hunden fortgehetzt und selbst mit dem Tode bedroht, er merkt die Wahrheit des Spruches: Mit den Reichen ist nicht gut Kirschen essen. Dafür äußert sich andrerseits die Dankbarkeit der Tiere in glänzender Weise schon nach Verlauf von vier Tagen: Der Löwe schleppt einen fetten Hirsch als Beute herbei; der Affe schlägt Baumzweige ab, damit der Arme sie in der Stadt für reichen Lohn abliefern kann; die Schlange liefert ihm einen Edelstein, der, obwohl wiederholt an einen Eunuchen des Fürsten verkauft, immer wieder zu seinem ersten Besitzer zurückkehrt, also demselben großen Reichtum einbringt. Diese Zauberkraft des Kleinods (virtus lapidis) ist in der Tat ein stehender Zug innerhalb unserer Gruppe. Endlich hört auch der Landeskönig von diesem Wunderstein und befiehlt Bernardus, ihm dies Geheimnis zu enthüllen. Dabei kommt denn die Undankbarkeit des Dryanus an den Tag, und König wie dessen Senat fällen das Urteil: entweder solle er mit Bernard all seinen Reichtum teilen oder drei Tage lang in der früheren Lage in der tiefen Grube hilflos verharren. Er muß, wenngleich traurig und widerstrebend, das erstere wählen. Wenn in beiden Versionen Oberitalien (Venedig, Cremona) zur Lokalisierung der Geschichte dient, so ist dies gewiß nicht zufällig, sondern beweist meines Erachtens, daß bei dem Wandern des Motivs

---

[1]) *Th.* Wright, The anglo-latin satirical poets and epigrammatists of the *twelfth* century, vol. I, London 1872, p. 134—144 (Nigelli Speculum stultorum). Über Nigel Wireker vgl. Ward, Catalogue of romances, vol. II, p. 692.

von Mund zu Mund infolge des Handelsverkehrs vom Orient her der östliche Hafen Italiens in gleicher Weise wie vorher und zunächst der östliche Hafen des Griechenreiches, das alte Byzanz, eine hervorragende Rolle gespielt hat. Neben den Waren sind die Sagenstoffe des Orients auf ebenso einfachem wie natürlichem Wege dem Occident übermittelt worden. Was den Namen Dryanus anbetrifft (in der Dichtung Wireker's steht er regelmäßig hinter vokalischem Auslaut), so kann er nicht ursprünglich sein, eine Urform Adrianus ist mehr wie wahrscheinlich. Denn eine bisher unbekannte Version, die infolge ihrer ursprünglichen Form innerhalb dieses abendländischen Kreises in den Vordergrund zu rücken ist, nennt den Reichen Adrianus. Ich fand sie in der bisher unedierten Sammlung von nach Ständen geordneten Predigtexempeln einer Handschrift der Stadtbibliothek in Tours (Compilatio singularis exemplorum), deren Abfassung noch ins XIII. Jahrhundert zu fallen scheint, was freilich nicht ausschließt, daß uns hier weit ältere Erzählungsstoffe dargeboten werden. Diese neue Fassung[1]) lautet einfach und ungekünstelt folgendermaßen:

Der reiche Adrianus aus Mailand wollte die Hochzeit seiner Tochter feiern und ging auf die Jagd, um Wildbret zu besorgen. Beim Schweifen durch den Wald fiel er in eine sehr tiefe Grube, sein Pferd aber trabte herrenlos zurück. Der Reiche wurde überall gesucht und nicht gefunden. Am zweiten oder dritten Tage war ein armer Mann, namens Mados, im selben Walde beim Holzsammeln, um damit den Esel zu belasten und daraus einen kleinen Erlös durch Kleinverkauf in der Stadt zu haben. Er gelangte in die Nähe jener Grube, hörte das Wimmern einer menschlichen Stimme und fragte, wem sie angehörte. Jener antwortete aus der Tiefe; „Ich bin Adrianus und bitte dich, mich aus der Grube herauszuziehen." Mados versetzte: „Wie kann ich das allein tun, da ich nur den Esel bei mir habe?" Jener sprach: „Sammle Stücke aus Baumrinde, binde sie zusammen und mache daraus einen langen Strick, der bis auf den Boden der Grube reicht." Mados tat so, darauf befahl Adrianus: „Mache zwei Schlingen für dich und den Esel zum Befestigen und ziehet kräftig gemeinsam!" Zufällig waren in dieselbe Grube ein Affe, ein Löwe und eine Schlange gestürzt. Als schon Adrianus das Tauende erfaßt und nach oben gerufen hatte: „zieh, zieh!", da sah dies alles der Affe, das schlaue Tier sprang ihm auf den Kopf und hielt sich am Strick fest. Während Adrianus entsetzt zurückfiel, gelangte der Affe glücklich nach oben und floh eiligst von dannen. Beim Anblicke des Tieres schrie Mados erschreckt: „Wehe mir, der Teufel treibt sein Spiel mit mir!" Adrianus verdoppelte sein Wehegeschrei und rief ihm zu:

[1]) Für den lat. Text vgl. A. Hilka, „Neue Beiträge zur Erzählungsliteratur des Mittelalters" im 90. Jahresbericht der Schles. Gesellschaft für vaterl. Kultur, Sektion für neuere Philologie, Breslau 1913. S. 21 ff.

„Fürchte nichts! Ich bin es, Adrianus, erbarme dich meiner und wirf mir das Seil wiederum zu!“ Statt seiner aber kam der Löwe auf gleiche Weise wie vorher der Affe zum Vorschein und das drittemal die Schlange. Da verzweifelte Mados vollends am Rettungswerk, hielt das Ganze für ein höllisches Blendwerk und wollte nicht mehr auf des Mannes Hülferufe hören, der seine Bitten und Versprechungen verdoppelte. Endlich gelang es, ihn herauszuholen. Mados gab dem fast Verhungerten nicht nur sein Brot, er begleitete ihn auch, da inzwischen die Nacht hereingebrochen war, bis zur Stadt, wo der Vermißte von Angehörigen und Freunden mit Jubel empfangen wurde. Alles setzte sich hin zum lecker bereiteten Mahle, der arme Mados aber mußte aus der Ferne zuschauen, sein Schützling tat, als sähe er ihn nicht. Erst ganz zuletzt ließ er sich dazu herab, ihm durch einen Diener etwas Brot und Fleisch reichen zu lassen. Schon längst hatten sich die Gäste des Hauses entfernt, Mados wich nicht von der Stelle. Voll Ärger hierüber sprach Adrianus zu einem seiner Diener: „Frage jenen Burschen, wie viel er täglich verdient!“ Der gab zur Antwort: „Zwölf Denare, wenn ich zweimal in den Wald täglich gehen kann.“ Adrianus sagte: „Gib ihm 18 Denare!“ Jetzt kam Mados demütig an den Reichen heran, brach bekümmert in einen Tränenstrom aus und sagte: „Um Euretwillen bin ich samt meinem Esel bis zum äußersten erschöpft worden, und so wenig gebt Ihr mir? Ihr handelt gar übel an mir.“ Adrianus versetzte hartherzig: „Nicht um mich allein hast du dich bemüht, sondern auch um die anderen, die du herausgezogen hast; daher will ich dir nur eben soviel geben wie jene.“ So mußte Mados betrübt abziehen und obendrein daheim die Schmähungen seiner Frau über sich ergehen lassen: „Warum bist du so spät gekommen, und warum ist der Esel in so erschöpftem Zustande?“ Da weinte er, der einfache Mann, berichtete das Vorgefallene und den üblen Lohn, den seine Wohltat beim Reichen gefunden hatte. Den geringen Entgelt übergab er ihr, worauf sie Mitleid mit ihm empfand, ihn tröstete und Schmähworte gegen den Undankbaren ausstieß. Viele Tage hindurch mußte Mados das Bett hüten, und auch der Esel gewann nur langsam seine Kräfte wieder. Endlich konnte der arme Mann seine gewohnte Beschäftigung wieder aufnehmen, um Frau und vier Kinder mit dem täglichen Brote zu versehen.

Einst befand er sich im Walde und, während der Esel sein Futter suchte, ging er immer tiefer ins Gehölz hinein, um Reisig zu sammeln. Da sah er plötzlich zurück und bemerkte erst mit Schreck, dann mit freudigem Erstaunen, daß ein Affe den Esel am Halfter festhielt und mit ihm nach einer Lichtung zutrabte, wo er ihm ungezählte Holzstücke auf den Rücken lud. Dies wiederholte sich alle Tage, so daß Mados mit Hilfe eben des Affen, dessen Retter er gewesen, viel Geld für seine Familie einheimste. Bald darauf erschien ein Löwe im Walde. Während aber Mados angsterfüllt auf einen Baum kletterte, führte der Löwe den Esel nach einer Schlucht, wohin auch Mados langsam schlich. Dort sah er neben beiden einen frischerlegten feisten Hirsch, den er alsbald nach Hause schaffen konnte. Da er aber in seiner weidmännischen Unkenntnis das Wild einfach mit der Axt zerstückelte und Fleisch wie Fell gleichmäßig behandelte, so half ihm von nun an der Löwe dabei, die täglich herbeigeschleppte Beute ganz weidgerecht zu zerlegen. Auch die Schlange ließ es an Dankbarkeit nicht fehlen. Kaum angekrochen, ließ sie einen kostbaren Stein zu Füßen

ihres Retters gleiten, den er seiner Frau mit den Worten überbrachte: „Ich hoffe, daß du dir für diesen Stein ein schönes Paar Schuhe aus Korduanleder wirst anschaffen können.“ Die Frau aber, klüger als er, ging zu den Händlern: der eine bot ihr für den Stein 20, der andere 30 Pfund. Sie ging auf keinen Vorschlag ein, sondern veranlaßte ihren Mann, das Kleinod dem Kaiser in der Stadt zum Kaufe anzubieten. Dieser erkannte alsbald die Kraft und Schönheit des Steines und gab gern Mados 100 Pfund dafür, sodaß er sich ein Haus baute und schnell zu einer angesehenen Stellung gelangte. Wiederholt verlor der Kaiser das Juwel, da es zum früheren Besitzer wanderte, Mados brachte es jedesmal wieder. Dies geschah so lange, bis der Kaiser den vollen Kaufpreis hinterlegt hatte. Hierdurch wurde Mados zu seinem vertrauten Freunde, er hatte nun Gelegenheit, sich über den hartherzigen Adrianus zu beschweren. Dieser wurde zur Verantwortung vorgeladen, und die versammelten Ratgeber des Herrschers, die den schmählichen Undank des vornehmen Mannes vernahmen, setzten, da Adrianus alles ableugnete, einen Tag zur Entscheidung durch ein Gottesgericht fest. Mit dem ganzen Hofe zog der Kaiser auf das Kampffeld, das sich draußen vor der Stadt am Waldesrande befand. Wie erstaunten nun alle, als plötzlich der Löwe, die Schlange und der Affe aus dem Dickicht hervortraten und voll Wut und Ingrimm den bösen Adrianus in Stücke rissen! Jetzt triumphierte Mados und erhielt als Sieger alles Besitztum und das reiche Erbe des Adrianus.

Aus einer ganz ähnlichen Quelle wie Nigellus, nicht aus Matthaeus, wird der Engländer Gower für seine Episode innerhalb der ausgedehnten Dichtung Confessio amantis (V 4937—5162)[1]) geschöpft haben, wenngleich er wie Matthaeus eine Kürzung vornimmt, also nur zwei Tiere (Affe und Schlange) auftreten läßt. Die erste Namensform Adrianus finden wir hier bestätigt: Adrianus aus Rom gerät auf der Jagd durch Zufall in eine Grube, aus der ihn der arme Bardus (wohl auch ein byzantinischer Name) mittels eines sofort bereitgehaltenen Seiles hervorholt. Die Handlung bietet keine nennenswerten Unterschiede. Die Abnehmer des Wundersteins sind Juweliere, aber Bardus findet ihn fortwährend mit dem dafür erhaltenen Preise daheim vor, bis der Kaiser Justinianus ihm volle Gerechtigkeit für die erlittene Unbill widerfahren läßt.

Dem Forscher auf diesem Gebiete wird es nicht auffallen, daß er den gleichen Stoff in der berühmten mittelalterlichen Sammlung der Gesta Romanorum vorfindet, nicht nur in der bisher ältesten Innsbrucker Handschrift[2]) und in der festländischen Rezension[3]) überhaupt, sondern auch in der anglo-lateinischen Fassung[4]). Es ist

---

[1]) hgb Macaulay, London 1901, vol. II, p. 81—89.

[2]) hgb. W. Dick, Erlangen 1890, nr. 145.

[3]) hgb. H. Oesterley, Berlin 1872, nr. 119.

[4]) hgb. Herrtage (in der altengl. Übersetzung), London 1879, nr. 65. Lat. Text in den Hss. des Britischen Museums Harley 5369, f. 71 (Ward-Herbert III

die Erzählung vom reichen Seneschall Ingratus und von dem armen Holzsammler Guido. Die Komposition zeigt einige abweichende Züge. Nach vollbrachter Rettung läßt sich Guido, um seinen Lohn zu empfangen, durch den Pförtner beim Seneschall anmelden, der Herr verleugnet sich zweimal und läßt ihm Prügel androhen; beim dritten male wird er gar vom hierzu beauftragten Pförtner halbtot geschlagen (nach dem Text der Innsbrucker Handschrift besorgt dies der Herr persönlich, weil der Pförtner mitleidiger und gerechter gesinnt ist als er). Seine Frau muß ihn infolge der Mißhandlungen auf dem Esel heimbringen, und eine lange Krankheit zehrt all ihre spärlichen Mittel auf. Kaum wiederhergestellt, sieht er im Walde zehn wohlbepackte Esel, hinter ihnen seinen Löwen, der ihm mit der Tatze freundlich zuwinkt und zu verstehen gibt, er solle alles nach Hause schaffen. Vergeblich läßt Guido in den verschiedensten Kirchen durch Ausrufen nach dem Eigentümer der Esel forschen. So behält er sie allen Rechtes und findet in den Paketen viele Schätze, durch die er zum reichen Manne wird. Der Affe unterstützt ihn später beim Holzsammeln, weil er einst seine Axt zum Fällen der Bäume vergessen hat. Endlich läßt die Schlange in seinen Schoß einen Edelstein gleiten, der dreifarbig ist (schwarz-weiß-rot) und die oben erwähnte Eigenschaft besitzt, stets zum ersten Eigentümer zurückzukehren, solange er nicht seinem vollen Werte nach bezahlt ist. Dadurch wird auf unseren Guido der Kaiser aufmerksam, der sich alles berichten läßt und den mit vollem Recht den Namen Ingratus tragenden Seneschall zunächst zwingt, all seine Reichtümer und Würden an Guido abzutreten, ihn hierauf an den Galgen hängen läßt. Diese Todesstrafe erinnert uns an die I. orientalische Fassung, nicht minder weist der Schlangenstein auf den indischen Märchenglauben hin (vgl. das unvergängliche Juwel als Geschenk der Schlange im südlichen Pañcatantra). Die Version der Gesta Romanorum verdient bei all ihrer Einflechtung sekundärer Züge dadurch noch eine besondere Beachtung, daß eine Art Einleitung dazu dient, den Undank des reichen Mannes in grelleren Farben zu schildern. Der Kaiser hat nämlich diesen Ingratus, den er auf einer seiner Reisen im größten Elend antraf, großmütig unterstützt und ihn zu seinem Seneschall gemacht. Doch der vergaß bald seine niedrige Herkunft und bedrückte in seinem Hochmut das Volk, wo er nur konnte, bis ihn die Strafe ereilte, daß er beim Reiten durch einen Wald nahe beim Schlosse des Kaisers, den Sinn von stolzen Gedanken erfüllt, in eine der tiefen Tierfallen versank. Wenn nun in einem orientalischen Texte ein Gleiches einleitungsweise von dem Goldschmied berichtet wird, der sich der Gunst seines königlichen Herrn unwert zeigt, bis er entlarvt wird und voll Verzweiflung auf der Landesflucht eben jenes Schicksal erleidet, so könnte man geneigt sein, darin ein zufälliges

---

196). *Harley* 5259, f. 106 (ebd. III 210). Harley 2270, f. 82, (ebd. III 213). *Addit.* 33784, f. 135 (ebd. III 219). Sloane 4029, f. 67 (ebd. III 224). Royal 8 *F. VI, f. 39* (ebd. III 226).

Zusammentreffen zu sehen, wenn nicht etwa das geringe Alter dieser Fassung in den persischen Anwarî-Suhaïlî [1]) (Ende des XV. Jahrhdts.), die noch in türkischen Verzweigungen fortlebt, die Vermutung rechtfertigte, daß eine Beeinflussung auch in umgekehrter Richtung, also von Westen nach Osten, eingetreten sei. Solche Fälle sind gewiß nicht selten gewesen.

Weitere Beispiele dieser zweiten Entwicklung des Themas (ohne den Schlangenbiß) in der volkstümlichen Märchenwelt sind mir aus neuerer Zeit nicht bekannt geworden. Offenbar auf die Gesta Romanorum geht eine deutsche Verserzählung [2]) (XV. Jahrhdt.) in einer St. Galler Papierhandschrift zurück, betitelt „der dankbare Lindwurm“ (aber Verkürzung, weil nur ein Tier erwähnt).

Ein küng in großen eren saß,
Der hat ein schaffner als ich laß.
Gwido waz der schaffner genant.
Eins mals reit er über land,
Do benachtet er in einem wald usw.

1630 erschien in Köln die Palaestra dramatica des gelehrten Jesuiten Jacobus Masenius, der dort Professor der Rhetorik war. Im dritten Teile seines Kompendiums [3]) will er passende Stoffe für seine Einführung in die dramatische Kunst geben und teilt zu diesem Zwecke eine große Reihe von Exempeln mit (zb. Jovinianus, Schatz des Rhampsinit aus Herodot, Eustachius-Placidas, Karlssage, Romeo und Julia). Bei der kurzen Niederschrift auch unserer Geschichte bekennt er sich zur Fassung des Matthaeus Parisiensis. — Es ist interessant zu sehen, wie 1835 der Pariser Professor St. Marc-Girardin, ein begeisterter Verehrer deutscher Wissenschaft und deutscher Kultur, in seinem Reisebericht über Deutschland (man findet hier eine treffliche Abhandlung über Deutschland 1813 und Theodor Koerner), bei der Nacherzählung unserer Tiernovelle [4]) seiner Phantasie die Zügel schießen läßt und sich somit von der einfachen Vorlage beim Jesuiten, die nur wenige Zeilen umfaßt, entfernt. Den Retter nennt er Masaccio aus Venedig, der sein Werk dadurch vollbringt, daß er

[1]) Vgl. Benfey, a. a. O. I, S. 200 ff. Vgl. auch J. G. Herder und A. J. Liebeskind, Morgenländische Erzählungen (Palmblätter) 1786, in neuer Ausgabe des Inselverlages zu Leipzig, S. 7—22.

[2]) hgb. I. Baechtold, Germania XXXIII (1886), S. 276—279.

[3]) Palaestra eloquentiae ligatae. Dramatica, pars III et vltima, Coloniae Agrippinae MDCVII, p. 187—8.

[4]) Notices littéraires et politiques sur l'Allemagne, Paris 1835, p. 334 sq.

mit einer Sichel einen langen und starken Baumzweig abschneidet, der einen Mann halten kann. Als Lohn dafür verlangt er von Vitalis eine Ausstattung für seine Braut, die er in wenigen Tagen heimführen will. Sehr dramatisch ist das Herausschlüpfen der drei Tiere geschildert, woraus sich eben ergibt, daß der Franzose noch andere Quellen herangezogen haben muß. Die dankbaren Tiere — eine seltsame Änderung — erscheinen dann in der Hütte ihres Befreiers und sitzen eben friedlich am Herdfeuer, als der aus dem Palaste des reichen Venezianers höhnisch fortgejagte Masaccio hereintritt. Sie trösten ihn bei seiner tiefen Enttäuschung und seinen verzweifelten Klagen und zeigen ihm unverzüglich, worin ihre dankbare Gesinnung besteht. Der Affe führt ihn zu einem Holzhaufen, der eine erwünschte Bereicherung für ein volles Jahr erfahren hat. Der Löwe weist ihm in einer Ecke der Hütte einen ungeheuren Vorrat an Wildbret, zwei Hirsche, drei Rehböcke, viele Hasen, Kaninchen und einen schönen Eber, dies alles mit Reisig gut zugedeckt, damit es sich frisch erhalte. Die Schlange endlich holt aus einem Haufen trockenen Laubes einen prachtvollen Diamanten hervor. Bei dessen Verkauf wird Masaccio vom argwöhnischen Juwelier als vermeintlicher Dieb vor die Polizei, sogar vor das hochnotpeinliche Inquisitionsgericht Venedigs geschleppt. Unter der Androhung, in die Lagunen geworfen zu werden, wenn er nicht schleunig alles wahrheitsgetreu berichte, enthüllt er den ganzen Sachverhalt. Vitalis jedoch leugnet hartnäckig, selbst als Masaccio auf alles, auch auf den verheißenen Lohn (die Mitgift und die Abtretung des Palastes) edelmütig verzichtet. Schon schickt sich ein Sbirre an, den Armen in die Bleikammern zu werfen, da dringen zum allgemeinen Erstaunen und Entsetzen zugleich Löwe, Affe und Schlange in den Gerichtssaal (der Affe sitzt auf dem Löwen, und um diesen herum hat sich die Schlange geringelt), und auf dieses ebenso ungewöhnliche wie gewichtige Zeugnis von der Wahrheit des Erzählten hin wird im Namen der Republik Masaccio eine glänzende Genugtuung zuteil: Vitalis wird zu lebenslänglicher Haft für seinen Undank verurteilt, Masaccio kann im prunkvollen Marmorpalast, nunmehr in den Besitz sämtlicher Güter des ersteren gesetzt, eine rauschende Hochzeitsfeier abhalten. Im neuen Heime gewährte er den drei Tieren Gastfreundschaft, und noch lange nachher konnte man bei ihm ein Gemälde bewundern, das jene drei Tiere genau im Augenblicke darstellte, wo sie im Gerichtssaal zur Rettung der Unschuld erschienen.

Beiträge zum schlesischen Wörterbuch.

Von Dr. phil. Georg Schoppe in Breslau.

Die Mehrzahl der hier abgedruckten Belege stammt aus den Schriften des Predigers Valerius Herberger aus Fraustadt; und zwar kommen folgende seiner Schriften in Betracht: Gloria Lutheri 1609; Die hertzliche süssigkeit des Namens der Kinder Gottes 1610; Hertz-Postilla 1613; Passionzeiger 1611; das himmlische Jerusalem 1609; Magnalia dei 1607; der teure Osterschatz 1611; Trawrbinden 1611—21 (7 Bände); geistl. Wasserkrůglein 1610; das wunderschȯne Weynachts Ev. 1607; Jesus Sirach 1698 (Diese Predigten sind in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts gehalten worden.) —

Andere benutzte Quellen sind jedesmal genau angegeben. —

Verweise auf Wörterbücher finden sich nur dort, wo es nötig schien; Wörter, die trotz mehrfachen Suchens und Fragens unbekannt blieben, sind mit einem Fragezeichen versehen worden.

Hier, wo es nur darauf ankam, auf noch gar nicht oder ganz unzureichend benutzte Quellen hinzuweisen, ist auch von einer Kritik abgesehen worden, wenn auch die Aufstellungen im DWB. oder bei Weigand-Hirt Gelegenheit boten.

A.

Abdanken. Das můßte ein verfluchter Mensch sein, der dem grůssenden Gott nicht wolte abdancken. Valerius Herberger 1613 Hertz Postilla II 184.

Abenteuer. Laurentius Lawrein bekennt, Hans des Michels Polierers Sohn 80 ung. Gld. für „gerethe und ebintheůr" das er gekauft hat schuldig zu sein. 1470 Bresl. Stadt Archiv HsG. 5, 47 p. 93.

Abeseln. Wenn die Kriegsknechte lange auf einer Besatzung gelegen, sich abgeeselt und ausgehungert haben. L. Pollio 1601. Zehn Pred. 206[b].

Abfůttern. Nachdem ich mich wol abgefůttert, vnd mit eim guten Trunck gelabet, nam ich von dem Herrn Jhr Gn. meinen Abschied. Fr. Seidel 1629 Tůrkische Gefängnuß Gi a.

Abgöttern. Bett seine Göttin an, abgöttert ihren Augen.

Abschatz 1704 Poetische Übers. u. Ged. III 103.

Abkappen. Haben mich ein wenig abgekappet. Z. Allert. 1627 Tagebuch 75 (Krebs).

Abraum. Und reumet das unnůtze gehöltze vnd allen Abraum hinweg. L. Pollio 1601 Zehn Pred. 48 o.

Absemmern. Die Gelehrten sagen, dasz ein Markgraf von Brandenburg ihm das Hertz im Leibe also abgesemmert, dasz es nach seinem Tode, als er ausgeweidet worden, eingeschrumpffen gewesen sei, wie eine gebackene Birne. V. Herberger 1612 Trawrbinden II 314; Ehegatteu dürffen einander nicht mutwillig dasz Hertz absemmern 127. (vgl. Schmeller II, 281.)

Alimentieren. (Das Kind) wird wunderbarlich alimentiret, vnd erhalten. L. Pollio, 1583 Vom ewigen Leben Aa 3 b.

Anbelfern. Da ihn dieStadt-Hůndlein anpelferten. V. Herberger. Jesus Sirach 173 b.

Aufprellen. Wer ist der selbe König der Ehren, dasz wir ihm bald můsten auffprellen? Hertz-Postilla I, 10.

Aufschwänzen. dasz sie ihre sachen mit viel weitleufftigen Weschereien aufschwentzen und verbråmen. V. Herberger 1613. Hertz-Postilla I 704.

Aufstecken. Steck an dem Himmel auf, dein angenehmes Licht. H. A. Abschatz I 269.

Aufstreichen. Der Hahn auff der Bůchsen war schon auffgestrichen. V. Herberger H. P. II 237.

Aufwächeln. (vgl DWB. III 1222 fächeln.) Gott will durch solche schwere Zeiten, fromme Hertzen Andacht, Glauben, Gebet, Gedult und Hoffnung auffwecheln. V. Herberger H. P. I 627; und wollen das angelegte Feuer fleissig auffwecheln und anblasen. Jesus Sirach 173 a.

Aufzug. So gings einem vornehmen Doctori, welcher sich in Schrifften vom H. Abendmal verrennet hatte, der sprach auff seinem Todesbette: Jetzt wolte ich vil anders schreiben. O Jugent hettes tu die Tugent, etc. Wer vil die leppischen auffzůge alle erzehlen? Hertz-Postilla II 528.

Augenfenster. da er nun gemerkt dz der Todt durch seine Augenfenster wolle hineinkriechen, sol er das Auge auszgerissen, und weggeworffen haben. V. Herberger 1613 H. P. II 560.

Ausbrodmen. Lasset die bösen sünden dünste .. aus ewerem Hertzhause auszbrödemen. V. Herberger 1619 Trawrbinden 6, 197.

Auskaisern. im Tode hat sichs ausgekeisert. V. Herberger H. P. II 337.

Ausholhippern. Man holhippert sie aus. H. P. II 523.

Ausklären. Also werden sich die augen unseres hertzens und leibes auffs schärffste im Grabe auszklären. V. Herberger H. P. I 837 u. ö; (auch vom Wetter wird ausklären gesagt;) Und kläre deinen Sinn mit reiner Andacht aus. H. A. Abschatz (1704) II 5.

Ausklärung. Der heilige Geist musz bey der auszklärung unsers Hertzens, Gewissens und Lebens das beste thun. V. Herberger 1618 Trawrbinden 5, 150. vgl. 263 usw.

Auspöcken? Ey vie gut were es, dasz disz mancher Schlucker by seinem suff bedechte, da er lauter Mühlsteine über seine arme Seele auszpöcket. V. Herberger 1614 Trawrbinden 3, 57.

Ausqueicheln. Bei dem Cypriano suchet eine Tochter ihren Vater Numidicum unter dem Steinhauffen herfür, und queichelt ihn ausz, dasz er noch lange Zeit hernach hat predigen können. V. Herberger H. P. I 151. vgl. I 664; Trawrbinden III 217.

Ausrauschen. die solche Lehre auszischen und ausrauschen L. Pollio 1601 Zehn Pred. 6.

Ausschätzen. Die faulen Mädgde . . liegen im Fenster und schätzen die Gesellen aus. Jesus Sirach 121b.

Ausschlägeln. Also wird manches hertze auszgehärtet wie ein auszgeschlegeltes, ausgetengeltes scheuntenne. H. P. I 231.

Ausstänkern. der frühe von dem Spürhund Caiphas auszgestanckert und umbgetrieben worden. 1617 Magnalia dei 196.

Ausworten. dazu dasz Herr Grüttschreiber gleich in die Kammer gangen und ihm Kintzing greulich ausgewort. I. Allert 1627 Tagebuch 49.

B.

Bähetüchlein. die mit ihrer heucheley bösen buben ein sanfftes behetüchlein auff ihr böses gewissen legen. H. Postilla I. 566.

Bachantensack. So trifft er die Jüden auff den Bachanten-

sack, denn sie dachten jmmer, sie weren gewiß Gottes Kinder. V. Herberger 1607 Weyhn. Evangelium D. 4b.

bar. bar gefröste ohne Schnee. M. Grosser 1590 Kurtze . . anleitung zu der Landtwirtschafft L 1a.

Barke. fuhr ich von dar auff einer Grichischen Barche nach der Insel Cypern. J. von Troilo 1676 Orient. Reise-Beschreiburg Vorrede C. 1b.

Barsch. O es steht garstig, einen langen Bart, und fort mehr graue Haar haben, hereintreten, stoltzieren, sich gar parsch stellen, und alle Tage im Bierhause liegen. Jesus Sirach 322a.

Bartschsuppe. In der Fasten ist das Honig in die Sawrtöpffe und Bartschsuppen sehr nützlich 1618. Trawrbinden V 290.

Befehlswort. Wiltu nu, dasz dieser Imperatiuus modus oder disz Befchhichswort zu dir nicht gesagt verde, so thue Busse in der Zeit L. Pollio 1601 Zehn predigten 130a.

Begichtzen. Denn was man einem Menschen so gar kurtz und doch nervose mit mechtigen hertzworten begichtzet vnnd beminckelt, darnach pflegt man sich gemeiniglich zu sehnen. 1609 das himl. Jerusalem 24; sie begichtzen es (das Gewissen) nur ein wenig. 1612 Trawrbinden II 309.

Beidefenster. seid nicht Beydefenster und neutrales in Religionssachen, solche Halbschebel, die weder kalt, noch warm sein. 1613 H. Postilla I 640.

Beileid. Kann sich dabei befreit von Schmerz und Bei-Leid wissen. H. v. Abschatz 1704 I 97; Gunst und Beyleyd I 76.

Beiknieer. Nach einiger Zeit vurde ich zum „Beiknieer", d. i. dem Ministranten zweiter Klasse, bestellt. Adam Langer 1900 Erinnerungen aus dem Leben eines Volksschullehrers 30.

Beknorrnt.

Vor den Brauch beknornter Keule ward die kühne Helden-Hand
Zu dem unbewehrten Rocken, zu der Spindel angewandt.
H. v. Abschatz a. a. O. I 18.

Bemöseln. wie greulich hat sich der gute Mann bemöselt. 1613. Hertz-Postilla I 333; wenns noch so sehr bemuselt und besudelt were. 1619 Trawrb. 6, B 4b.

Berähmen. Wer sich au einem alten Kessel reibet, der berähmt sich. Jesus Sirach 173b.

Berämfteln. Drum machten unsere Vorfahren ein Kreutz, wenn sie das Brodt anschnitten, und ließens nicht brosseln, oder muthwillig verkrümeln und berämffteln. Jesus Sirach 470b.

Berasen. Hat doch niemand etwas von solchem gesinde, das nirgends kan berasen. 1613 Hertz-Post. II 318.

Beschersel. ist auch auf das beschersel besser worden. 1609. gloria Lutheri 241; das ist das siebende beschersel. 1613. H. Postilla I 71.

Beschlemmen. Sonderlich sol man sich hüten, das man ihn (den Kälbern) nicht beschlemmet hew oder Grummet vorlege. Martinus Grosser kurtze . . anleitung zu der Landwirtschafft (1590) H. 7b.

Beschlumpern. so ziehet ewre beschlumperte Sünden-Kittel aus. H. Postilla II 26.

Beschmankern. ich möchte das nicht fressen, was die Jüden beschmanckert haben. H. Postilla II 19.

Beschönigen. Doch thaten sie vielmal ein thätlein, und beschönigtens mit ihrem Gesetz. 1611 Passionzeiger 221.

Beschnetteln. wenn jetzo einer zur lieblichen Lentzenzeit . . in einem lustigen Weinberge, Obst, Würtz und Lustgarten, die jungen Pflentzlin beschnettelt. M. Grosser A. 3b. sie (die Bäume) beschnettelt durch Vermahnung des heiligen Geistes, Jesus Sirach 546 b.

Besehnen. Ein Bogen scharff besåhnt zielt auff mein Helffenbein. H. J. v. Abschatz 1704. III 11b.

Bestand. Diesen hatten wir nun in Bestand genommen, dasz er uns bisz nach Joppen führen solte. F. v. Troilo 1676 Orient. Reise-Beschreibung 54.

Betalkern. Das Violichen. . darff nicht viel betelckert werden, so verwelckt es. 1617 Trawrbinden IV. 294.

Betheilen. Aus was für Gründen der Herr Jesus eben mit der zwölff Aposteln Lehr die gantze Welt habe betheilet? H. Postilla II. 314.

Betreischen. (wenn) ein from hertz durch einen grossen landregen möchte mit betreuschet werden, so wird Gott doch auff ein solches hertz achtung haben. H. Postilla I 667.

Betrönen. da treibt man solche Pracht, dasz man fast darüber betrönet wird." H. Postilla I. 119; denn jederman wird betrönet, aus was ursachen der Teuffel Herodem zur solchen erbärmlichen that habe getrieben. I 99; Da aber die Kinder umb weisses

Brod baten, liesz er umb etliche Pfennige beim Becker borgen. Als nun die Kinder darûber betrönet worden, sprach er . . I 631; Der Narr liesz sich betrönen 1616 Jungfraw Kräntzlin C. 8a. V. Herberger gebraucht das Wort mit Vorliebe.

Bettsponde. man solte jhm desselben Mannes Reisebetlin oder Bettsponde zukommen lassen. H. Postilla I. 806; mit dem Kopff an die Bettspunde stôst I 148.

Bewuspert. Vorgestern hat er (der Hund) sich hierher gefunden und that gleich so bewuspert — S. T. Kropp 1799 Benjamin Werner 257.

Bezerbern. (vgl. Lexer zerbern.)

Du wilt durch dein leiden ein bad zurichten, dasz die fûsse unseres bezerbeten lebens in dieser kotichten, schlipfferichten Welt in Krafft deines blutes rein gewaschen werden. Passionzeiger (1611) 66; unser leben ist mit untugend bezerbert. 292. vgl. Hertz-Postilla I 367; Trawrbinden III 360.

Bilwisz. Byhlweiser werden sie dannenher gennet dasz sie auff den Byhlen oder Hûgeln vnnd Bergen ihre zusammenkunfft hatten. 1617. Trawrbinden 4, 580; Wer weisz, obs nicht mit etlichen pilweissen hândeln auch solche Teuffelsblendung ist. H. Postilla II 351.

Bierbircke. ? Fûrnehmlich Amts-Personen stehts seltsam an, wenn sie sich ziehren, und verwandeln sich selbst in eine Bier-Bûrcke. Jesus Sirach 323b.

Biergratze. Man nennt sie (die bösen Weiber) Pinsel-Anne, Bier-Gratzen. a. a. O. 413a.

Bierreis. ? Manche Dienst-Magd mag voller Knôtteln und Gezânck sein, und schafft ihr kein eigen Schäubigen und Bettlein, das ist lauter Bier-Reisz, damit sie sich fein tragen. a. a. O. 215b.

Blatt. (Zs. f. d. W. III 133 f. g.)

des andern Tages ohn gefâhr vmb 10. Uhr, sind die Gassen vmb unser Hausz rumb all voller Tûrcken gewesen, da uns wieder das Blatt gestossen, sonderlich, da wir bey der Kûchen gestanden, und Speisen aufftragen solten, wie die Tûrcken kommen. Friedrich Seidel 1627 Tûrckische Gefängniß D 4a.

Blechhandschuh. vnnd pressen sie (die Dornenkrone) jhn mit jhren blechhandschren oder mit jhren stangen mit gewalt in sein allerheiligstes Haupt. 1611 Passionszeiger 296.

Blendling. Ein solch blendling war der reiche Wanst Luc. 12. . . . Ein solch blendling war auch Hertzog Johans ohne Land. 1612 Trawrbinden II 45. Das Wort ist hier passivisch gebraucht.

Blinckern. seinen tapffern Ritters-Degen in der Faust blinckern. H. von Aszig 1719 Ges. Schrifften 271.

Blödling. weil einige über mich gelacht hatten, als sei ich ein Blödling. H. Stehr 1909. Drei Nächte 236.

Bloszling. Du bist ein Blöszling, wie der verlorene Sohn. 1618 Trawrb. 5, 371.

Blutbegierig. und über das hohe Meer seinen Blutbegierigen Hånden entgangen wåren. F. von Troilo 1676 Orient. Reise-Beschreibung 44.

Bluthegebank. ist doch keine Bluthegebanck gesetzt, so klaget dich auch niemand an? L. Pollio Zehen Predigten 69a.

Blutschwer. damit der blutschwere dienst des Herrn Jesu an ihm nicht verloren sey. Hertz-Postilla II 334.

Bochinzen. Ach wie böckintzen, bochintzen, und wetterintzen die Kleider unseres Lebens nach allerlei menschlichen Gebrechen. 1612 Trawrbinden II. 209; ziehet aus eure Bochinzenden sündhafftigen Wandershadern 1618. Trawrb. 5, 197.

Bockinzen. Gott bewahre uns alle für dieser stinckenden Bockinzenden Schelmzunfft. 1613 Hertz-Post. I 863; da werden wir denn unsere Bockintzenden, Wetterintzenden, sündhafftigen Wandershadern ablegen. 1614 Turwrb. III 361.

Ich lasse hier gleich folgen, was sonst noch von Bildungen auf — enzen, inzen sich findet.

Denn Sommerszeiten geben sie (die Teiche) einen ubeln fischentzigten Geruch von sich. T. Knobloch 1606 Kurzer Bericht von dem Podagra 28; laszt eure reden kirchinzen, hütet euch für faulem geschwåtz. V. Herberger 1612 Trawrbinden II 355; ein echter Mônch, so jemals einer seit die mônchenzende Welt mit Mônchen bemönchelt gewesen, erfunden ward. G. Regis 1833 Rabelais I 88; auff solche gifftige Teufelentzende und heimlich schleichende Stachelworte sol man nicht antworten. L. Pollio 1601 Zehen Predigten. 119a; es todåntzet in allen Winckeln, es reucht aus vielen Staedten und Dörffern wie aus dem Grabe Lazari. 1617 Trawrbinden 4, 147; es ist wilderintzender Honig 1618 Trawrb. 5, 285.

Anm. Zur Vervollständigung der Sammlungen Zs. f. d. W. VI. 40 u. XIV, 219 mögen hier auch einige Beispiele aus nicht schlesischen Quellen an-

geführt werden: der fischentzende schwantz, fält weiter morgen werts hin. Prätorius 1665 Reform. astrol 184; so hat Valerius Catus . . offentlich ausgeschrien, der Keyser sei von ihm geflorentzet. H. Kornmann 1614 Mons Veneris 249; und die Jüden sehr mit geheidentzet haben. I. Pomarius 1590 Grosse Postilla II 374 a; sittig, wie ein Herrnhuthentzender Studente. I. G. Schütze 1753 Herrnhuthianismus in literis II 140; und die weil er unzeitlich judentzte, würt er vom Paulo darüber gestraffet. L. Rabus 1571 Historien der Martyrer 168a; dasz er bei seinem Iudenzen, oder Gleichstellung mit den Juden seine Absichten führe. Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten I 737; denn Gennep ist des nehisten büchlins meister nicht allein gewesen, es mönchentzet mit unter. L. Spangenberg böse sieben E e 1b; die Päpster und Papenzende Secten 1723 Leipziger Spectateur 90; Papstentzende Weise J. G. Schütze, (1751) Herrenhuthianismus in tuore III 720.

Boratsche? Mein Abrahim hatte ein Buratsen, darein noch über die 3. Kannen Wein gingen. F. von Troilo. 1676. Orient. Reise-Beschreibung 559; und suchte die mit Wein gefüllte Boratsche 561.

Bösen. Wenn eine Kue böset, so bösen sie alle! Hertz-Postilla III 272.

Branntweinbruder. wie alle Hurenhengste, Bierzappen und Gbrandeweinbrüder. Hertz-P. I 864; vgl. O wie schwitzet ihnen der Brandtewein aus. Jesus Sirach 322b.

Brauscheit. starre nicht wie ein Browscheit, welches nur das Feuer kan gerade machen. H. Postilla I 370; lasz dich weisen, starre nicht wie ein Brauscheit. Jesus Sirach 98b.

Breslauer. O jr lieben Breszler, lasset uns nur tüchtig beten. I. Pollio 1614 Totenreigerlein 81; vgl. 197; das Breszlische Rathhaus 262.

Brodeln. darüber prudelts offt im Topff unsers Hertzens. Trawrb. 3, 475.

Brodem. so musz ein laulichter warmer Brodam oder Dunst aus der Erden empor steigen 1607 Trosttröpfflein 21.

Brodhenge. Also lauffet zu der geistlichen Brodhenge in der Kirchen. 1619 Trawrb. VI 343.

Bröterei. ob denn ein schön Weib nicht halbe bröterey sey. H. P. II 558.

Brünklein. Deine Kinder lassen Brünklin fallen. H. P. I 286.

Bucht. Dagegen wo der Teuffel Hof helt da stinckets wie im Säwkoben und Bocksbocht. Trawrb. 4, 299; von meinem Sündenbocht auffstehe. 7, 324; diese Stim wird alle Beinlin und Stäublin aus jhren Bochten herauszziehen. III 154; da lauffen etliche

ihrem Nest oder Pocht zu. Fr. Seidel, 1629 Türckische Gefängnusz E. 3b. (cf. Weihold 11a.)

Büffelochse. Jacob soll sein Hausz-Esel und Püffel-Ochse sein, unsonst und um nichts. Jesus Sirach. 653b.

Bügelrückicht. Es ist bügelrückicht. Trawrb. I. 345.

Burschieren. dafern er sich selbst vorzehren und sonst treuffeissig und friedlich erzeigen wollte, wåre es ihm, ihn mit seinen leuten purschiren zu lassen, nicht zuwider. Z. Allert. 1617. Tagebuch 16 (Krebs); das wir recht gethan und nicht mit ihnen purschiret hetten 17.

Büttelei. Die Büttelei ist nicht für Hunde gebauet. Jesus Sirach 197a.

D.

Damasten. nu findet man aber viel zarte, subtile und damaschkene Ohren. L. Pollio 1601 zehen predigten 19.

Daumen. haben wir aufm Wagen und auf der Gasse Brot und kalt Gebratenes (wie es Herr Dobschütz nennet) übern Daumen gessen. Z. Allert Tagebuch 82.

Denkring. Gleichwie grosse Herren ihre Denckringe auszhengen, also habe ich mir beide Hånde am Creutz lassen deinethalben durchschlagen. Trawrb. II 186.

Dohne. Kan doch dein bogen, den du am Halse tregest auch nicht allzeit gespannet in der Dohne stehen. Gloria Lutheri 50.

Drange. Denn wenn sie zu drange stehen, drengen sie einander die wolle abe, und werden kaal. Martinus Grosser 1590 Kurtze anleytung L. 1b.

Drehig. und fangen also denn alle zugleich an mit grosser Geschwindigkeit im Ringel oder Kreisz so lang ůmbzuwenden, bis dasz sie in ihren Kôpffen gantz drehig und dumm werden, und zur Erden fallen. F. v. Troilo 1676 Orient. Reise-Beschreibung 529.

Dremel. redet Gott nicht mit dem alten Eli, nicht mit seinen alten Dremeln, den ungerathenen Söhnen. Trawrb. III 276.

Dreskammer. (cf. Fischer II 390.) das gemewr darin ist auff den grund der alten Dreszkamer erbauet. H. P. II 485.

Drücksfülsel. Ein langweiliger Drücksfülsel, eine faule Drehewurst bringt nimmermehr jhre sachen auf einen grünen Rasen. H. P. I 608; siehe dich vmb in der Welt, du wirst viel solche Drücksfülsel finden. Trawrb. 6, 371.

Dümmling. der ist wol ein Thûmling vnd Phantast. H. P. II 68.

Durchbrecher. Der Durchbrecher ist niemand anders, als Jesus Christus. Trawrb. II 14.

Durchbruch. welcher durch den rothen Durchbruch seines ângstlichen Blutschweisses im Oelgarten auch starcken Trost hat erworben. Trawrb. III 42.

Durchhenkern. Gleichwie Herodes Actor. 12 jâmmerlich wird durchhânckert, da er bei leben madig, vnd von Leusen gefressen wird. Das himl. Jerusalem 298; sie (die Sünde) liebkoset dem Menschen im Anfange, aber hinten nach durchhenckert und quâlt sie ihn. Jesus Sirach 352 b.

Durchreiten. Sein leib war gleich wie mit Wûrmern durchritten. H. P. I 163.

Durchschlünden.

Ihren Fusz hast du gegrûndet,
Wolken um ihr Haupt geschûrzt,
Und mit Hôlen es durchschlûndet,
Wo der Feldstrom niederstûrzt.

J. G. Bûrde 1787 Erzâhlung einer gesellschaftl. Reise 226.

Durchstänkern. der weise Mann Sirach, welcher die große Liberey des Kôniges Ptolemaei Philadelphi hat durchstanckert. Trawrb. III 109.

Dürfen. Der ruthen darff das Kindlein Jesus nicht, aber unsere Kinder dûrfen sie gar wohl. H. P. I 146.

Duseln. tuselt und schmeißt ihn um den Kopf, dasz ihm die Nase blutet. Z. Allert Tagebuch 50.

E.

Eigenschaft. Betrachte die natur und eigenschafften des Liechtes. Magnalia Dei 99. So hat der Lewe eine solche eygenschafft. christl. Trost. D 5 a.

Einernte. also dasz sie im Monat Martis schon darauff die Einerndte haben und es schneiden. F. v. Troilo 371.

Einplödern? Die Wolthaten des Herrn Jesu wirstu nimmermehr auszrechnen. Dencke daran, so offt du bei dem Wasser, land einplederst. geistl. Wasserkrûglein C 6 b. (cf. Müller-Fraureuth I, 122.)

Eintôckeln. wenn jhr ewre kinder eintôckelt, so gebt jhr ihnen ein schmâtzlin. H. P. II 431.

Eiskalt. jetzund sehen wir fur Augen seine eyszkalte Leiche. Trawrb. III 115.

Entädern.

Er (der Feind) prangt mit euren Federn,
Drum müßt ihr ihn entädern
Und ieder sich bemühen
Das Seine weg zu ziehen.

H. A. von Abschatz III 59; vgl. der meine Seele wolt entädern. I 131.

Entwerffung. Es ist nur auf geringe Entwerffung, jedoch mich düncket, nicht gar zu verachten. M. Grosser M 8 a.

Erdkaul. gleichwie der Regen vnnd Schnee nicht vergebens auff die erdkaul fellet. Himl. Jerusalem 177.

Erschellen. da waren überall Decken, Wände und Thüren erschüttert und erschellet. Z. Allert, Tagebuch 78.

Esserlich. dazumal gar nicht esserlich war. Fr. Seidel 1629 Türck. Gefångnusz J 2 a.

Explodieren. das gepredigte Evangelium explodiret. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 63 a u. 182 a: ‚das sie durchaus kein Ewig Leben glauben, sondern explodirens als ein lauter plauderment.'

F.

Fächel. und meine Christen-Treu soll im zweiten Fechel stehn. J. Chr. Månnling 1717 Poetischer Blumen-Garten 238.

Familiär. mit welchem die Kônigin gar familiar war. Jesus Sirach 170 b.

Fahne. Mich zu dem Fahn der Noth, doch auch der Hoffnung schreiben. J. Chr. Månnling, a. a. O. 311.

Federer? Jener federer schonte seines Feindes, da er zur Frawen auffn Wagen sprang, vnd sprach. H. P. II 379.

Fegebeutel. damit sie also, der Römischen Fegebeutel kôndten los werden. H. P. I 35.

Felleisen. Sie haben jhres Hertzens Wanderkalb, Vellus oder Felleysz allzeit fertig. Trawrb. 6, 139.

Fispern. am Tage der erlôsung sind sie nicht mehr als ein fisperndes blat gewesen. H. P. II 491; dasz sie mit dem munde pefispert. Trawrb. 5, 291; sei nicht ein Rauner, Tschischer vnd Visperer. Jesus Sirach 117 a.

Flaschenfutter. Unter andern hat ich ein groszes Flaschen-Futter voll Weins. F. v. Troilo, a. a. O. 588.

Flattern. Wenn die Creatur verschwindet, so flattert auch die Weltfreude. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 147 a; ist das nicht ein flatternder Grewel vber alle Grewel? H. P. I 835: kurz darauf: ist das nicht ein fliegendes Grewel?

Flirrig. und hörten in Gesu-Nuova einen Kanzelredner vor einer ungeheuren versammlung, mit jener bald heuchelnden bald tändelnden Beredsamkeit, die indeß doch in ihrer Art mit erstaunender virtuosität geübt wird vnd mit dem prunkenden Baustyl und dem flirrigen Putz der Kirche in einer vollkommenen Harmonie steht. K. O. Müller, Tagebuch der griech. Reise 306 (Kern.)

Flöh(n)en. hat ernstlich verbot gethan, . . etwas aus dem Hause zu flåhen. Fr. Seidel, a. a. O. D 2 b.

Flügelwerk. Das Fliegelwerk ist auch sehr wohlfeil. F. v. Troilo, a. a. O. 27; auch findet man häufig ganze Laden voll von bereits abgeschlachtetem Flügelwerk aller Arten. S. G. Bürde 1787, Erzählung von einer gesellschaftl. Reise 143.

Fochern. heben die Hånde mit den Kertzen auf gen Himmel, wincken vnd fuchern damit vnd schreien jämmerlich. F. o. Troilo, a. a. O. 235.

Fortrutschen. wil eins in der Nahrung nicht fortritschen, so versucht sie ein anders. H. P. II 556.

Fortstäbeln. so kônnen wir doch noch fortstäbeln, bisz wir ins himlische Jerusalem eintreten. H. P. II 213.

Fortwollen. und hat doch nirgends mit ihm fortgewollt. Jesus Sirach 580 a.

Foske. Die Leisten, welche die Foske halten, vnd auff den Achsen spreißen, oder die Rungen sind Gottes wort. Trawrb. II 238; die Foske oder der Korb sampt den Flechten, darein man sitzet, ist die trôstliche Hoffnung der Vergebung der Sünden, a. a. O.

Freimarken. Derer sind viel, die nichts kônnen, als imme sturtzen, freimarcken, einwandern, und lauffen von einem Ort zum andern. Jesus Sirach 220 b.

Freite. er ist schon fünfhundert Jahre alt gewesen, da geht er erst auf die Freyte. Jesus Sirach 631 b.

Fretten. wenn sie nu lange gesorgt, gefrettet, und auzgezappelt haben. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 67 a.

Friedländer. Wir sind alle Himlische Friedländer worden. Trawrb. III 21.

Froschgehetze. und lassen uns das unnütze Geschwätze und Frosche-gehätze betaûben, und an Leib und Seele verunreinigen Abraham von Franckenberg 1675. Mir nach 74. (Geschrieben 1635).

Funkeln. das es finkelt und zschimmert. Himl. Jerusalem 25.

Futtericht. Des Morgends leget man jhnen für ein rein Rockenstroh, ist es fûtterícht, so ist es desto besser. M. Grosser 1590 anleytung L. 1 b.

G.

Gallen. Da jhr in ewigkeit werdet hallen, schallen und gallen Hallelujah. H. P. I 243.

Gallerte. Sei nicht ein Plauderer und Viel-Wäscher, dasz dein Maul nichts zur Gallerte tûge. Jesus Sirach 117 a.

Gângelwagen. der trôstliche Gângelwagen, an welchem alle Kinder Gottes aufstehen. A. P. II 114.

Gäschen. Gleichwie das Blut Zachariae in der ersten zerstörung anfing im Tempel zu kriebeln, zu jeschen vnd zu sieden H. P. I 661.

Gattichen. darumb dasz ich mich etwas zu schôn auzgeputzet, weil ich ein new gewaschen Hâmbd, blaue Gattichen, vnd weisse Baumwôllene Strûmpffe .. anhatte. Fr. Seidel 1625 Turck. Gefângnuz J. 1 b. Ungar. gatya „Unterhose", aus sbkroat. gaće „Hosen" (Diels).

Gebade. So habe ich mein Wunder gesehen, was vor ein Gebade, hin und wieder schwimmen, waschen und taufen die Orientalischen Christen in dem Flusz verführten. F. v. Troilo 1676. a. a. O. 337.

Gebetlos. Ein gebetloser Mensch ist ein wehrloser Mensch. H. P. I 852.

Gebüschigt. Der Berg aber gantz rund, sehr dick gepûschigt F. v. Troilo. 421.

Gedrange. Er verleufft Christo den Weg, vnd will nicht im gedrangen Welthauffen bleiben. H. P. II 446: were es so gedrange auf der brûcken gewesen. II 465.

Gegickel. das (Kind) hatte ein sehr lieblichs gegickel und gespiele, und grappete mit den händlein auff alle seiten. H. P. II 467.

Geheie. und der Zuhörer treibe nicht das Geheye daraus. Jesus Sirach. 324 b.

Geheiwasser. Unserer widersacher kindisches Weyhewasser ist im Grunde leppisches geheywasser und kindische lepperey Geistl. Wasserkrügl. 86.

Gekrätze. vnd das Beetwerck mit allerley gekretze nach lust bewachsen ist. H. P. I 689.

Gelehrsamkeit. dasz Gott der Brunnen aller Weisheit und Gelehrsamkeit sei. Jesus Sirach 16 a; wannenher er doch solche Gelehrsamkeit und Künste erlernet hätte? 576 a; Rechtsgelehrsamkeit 729 b.

Gelettig. Es kam aber ein sehr reicher und gelättiger schwartzer Pasz, dadurch sie neben dem Gestad ümbgehen musten F. von Troilo 1676 593.

Gelosen. Judaea wie du wilt, du kannst mich bald gelosen. H. P. I 281.

Gelpen (Gelfen): Es ist besser sich zu traurigen Leuten gesellen, als springen, hüpffen, schreien, gelpen, fluchen, lästern. Trawrb. VII, 15.

Gemang. Mehl, Kohl, Kleye, das mag ein gemancke sein. Trawrb. VII 67.

Geneussig. geneussig wie Salomo, der mit seinem bescheidenen theil wil zufrieden sein. H. P. I 259; sehr messig vnd geneussig. Trawrb VI 214.

Geneussigkeit. der baum . . . der demut, der Sparsamkeit, der geneussigkeit. H. P. I 521; last scheinen das Licht der Gottesfurcht und frömmigkeit, . . . der demut, der geneussigkeit, des guten gewissens. II 538; vgl. Trawrb. II 244: Wahrheit, Geneussigkeit, Demuth.

Gepapper. Wo man Gäncz und Weiber { hat / sicht }
Findet auch Geschnader statt.
Fehlt es an Gepapper nicht.
H. A. v. Abschatz 1704 II 190.

Gepläutze. Es jst jhnen süsse im Munde, aber es wird jhnen offt seltzam im gepläutze. Trawrb. II 489; Er weis wol wie armen Leuten umb das gepleutze. H. P. II 110.

Gepresch. (zu Prasz. Brasz?) Die Wiege, drinn er lag, dient

ihn vor einen Kahn, Darinn es mit Gepresch umgeben, sicher schwamm. H. A. v. Abschatz I 154.

Gerecke (mhd. gericke). Matth. 24. hat es wol gemercket, dasz man mit solchen grecken werde für dem Jüngsten tage vmgehen H. P. II 334.

Geschenkfresser. Felix war ein geschenckfresser. Trawrb. III 332.

Geschnäppisch. seid nicht geschnäppisch mit den Mäulern, wie Dina, traget nicht den Wasche-Plauel durch alle Gassen. Jesus Sirach 149 b.

Gesellschaftig. Er ist ein gesellschaftiger Herr, er ist doch von Ewigkeit her nie allein gewesen Trawrb. V 198.

Gesplisz. die Mutter musz unverdrossen sein, auff- und abzutragen, das gesplisz aus und ein zu fladen. Trawrb I 333.

Gestälde? sondern 1. jhren gewandten Rock von gutem Scharlach Otterfey, oder Löndisch, und 2. jhre Scheublien vnd Gestälde von gutem seidenen Zeuge ehret sie hinder der Thür, H. P. II 556.

Getätze. auszwerts, wenn man ander getetze seet, so setzet man sie auch in die erden sampt dem heupt. M. Grosser 1590 anleytung H. 5 a.

Gewächsig. Wie oben vom Rindtviehe gesaget, so befleißigen sie sich auch, so viel möglichen das sie langseytichter vnd gewechsichter Arth fehr Mütter zur Ferkelziehung halten. M. Grosser a. a. O. Z 5 a.

Gewählig. Seid nicht gewehlig, wie Felix und Drusilla. Trawrb. II 109; so sey nicht ungeduldig und gewehlig. H. P. I 630.

Geweber. Ein spitzfinniges Jebusitrichen treit zur zeit viel gewäfers von guten werken. H. P. I 275.

Gewissensbande. Was nach zurissenen Gewissensbanden für Dank sollte folgen. H. P. II 353.

Gewissensbuch. Die Gewissensbücher werden aufgethan werden H. P. I 14.

Gewissenschaden. damit unsere Gewissensschäden von grundaus geheilet werden. H. P. I 339.

Gewissenswurm. Die Schmertzen der Leiber sind eitel Hertzpfriemer und Gewissens-Würme. Trawrb. II 79.

Gezitsche. unter dem Gezitsche und Gepfeife der Hemel

Hühnergeschrei und Krähen der Hähne vorlieb nehmen Z. Allert 62; gezitsche und gegnerre 75.

Gezweigen. Er gezweiget ihm seines Hertzens Wunsch H. P. I 254, vgl. II 184; wer so wie du gekämpfft, dem wird zuletzt gezweiget dasz er nach schwerer Müh gelanget an das Ziel. I. Chr. Männling 1717 Poetischer Blumen Garten 355.

Gieben. Du muszt ihm trew bleiben, bisz auf dein letztes gieben. Trawrb. I 25.

Glückstopf. Es ist nicht meine Weise, dasz ich in die bibel greiffe, gleich wie in den glückstopff I 19.

Gosche. Die Gosche, welche Du in tausend Falten ränckst. H. A. v. Abschatz I 63.

Gödeln.

O Gott wie fern sind vnsre Herzen,
Es ist mit vns nur Gödeln, schertzen.

Melchior Liebig 1588 vier trostreiche Predigten B 5 b.

Gössern? Wenn nicht der Herr Jesus das Lieht seines Evangely anzündete, mit seinem Blut im Oelgarten gösserte. Magnalia dei 318. vgl. ahd. guzzirōn, mhd. güsseln.

Grappen. wer klug ist, der trawe und bawe auf Menschen nicht, Homo bulla, grabbe nicht von einem Traum und Schemen Trawrb. II 39.

Grasz. sey ihme ohngefehr ein Türcke begegnet, still gestanden, ihn grasz angesehen und gefragt. F. v. Troilo 175.

Grätscheln. dasz sie sehr langsam darüber (sc. die Fuszsteig) gegrätschelt. Z. Allert 60; weil die andern sich beim Herabgrätscheln versäumt 61.

Graupeln. wenns graupelt. Jesus Sirach 604 a.

Gratulieren. vnd gratuliret jhm diese glückseligkeit, das er vor seinem letzten ende, einen Menschen bekommen hette, mit dem er reden köndte. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 8 a.

Greinenthal. H. P. I 45.

H.

Haarklein. also trifft haarklein mit den alten weissagungen. Paszionzeiger 252; vnd haarklein anzeigen. Trawrb. II 131.

Hanfen.

Wilt du hie werden schnel, bald, Reich,
Schaw hüt dich für den Henffnen Teich,
Darin jhr viel ertrincken.

Melchior Liebig 1588 aus dem 65. psalm B 1 b.

Halbschebel? vnd musztet doch hören wie man jhn (Jesus) einen Samariter, vnd einen Halbschebel nennet. H. P. I 314.

Halsgehenke. er hette ein Amuletum oder Halszgehencke wider die Pest. J. Pollio 1614 Totenseigerlein 13.

Harzkappe. der Narr auch auf einem Esel mit seiner Harzkappe hernach gerennt, den der Esel mitten im Felde übern Kopf heruntergeworfen, der er die Zinken in die Höhe gedreht. Z. Allert 61.

Hauen. in dem die Herren stark gefahren und wir wacker hernach hauen müssen. Z. Allert 81.

Hauptschön. Sonst musz in Warheit dieser ein Hauptschöner und fester Ort gewesen sein. F. v. Troilo 421.

Hauskreuz. denn in den wässerigen und morastigen Orten daraus dergleichen Ungeziefer sich generiret, pflegts gemeiniglich solche Haus-Plage und Creutz zu geben. F. v. Troilo 58.

Heckerlein? noch wil sie nicht das heckerlein hinter dem gürtel herfürziehen, und auff die Schwester mit jrem zornbeilichen zuplatzen für Christi ohren. H. P. II 349.

Hegebank. dasz sie sich auff den groszen Reichstag vnd die Hegebanck Christi . . . praepariren vnd schicken sollen. L. Pollio 1601 zehen predigten 1.

Heimlein. so wil ich vorlieb nehmen mit kleinen Heimlin, derer funffzehen auff einen Bissen gehen. H. P. II 7. (cf. Müller-Fraureuth I, 495.)

Heirtzen. (vgl. Schmeller I 1154). Er (Jesus) schreyet vnd heyrtzet auff dem Paradiszacker. H. P. I 229. (vgl. noch Müller-Fraureuth I, 515.)

Heiszhungrig. Dieser (Löwe) ist so heiszhungrig vnd fewrzornig. Osterschatz 24.

Heldenmut. vnd vns auch, wenn wirs dürffen, einen Heldenmuth geben Osterschatz 20; vgl. eine solche Helden Natur weiset sich auch allhier bey dem Herren Jesu. Trawrb. III 151; das sind lauter Heldenthaten. Osterschatz 21; das mag ein freudiges Heldenwort sein. H. P. I 755.

Henkerstrünklein. Henckerstrüncklin seyn unsere Janstrüncklin. himml. Jerusalem 75.

Herzblättlein. Dies Sprüchlin hat zwey Hertzblätlin. Trawrb. I 264; nu folgen die zwey Hertzblätlin aus diser Evangelischen Historia. H. P. II 345; Von den mit Herz zusammengesetzten Haupt-

wörtern mögen aus V. Herberger noch angeführt werden: Hertzbawleute. H. P. I 40; Hertzgast I 30; Hertzglocke I a 3 a: Hertzgriff I 28; Hertzkern I 40; Hertzmann I a 2 b; mache heute durch krafft deines Geistes lauter Hertzpfriener aus meinen Reden I 14; Hertzprediger I a 3 a; Hertzrührer I 670; Hertzsterckung II 496; Hertzstosz I 138; Hertzwecker I 16; Hertzweg I 41; Hertzwetter I 187 u. a. m.

Himmelschreiend. sie hebt nicht an von den holen flöten, sondern am höchsten himmelschreyenden zuge ihrer Seelen. Ros. Beatae Virginis 65.

Hinrauschen. das er seine blüende jugend, vnd sonderliche Glory vnd nutzbarkeit hatte hinrauschen lassen. L. Pollio Vom ewigen Leben 1583 A a 2 b.

Hitzelknecht. aber die banden der Sünden, in welchen der böse Geist die Weltkinder führet, gleich wie ein Hitzelknecht seine Hunde, sind die ergsten vnd gefehrlichsten, denn er schleppet sie daran in die Schindgrube des ewigen Verdamnis. H. P. II 354; vgl.: Wenn die Prediger alt werden, soll man sie die Treue genießen lassen, sie nicht wie abgetriebene Esel und alte Hunde dem Schinder vnd Hötzel geben. Jesus Sirach 160 a (cf. Weinhold 36 a).

Höckeln. Karten, Würffelmachen, und schendlich höckeln wil ich nicht loben. H. P. I 609.

Hockern. Auf ihrem Gipfel hockert die kleine Kapelle, wie die Mucke auf dem Fleischberg des Elephanten. S. F. Kropp 1799 Benjamin Werner 315.

Hökeln. Sitzen lieber auf dem Marckte, vnd heckeln mit Aepffel. Jes. Sirach 221 a.

Hökler. Sey nicht zugleich ein Handwercks-Mann, ein Procurator, ein Krähmer, ein Heckeler. Jesus Sirach 221 a; so auch von den Höcklern, die wolten jetzt gar zu gemein werden, niemand will mehr arbeiten 438 b.

Hofelutsche. Bald trugen die Hofelutschen die wort für den Keyser. H. P. II 370.

Hornfest. denn der Glaube fasset Jesum auff die Armen, wie Simeon, und helt jhn hornfest. Weyhenacht Evangelium D 5 b.

Hubengewende. Hier seet man gemeinlich auf ein recht Hubengewende vber zehen Bethe, anderthalbe Scheffel Breszlich Masz. M. Grosser 1580 anleytung C 1 b.

Hucken. . . . weil zumal die Hertzogin voran gieng, vnd ihren Herrn huckete, dasz er sein Wort hielte. Jesus Sirach 422 a.

Huckesalz. der sein Lämblein wil hockesaltz auff seiner Schulter tragen in den ort, da jhm ewig wol seyn sol. H. P. I 450.

Humpeln.

Der Menschen Bawen stückwerck ist,
Gehümpelt stets zu aller frist,
Offt nicht recht angefangen.

Melchior Liebig aus dem 61. Psalm (1588) B 2 b.

Hürdenstecken. Die Hirten kehreten wiederumb zu jhren Hürten, das ist Schrancken mit Hortstecken verfitzet, darinnen jhre Schäflin vmschlossen waren. H. P. I 74.

Hurenprescher. Weg mit Herode dem alten Hurenprescher H. P. I 375; einem Hurenprescher kan die gestolene Absolution nicht helffen. II 444.

J.

Jachandelbeere. Das Creutz Jesu ist der wolriechende Wacholderbaum, die lieblichen Jachandelbeeren (wie Ihr hie zu zu Lande redet) sind seine heilige Blutströpflin. arborum scripturae Lucus C 6 b.

Janhalter. das ist, das alles wolzugehe vnd gerathe, spricht der Janhalter, der erste unter den Schnittern in Schlesien, wenn er die Sichel zum ersten Mal ansetzet. H. P. I 626. (vgl. Weinhold 38.)

Johannestrüncklein. Jesus hat ein bitteres Janstrüncklein gekostet, und uns den Freudentranck des ewigen lebens erworben. Passionzeiger 21.

Julep. erfrische meine Seele mit dem kräfftigen Julep deiner Gnade. Trawrb. II 135 u. ö.

Juppe. Jobs Jupe anziehen (eine Umschreibung für Geduld). Jesus Sirach 22 b. An derartigen Ausdrücken ist die Sprache Herbergers, wie volkstümliche Rede überhaupt, sehr reich.

K.

Kabalisieren. Aber die Gelehrten Cabalisiren die Buchstaben. Trawrb. IV 24.

Käffer. Das Haus musz offne Käffer haben, dasz die Dünste hinaus steigen. Trawrb. VI 197.

Kaluppe. Wenn das Dach wird baueständig erhalten, so kan

auch eine schiefe Kalippe lange stehen. Trawrb. VI 196; haben über die 40. lauter Kaluppen von Holtz, Rutten, Stecken und Stangen gebauet. F. v. Troilo 1676 Orient. Reisebeschreibung 478. čech. chalupa.

Kampeln. vnd möchte sich augenblicklich hadern, kiffeln, kampeln, vnd balgen. L. Pollio 1583. Vom ewigen Leben 165 a.

Kantorei. viel fromme Leute werden selig werden, und dieselbe himlische Cantorey stercken helffen. Trawrb. I 285; sihe an die Lufft, da hat vns Gott eine schöne Cantorey hineingesetzet. H. P. I 594. (A. Gombert, Anz. f. d. a. IV, 166 s. v.) u. Kapellmeister.

Kanzleistil. Er (Gott) kümmert sich beim Gebet um keinen Cantzley-Stylum. Jesus Sirach 145 b.

Kapellmeister. vnd den Himlischen Kapellmeister, mit der Englischen Cantorey angehöret. L. Pollio 1583. Vom ewigen Leben 85 b.

Kapitelpredigt. Solche vnd dergleichen Capitelpredigt, würden die Creaturliebende Leute hören müssen. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 75 b.

Kaput. Etliche aber haben anstatt des Mantels, ein lang gefärbtes und dickes Cammsol oder Caput an. F. v. Troilo 546.

Karren. Der Höchste läßt mich vor am Wehmuts-Karne ziehen. H. A. Abschatz II 22.

Katönichenschreiber? Die Propheten hielten sie alle für geringe Catönichenschreiber. H. P. I 750. Ist dabei etwa an die Disticha Catonis zu denken?

Katzbalger. Georg Schlenko soll haben . . . ein Buchsen und ein Katzbalger. Bresl. Stadt-Archiv (5. VI. 1532). Hs. G. 5, 83 fol. 38.

Kaulicht. Ich bedencke, wie kaulicht vnd unbeständig das Glücks-Rad ist. Jesus Sirach 147 b.

Keichen. Der alte Petrus kombt geschlichen,
Mit großem leib hernach gekichen.
M. Liebig 1588 Vier Trostreiche Predigten B 4 a.

Kichern. Ein Narr aber kichert wie Rauschleder, gackert wie ein Calcutschhahn. Jesus Sirach 364 b.

Kifel? welcher zur Kifel im fewr das maul verbrand, nachdem er für unser Fraustadt vier tage vergebens gelegen. H. P. II 485.

Kindazerei. da flattert jhr gedechtnisz, da reden und lallen sie offt Kindatzerey. L. Pollio 1503 Vom ewigen Leben 108 b;

was sie für das heiligste achten, das ist Menschentand, Kindazerei und Narrenwerk. H. P. I 639.

Kindern. Wilte Gottes Kind sein? wann her mit dieser hoffart? du hast dich wol gekindert, dencke die Reise nach Damascum? Trawrb. II 310.

Kirmislatein. Denselben (Stern und Kern) müssen wir zum Kirmeslatein mit heim nemen, so wir wollen selig werden. H. P. II 444.

Klåpperlein. man darff jhr kein Stůlichen auff der gassen setzen, wie manchem Klåpperlin. H. P, II 284.

Klappermůhle. jage sie mit der Klappermůhle Christlicher gespreche. H. P. I 233.

Kleinessig. sie war geneussig vnd Kleinspeissig oder kleinessig wie eine Nachtigall. Trawrb. VI 214.

Klerren. weiber, denen die dutten biss auff die knie herab hangen, welche nicht reden kőnnen, sondern nur klerren, haben fůsse wie die geissen, lange Kreil an den henden. Mn. Christoph Irenaeus 1504 Von seltzamen Wundergeburten, Vorrede b 2b.

Klippern. vnd klipperte so lange an jhrem lieben alten Herrn, bisz sie erlangete, dasz sie mőchte ein Gastkåmerlein bawen. Trawrb. III 217.

Kluppe. Wenn der Teufel die Menschen in seine Kluppe vnd klawen bekőmmet. L. Pollio 1602 Zehen Predigten 4.

Knastern. Der Trompeter in der Stube und Hof geblasen, dass geknastert hat. Zach. Alert 1627 Tagebuch 49 (Krebs.)

Knickern. Endlich spotten dich die heillosen kriegsknechte, knickern fůr dir. Passionszeiger 303.

Kniftel? Der Feigenbaum hat keine blůte, sondern stőst bald mit den Blettern die Knőtlein herausz, wie Knifftel nadlichen, wie auch in den Adams-Apfelbaumen bey vns zusehen. Trawrb. III 381.

Knispeln. zum vierden, sehen wir auch alhie an Adam und Eva, einen spiegel eines bősen gewissens, welchs auch fur einem sauschenden blat, knarrenden balcken, vnd vispeln oder knispeln eines meuszleins des nachts sich entsetzt. M. Christophorus Irenaeus 1570 Adam und Eva S 4a.

Knixen. ob sie gleich in das Wasser untergetaucht wurde, knixte sie doch noch mit den Fingern aus dem Wasser raus, und schlug Läuse. Jesus Sirach 386a.

Knůspel. da band S. Niclas einen knůspel Geld zusammen. H. P. II 17. Vgl. DWB. V, 1444, 1526.

Kobel. ey das sind tumme kobeln. H. P. II 572; vgl. II 557. Desz blinden Appij Tochter zu Rom war ein gemerckes Koblichen.

Kollreder? Etliche kommen zur Predigt, aber jhr gedechtnis ist lôchericht, wie ein grosser Kollreder. H. P. I 577.

Kommunitätbursche. Hundert Studenten, Communtåt-Pursche speiset er mit wenigen Brodten. Jesus Sirach 740 a.

Kompest. Es ist einem jedern umb seine reputation oder schůssel voll Kompest zu thun. H. P. II 397. (vgl. DWB.)

Kondolenz. dadurch sie allerseits jhr hertzliche condolentz vnd mitleiden andeuten. L. Pollio 1614 Totenseigerlein 403.

Kopei. (cf. Schmeller I 1271.) man sollte sein Hembde auff eine Copey oder Picque fůr seiner Leich hertragen. Jesus Sirach 557b.

Krafftwort. Er redet ein verstendliches Krafftwort, Hephatha. H. P. I 683.

Krageln. (DWB. V 1955.) ist zu Colmar . . ein Kneblein geboren, auff welchs brust noch ein gantzer mensch gekragelt, so auch ein Kneblein gewesen. Christophorus Irenaeus 1584 Von seltzamen Wundergeburten I 2a.

Kråmerisch. Hůte dich . . vor dem schådlichen Kråhmerischen Schwôren. Jesus Sirach 429a.

Krämerplane. Gott habe den Himmel auszgespannt, wie eine Kramerplan. Magnalia dei 111 vgl. Jesus Sirach 584a.

Kranzschiene. Gott nimpt den Erdbodem gleich wie eine Jungfrau jhr Reifflin, oder Krantzschiene, vnd setzet darauff fast alle Monden etwas newes. H. P. I 620.

Krauszpen. Diese (zu Herren gewordenen Knechte) machen sich Krauszpen vnd spanisch. Jesus Sirach 207b. (cf. DWB.)

Kreglig. das Weinholtz ist . . knôrricht, krôppicht, greglicht, erd- vnd aschenfärbig, bleich. H. P. II 97.

Kreischen. das ist gleich wie siedendes Kreuschendes blut. H. P. II 478.

Der holde Oder-Strohm.

Trågt doch viel Segens-Gut in seinem kreischen Flusz. J. Chr. Månnling 1717 Poet. Blumen-Garten 387.

Krelchen. hacket man die Forchlein . . oben ein wenig auff mit einer kleinen ziehehaw, die man ein Krelchen nennet M. Grosser 1590 Anleytung G 3a.

Krele. auch wenn er sich gekratzet, jhm die Kråle nicht leicht angesehen worden. Fr. Seidel 1629 Tůrck Gef. F 3b.

Kreuzkrone. Wir můssen die Eysen schwere Creůtzkrone in dieser Welt tragen. Trawrb. III 132; cf. Creutzorden. 176 und Jėsus Sirach 645a

Kriebehetsche. (vgl. W. v. Unwerth, Germ. Ab. 46, 220 fg.) Wil es aber noch nicht helffen, so hat er bey sich ein krummes Holtz (das nennen die Schåfer eine Kriebehetsche) das ist mit fleisz also geschniztet, es treffe das Schåflenn wo es wolle, so kan ers doch nicht wund werffen. H. P. I 452.

Kröpfeln. In der Kůche musz man nicht alle Tage peppeln, krôppeln, vnd Martins-Tag halten. Trawrb. VI 200.

Krummholz. Wils noch nicht helffen, so wirfft er uns mit einem unbarmhertzigen, blutdůrstigen Krumbhorn, oder Krumbholtz an die Seiten. H. P. I 452.

Kucken. der guckguck můsse noch alle weile gucken. L. Pollio 1601 Zehen Prepigten 172b.

Kuckucksgesang. Wenn nur mein Guckgucks-Gesang meinem Gott wolgefällt, was erbaulich ist, so bin ich schon zufrieden. Jesus Sirach 129a.

Kühlpflästerlein. wie wir werden einmal aus unserm Grabesschlaff erwachen, Da wurd ein liebliches Kůlpflåsterlein gezeiget auf die Blutfliessenden Hertzwunden. Trawrb. IV 322.

Kůlstern. Kůlstert und hustet. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 100a; vgl. H. P. I 731: Frewet euch jhr kůlsterhafftigen, schwindsůchtigen Leute.

Kümmerling. da werden wir nicht mehr arme ritter backen, kůmmerlinge schmeltzen, vnd am Hungertuche nagen. das himl. Jerusalem 45; cf. H. P. I 106.

Kumpan. Er weiset uns den treuesten Geferten vnd Companen. Trawrb. III 358.

Kunken. sie fangen an zu kuncken, wie die Krôten, und zu zu quarren wie die Frôsche. H. P. II 440.

Kuppelteil. dasz er mit dem bôsen Geist kein Koppeltteil habe. H. P. I. 296.

Kürmeln. denn sie (die Kinder) fangen an zu kůrmeln, vnd mit jhren wercklichen Reden den Eltern das hertze zu růren. H. P. I 103.

Kůtze. Das ausgelôtete hôltzerne Geschirr, Darein die Måder

vnd Sôdeschneyder jhre Wetzsteine bey sich tragen und haben, nennet man ein Kûtzen. M. Grosser 1590 Anleytung O 8a.

L.

Laborieren. Wer laboriret aber also umb das Ewige Leben? L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 69b.

Lagergroschen. Derowegen lasset sie (die Geschichte) euch lieb seyn, als einen alten Lagergroschen. Trawrb. I 194; Wirstu sparsam seyn, so kan dir Gott wol einen Lâgerpfennig beschern. H. P. I 607.

Lakonisch. das mag eine schône Laconische Kunst sein. Trawrb. VII 88; Weise Leute befleiszigen sich der Laconischen Kûrtze. Jesus Sirach 192a.

Lamentieren. Sie lamentiren vnd schreyen wol uber das erbârmliche Elend. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 4a.

Langwelle. Die Langwel gehet forne durch die fôrder Achsen vnd Rungestecken. M. Grosser 1590 anleytung O 1b.

Lateinbûchlein. und fassen allzeit denkwûrdige trost- und lehrsprûchlein ins lateinbûchlein jhres hertzens. d. himl. Jerus. 233.

Latrine. nu ists des teuffels latrin stanckkhusz worden. H. P. III 323.

Latschig. Und mir ist's heut so latschig im Magen. S. G. Bûrde 1803 Poet. Schriften I 195.

Lauerhals. Da hôrete jhm eine weile zu ein schlimmer Laureshals. H. P. I 572.

Lauterisch. das uns die gantze Welt Evangelisch (und wenns arg seyn sol Lauterisch) nennen musz. Gloria Lutheri 94.

Leichten. Auff den guten Freytag pflegt man sie (die Schafe) zu leichten. M. Grosser 1590 anleytung R 7a. (DWB. VI, 640.)

Lecken. Die lahmen werden lecken auff Erden. M. Liebig 1588 Drei trôstliche . . Predigten A 7b.

Leimklecker. Der geringste Tagelôhner, der ermeste Leimklecker mag sich darauff verlassen. Trawrb. III 559.

Lichterlohe. so brennet das Feuer liechte lohe. H. P. I 270.

Liell. Was vor ein Liell dir henget dran (an der Nase.) G. Seidel (Breslau 1613) Tychermaea B 2a.

Linktatze. das sind greuliche Lincketatzschen fûr Gott. H. P. II 206.

Lohdünkel. Der lohdünckel, hat dich besessn,
Du selbs hast von eim Narrn gefressn.
Melchior Liebig 1588, Geistlichs Streitbüchlein B 1 a.

Lunterisch. Wer lunterisch dahin lebet vnd in allem muthwillen dahin flattert, der ist ein Christ wie der Teufel ein Zwölfbote. Jungfraw Kräntzl. E 7 a; oder dasz mancher saget, Ich bin gut Lutherisch, vnd ist gut Lunterisch. H. P. I 793.

Lunterus. wenn der Sohn vngezogen, ein fauler halsstarriger Lunters ist. Jesus Sirach 370 b; vgl. H. P. I 220.

Lurke. es werden vnfletige schandpossen, lürcken vnd zoten gewesen seyn. Passionzeiger 263.

Lusche. und durch alle Pfützen und Luschen gerennet. Z. Allert 75.

Lutsche. Sie belaufft uns alle Wände wie die unverschembten Lutschen. H. P. II 556; vgl. Trawrb. VI 113.

Lutschenwinkel. es sind die unzüchtigen Lupanaria, Lutschenwinckel. Trawrb. VII 8.

M.

Mächsel. also sind ware christen aller Städte vnd Länder. mächsel H. P. II 31.

Maderessig. vnd haarklein anzeigen, wie schmachtig, wie maderessig, vnd mottenfressig dein Leib sey. Trauwrb. III 131.

Majestätisch. ist eine sehr alte und Meyistätische Stadt. F. v. Troilo 42

Matthsenraufer. (cf. Müller-Fraureuth II 217) derowegen dürffen sich die Freszbrüder vnd Matthsenreuffer nicht mit des Ehren Königes Jesu Christi heiligem Exempel bedecken. H. P. I 738; so werden sehr arme Leute offt lose Hummeln, Matthesbrüder. J. Gigas 1595 Postilla I 94 b.

Mauschel. vnser Herr Jesus der künstliche Moschel oder Rätzelprediger. H. P. I 776.

Meerbeute. so ist sie (die Stadt) doch hingegen sehr volckreich und mit den vielfältigen Meerbeuten und gefangenen Christen, samt den Einwohnern und Bürgern der maßen angefüllet, dasz alle Gassen dick voll wimmeln. F. v. Troilo 636.

Meineider. drei kaiserliche Schreihen wegen der Hannewalder, Balgereien und Meineider aus der Kanzlei. Z. Allert 54.

Menschenfreund. Das walt der große gewisse Menschenfreund Jesus. Hertzgrund quillt in Mund 1.

Milchspeise. Sonsten ist der Milchspeise halben ein guter nutz davon, Geben offte drey Ziegen so viel Milch, als eine Kuhe. M. Grosser L 3 b.

Mittelplatz. Du hast vill Heil vnd Seligkeit, viel gutes erworben, auff dem Nabel vnd Mittelplatz des Erdbodens. Magnalia dei 292.

Mitternåchtisch. gegen dem Mitternachtischen, vnd widervmb, von Mitternachtischen ohrt desz Himmel dem Mittagischen. E. Poyssel 1597 Etlische Tractetlein M 2 b; in den mitternåchtischen Låndern. Magnalia dei 170; vns mitternåchtischen. Vôlckern. d. himl. Jesus. 153.

Mottig. An etlichen Orten ist es (der Fluß) sehr tief auch schleiwig vnd mottig; auch sehr trůbe. F. v. Troilo 337

Mückenschmalz. 1 Tonne Môckensmalcz. Di. n. Margarete. 1471. Bresl. Stadt Archiv Hs. G. 5, 49 fol. 75.

Mutmaße. zum vierden, sol vns eine sonderliche Mutmaße sein. L. Pollio 1601 Zehen Predigten 182 b.

Murkzen. (vgl. DWB. VI 2717. Wenn nun die Taube in das Hausz, wo sie von ihren Jungen oder Eyern hinweg genommen worden, wieder kômt, wird sie sich unter den andern herumb tummeln, murgsen, und mit ihren Flůgeln auff die andern hefftig umb sich herumb schlagen. F. v. Troilo 461.

Mutsfreund. so sol kein christgleubiges Hertz vnter der Sonnen seinem Bluts- oder Muthsfreunde zu gefallen etwas fůrnemen. H. P. II 383.

Mutpressen.

Sein gnad, gegm Menschen, erzeigen wil,
Weil sein geschôpffe offt vnd viel
Den fromen sind zu widr gewest,
Gezwungen, genôtigt vnd mutprest.

Melchior Liebig 1588 Das Sprůchlein Christi A 7 a.

Muttern. Die Kinder der Ehebrecher gedeyen nicht; der Apffel fållt nicht weit vom Stamme, sie våtern und můttern sich. Jesus Sirach 567 b.

N.

Nachpfuschern.

der weiszen Zåhne Perlenschnur
ist nachgepfuscherte Natur

S. G. Bürde 1789 Vermischte Gedichte 17.

Nachstoppeln. also können wir füglich nachstoppeln, vnd hernach loben, was biszher möchte vergessen sein. Trawrb. II 3.

Neckbar. Wer einen bösen Nachbar vnd Neckbar hat, wie ichs erfahren, der hat viel größere schmertzen als ich. Gloria Lutheri 210; vgl. das himl. Jerusalem 46.

Necker. Wir haben böse Nachbar, vnd rechte Necker. H. P. I 683.

Neeschern? der alte Joseph geust nicht, wo es vor nasz ist, er neeschert nicht, vnd spricht. H. P. I 448.

Neidhammel. Ein solcher Neidhammel war jener Medicus. Jesus Sirach 410 b.

Neisen. du wurdest überall geneiset, getreten; Magnalia dei 142; witwen und Waisen, sol man neisen vnd zeisen. Trawrb. VII 156; vgl. H. P. II 497.

Nesthäklein. damit ja sein liebstes Nesthöcklein der Mensch alles vollauff nach lust und nutz haben möchte. Magnalia dei 196, a. a. O. 80; vgl. Jesus Sirach 546 b.

Neutral. mitler weile wolle er auff beyden achseln tragen und neutralis seyn. Gloria Lutheri 200.

Nippen. du hast gar nicht auszgetruncken, sondern nur genippet. Passionzeiger 311; sie nippen nur ein wenig. H. P. II 570.

Nota bene. es heist Nota bene. Passionzeiger 309.

Notwirbel. wanns auffs höchste kömmet, so zuspringen die notwirbel. H. P. II 490.

Nuszsüsz. welcher mit seinen mehr als nuszsüszen Worten die Bitterkeit des Todes in unsern Gedancken, viel besser kan vertreiben, als alles Honig vnd Honigseim auff Erden. Trawrb. V 277.

O.

Obstatt. (DWB. VII 1123) Sie hielt ihm so lange obstatt und verführet in dermaßen, wiewol er ihr auch genug replicirte, dasz ihr unsere Herren endlich beifallen muszten. Z. Allert 1627 Tagebuch 46 (Krebs).

Ok. Dem Schencken Treumte vom Weinstock
Der fur jhm wehr, het drey Rebn ock.
Melchior Liebig 1588 Vier trostreiche Predigten D 8 b.

P.

Pakoy. (vgl. poln. pakoj.) Große Herren nennen jhre besondere Stüblein, jhre Pakoy, vom Friede. Trawrb. III 297.

Palatschken. Und mit viel Palatschken und Klugreden (kann man sich beistehen). Sommer 1911 Die Schwenckfelder 22.

Pantoffel. (vgl. Zs. f. d. W. XII 133) Weil er ein kleiner Mann war, so zencht er hohe Pantoffeln an. H. P. II 446.

Päppeln. Sein Frawenzimmer ist schandlosz, vnd kann nichts als liegen, schmehen, prachern, peppeln und tantzen. H. P. II 410; sie peppelt nicht in seinem abwesen, sie beleufft nicht alle Kindeltauffen, vnd strohhochzeiten. II 553.

Parade. darauff er zu dem nechst instehenden Oesterlichen Feyertagen eine schöne parade zu machen gedachten. E. v. Troilo 201.

Pärschen. wiltu dich allein wider die gantze Welt pörsen. H. P. I 824.

Passen. Welche mit Eseln und Maulthieren darauff passen, den frembden Leuten ihre Sachen aus dem Schiff vor Lohn an den beliebten Ort und Stelle seiner Herberge zu führen. Troilo 597.

Patschger. Alle Tage Bier satt.
Alle Wochen Zwier Bad.
Macht ein wüste Hoffstatt
Patschger wird bald fertig.

Jesus Sirach 321 b.

Pausen. Die ihm nun folgen, vergleicht er . . Den schönen Lilien. die schneeweisz sind, und paussen und prangen in ihrem vollen Saffte. Jesus Sirach 546 b.

Perlunze. (DWB. Perlunke) Denn zu Hofe musz sich alles nach dieser groben Saw mit göldenen Perluntze richten. H. P. II 145; . . vnd den Mann vergicht, ist eben als wie eine unflätige Saue, die sich im Kothe herum sühlt, vnd träget eine schöne Perluntze. Jesus Sirach 419 a.

Pfudian? je neher das ende der welt, je mehr ansehnliche, fürtreffliche vnd hochbegabte Leute er berückt, zu fall bringet, und durch sie einen pfudian anrichtet, und ergernis stifftet. Christophorus Irenaeus 1589 Spiegel des ewigen Lebens M 4 a. Vgl. Bremer Wb. I, 384. pfu di an oder pfu dik an, auch (p)fu dik = pfui dich (an)! vgl. Evang. Marci 15, 29. Zeitschr. d. V. f. Vkde. 1899, S. 134.

Pfützenasz. wenn wir pfützenasz sind in augen. H. P. I 450.

Pichen. Magdlen ist gleich jns Grab gepicht.
Sie kann von dannen kommen nicht.

M. Liebig 1588 Vier Trostreiche Predigten B 4 b; kranke Leute sollen nicht gar das Hertz ans zeitliche Leben pichen. Trawrb. II 132.

Pinselhafftig. da werden wir nicht mehr solche sawertöpffe

vnd essigkrûge sein, nicht mehr so grâmlich, pinselhafftig und wûnderlich. H. P. I 837.

Pipeläugicht. Die pipeleugichte Lea. H. P. I 166; pipeläugicht. Jesus Sirach 652 b.

Pirle. Auff einen grossen Klumpen gehôrt eine schwere Pirle. H. P. II 402 auff einen großen harten Klotzsch gehôrt ein grober Keil und grosse Pirle. Jesus Sirach 287 a. Zu einem der Belege habe ich mir das Wort „Perdelhammer" angemerkt; ich kann da nicht mehr angeben, woher ich den Ausdruck habe.

Placken. sich placken müssen. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 36 a; können wir uns durch die Welt hindurch placken H. P. I 25.

Pladern. den einen jungen adler pladert und schlegt er mit seinen flügeln aus dem Nest, vnd lest ihn also verstossen bleiben. Christophorus Irenäus 1589 Spiegel des ewigen Lebens. Ft; a

Plauderment. solt es darumb ein plauderment sein L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 54 a. Von der Hand eines Zeitgenossen ist am Rande des Exemplars der Breslauer Stadtbibliothek bemerkt: unwarhaftes gewâsch.

Plawacke. (cf. Müller Fraureuth I 118) mit einer Plaffke fischen. 20 III 1532 Bresl. Stadt-Archiv Hs. O. 144,1 fol. 169.

Plidern. Da es aber tag vnd nacht pliderte, vnd regnete. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 60 b.

Plinsen. ey wie ging er plensen. H. P. I 152; wenn deine Freunde sterben, so denke es ist mit Plensen nicht ausgetrichtet Trawrb. V 194.

Plitschern. musten baden, schwimmen plitzschern. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 61 a.

Plöstern. wenn die Gebrandtweinbrûder im kalten winter plôstern, so fehrets aus jhrem Halse, wie aus einem Backofen. Trawrb. II 36; verdreust es doch einen ehrlichen Weltmann, wenn ihm die volle Flasche vil vnter Augen plôstern. H. P. I 485.

Plumpen. Den Stein im Wasser plumpen hören. Z. Allert 1627 Tageb. 78.

Plumpshalben. cf. Mitteil. XVI 124. Das Wort ist bei Herberger nicht selten; so z. B. Trawrb. III 525; IV 52; VI 315, H. P. II 158.

Plunschicht. der armen leut Kinder sind fetter plûntzchiger; gesûnder und frischer, bei geringer Speise und trank, den der

reichen Kinder. Christophorus Irenäus 1570 Adam u. Eva K 4 b; vnd in der jugend, wenn der Monde voll, das gesichte rôselicht vnd plûnschicht, vnd die Kräfte auch starck seyn. Magnalia dei 192; Gott beschert ihm ein frommes liebes Weib, die schöne plûnsichte Rebecca. Jesus Sirach 647 a. (cf. DWB. II, 769 u. Weinhold 72a).

Plûtscherig. (cf. DWB. III 1862 flûtschig.) das gewitter wird plûtscherig. H. P. I 801; es ist plûzscherich, es glateyset. H. P. I 21.

Pôckelfleisch. dasz seine Wangen roth auszgesehen, wie pôckelfleisch Passionzeiger 183; vgl. Trawrb. II 249; H. P. II 520.

Pôlchen. sonst wirstu mit einem geschmierten Pôlichen, oder Creutzer bezahlet. H. P. I 159.

Politisch. Wenn sich jetzt einer leget auff fressen und sauffen, das heist die Politische Welt höfflickeit. J. Pollio 1614 Totenseigerlein 185.

Politur. darauff in Stein ein auszgehauener Hahn, in der Politur als die natürliche Haus-Hähne anzusehen F. v. Troilo 24 b.

Popel. Zu letzt fehret der Popel gar ausz in der Marterwochen. Trawrb. I 397.

Praecis. praecisé umb Mitternacht H. P. I 16.

Preschen. da man den wolff solt anfallen, so felt man die bellende hunde vnd treue hirten an, vnd schreet sie nicht allein für wolffe aus, sondern man jagt vnd pretzscht sie hinweg. Chr. Irenäus 1569 Warnung und Ursachen C 3 a; und erschienen in demselben schlahen, jagen vnd preschen augenscheinlich mit unter den spiessen und kriegsrüstung, gleich blutströme. 1564 Abdruck eines schrecklichen Zornzeichens B 1 b.

Pretzbauch. dem Cayphas Leist ein Schlemmer, Pretzbauch. Passionzeiger 151; vnd führet diese wort auf einem breiten Gürtel ober seinem Pretzbauch. H. P. I 673; ohne zweiffel werden sich die hochdrabenden Pretzbeuche zu Jerusalem nicht wenig daran geergert haben. H. P. II 341.

Printzprantz. Er (der Pharisäer) macht einen langen printzprantz. H. P. I 210.

Pritzeln. Falsche Zungen sind wie Pfeile eines starken, sie lodern, pritzeln, vnd brennen im hertzen, wie Feuer in Wacholdern. H. P. II 341.

Prômen (pramen). dann in demselben Ort war die Fehre, da man aber den Jordan prômete. H. P. I 119; in welchem (Kasten)

wir allem verdamnis entfaren, und vber den todt im himmel prômen kônnen. I 122 vnd prôme getrost vber das todte Meer auff die grûne Wiese desz Himmlischen Paradies. Arborum scripturae lucus C 5 a.

Puffen.

Red doch kein wort, das wer gehort,
Seim hertz im Leib thet puffen.

Melchior Liebig 1588. Ein sehr trôstlich Liedt in Kriegsleûfften A 2 b.

Purlament. vnd ein solch Puhrlement verursachen, Degen und Pistole auf einander zucken. Z. Albert 1607 Tagebuch 57. (Krebb).

Pumpern. Horch! der Boden pumpert hohl. G. S. Bürde 1803 (Poetische Schriften I 176.

Puppenrôszlein. werde ich denn als denn so schône docken und poppenrôsslein, vnd pôstein, wegelein, und reddein, paucklein vnd pfeifflein, . . . vnd andere schmuck ding haben, vnd damit spielen. Chr. Irenäus 1589 Spiegel des ewigen Lebens H. 1 a.

Purren. Mein Herr Jesu, Du bist glimpffig, holdselig, du schnurrest und purrest nicht, wieder fromme demütige Leute. Magnalia dei 206.

Pûrzelicht. (DWB II 553). ein Kind, das von den Haarwûrmern sehr pûrtzelicht vnd reudicht gewesen. H. P. I 209.

Putrich (DWB. II, 577) Wo er) der böse Geist) eine klawe einbringt, gleich wie die Schlange ihren kopff, da zeucht er den gantzen Pûtrich hernach. H. P. I 334.

Puze. und winselten wie der Hund auf'n Puzen. F. Sommer 1911 Die Schwenkfelder 138.

Q.

Qualholz. Was Witwen und Waiselein für arme Qualhôltzer (So nennen die Schwartzfârber ihr Mangelholtz, das immer sich musz lassen drûcken vnd pressen.) Trawrb. VII 155.

Queckicht. wo sie (die Äcker) nach dem Brochen bewachsen zehe vnd queckicht, mag man sie wol . . . widerumb umbwenden. M. Grosser (1590) C 3 a.

Quier. die Quir und Quer. Z. Allert (1627) 2745.

Quietschen. So offte er vber das Grab gegangen, so hette es darin gequietschet. H. P. II 204.

Quitschern. wie lieblich fangen sie an darunter zu singen und zu quitschern. Magnalia dei 186. (cf. DWB. s. v.)

R.

Rackennest. Melancholia ist des Teufels Lustbad. Die Melancholey ist das Nest, der Teufel ist der Vogel, der gern in diesem rackennest nistet. Trawrb. II 309.

Radebäre. Schauffeln Krücken her, Radewern, Tragen her. H. P. I 34.

Radehane. Dann wird dem Vice-Roy eine Hacke oder Radehane in die Hand gegeben. F. v. Troilo (1676) Orient. Reise-Beschreib. 370.

Rägern (Schmeller II 72). Wenn die Frösche sich herfür thun, vnd gegen Nacht anfahen zu singen, oder regern, wie sie es nennen, so ists ein Zeichen warmer nächte. M. Grosser 1590 anleytung D 1 b.

Ranzen. Wie schändlich kommen Sanherib und Rabsace mit jhren vnflätigen Rantzen zu kurtz. Trawrb. V 217.

Rappengulden. die (Wahrheit) ist viel ein grösser, edler schatz im Hertzen als alle Rabengülden im Beutel, vnd Schlickthaler im kästlin. das geistl. Wasserkrüglein 99.

Raupenstange. hilff das wir . . die Rauppestangen wahrer Busse nemen. Magnalia dei 146.

Rauschaus. Denn er hat nicht einen wilden rauschausz begraben. Trawrb. III 373; das ist ein Wildfang, ein Rauschaus VII 194.

Rauszen. hebt er an zu rauszen, mauzen, winseln, als wenn ein halb Dutzend Katzen in der Stube sich herumb bissen. Z. Allert 80.

Rechtsam.

Dein Wort ist uns ein spot vnd schertz,
Rechtsam wer es ein thorheit.

V. Triller ein schlesisch Singbüchlein (1533) C 2 a.

Repositorium. die Bibel gehöret nicht auf den Rechen, ins schön gegitterte Repositorium. Magnalia dei 10.

Requisit. denn er hat alle requisita vnd Tugenden eines köstlichen tüchtigen Oratoris oder künstlichen Redners. H. P. II 775.

Ribbeln. sie rippelt jhm die Ohren mit dem jüngsten Gericht, sie bittet lauter umb Gottes willen. H. P. II 449.

Riecklein (vgl. ndl. ruyker). Gedencket dran, so offt jhr ein Blümlein abpflückt, oder ein Rüchlin macht, dencket ich werde entweder Heue oder Grummet werden. Trawrb III 61.

Rindsil? Beynebenst eylet der Verråhter auch der verschlossenen Kammer zu, darin sein Ryndsyl vnd Bagasch. Fr. Seidel 1629 Tůrck. Gefångnusz C 4 a.

Ringelwagen. vnd lådet den Baum auff seinen Ringelwagen, vnd fůhret jhn auff seinen Rittersitz. Trawrb. II 222.

Rispe. er zieht Schwellen vnd gespannete Rispen vnter. Magnalia dei 115; die starken Rispen seines heiligen Creutzes. H. P. I 58.

Ritschlein. der stehe auff . . vom Růtschlin seiner alten zornigen Bosheit. H. P. I 37 a.

Rucken, Ruckzen. sie (die Täublein) rockuzen vnd haben ein trauriges Stimmlein. Trawrb. I 357.

Rücken. Sie haben wol gearbeitet, aber sehr wenig, sie důrffen sich nicht darmit růcken. H. P. I 220. vgl. vnd bitten sie wollen die Pfånder lősen, sie wollen jhnen viel daran schencken. Niemand wolte sich růcken. H. P. I 806.

Rückenhalter. Wir haben einen starcken růckenhalter. H. P. II 155.

Ruhr. Gleich wie nun diese zwei Lehren im Evangelio zu rure nebeneinander stehen. H. P. I 756.

Rührícht. . . . wird man bald sehen, welche Eyer růhricht vnd verdorben. M. Grosser 1590 einleytung C 6 a.

Rumpelwagen. als derselbe wegefertig war vnd auf seinem rompelwagen sitzen wolte. L. Pollio 1601 Zehen Predigten 7.

Rumlauf. er war nicht ein Collation-Bruder, oder Růmlauff. Jesus Sirach 652 a.

Rus. Durchfährt man nicht den Ros, wenn man will Honig baben? Abschatz (Scherz-Sonette) I 231.

S.

Saiche. . . . so kan kein großes vnd hochbeladenes Schiff, die Ancker darinnen zu werffen, hinein - segeln, sondern nur allein die kleinen Saichen, Tartanen, und Galleren, so nicht zu tief ins Wasser gesencket. F. v. Troilo 1676 Orient. Reise-Beschreibung 57; 581: es stunde hier im Hafen eine große Griechische Saiche.

Schandflecken. dasz es (das Kind) den Ruhm seiner Vorfahren durch bőses Leben nicht schandflecke. Jesus Sirach 678 b.

Schar (cf. DWB. VIII 2176, 21.) Den Låmblin streuet man

saltz für gegen der schar, dasz sich die Wolle in die Höhe werffe. Trawrb. II 350.

Schartig. es (das Glas) darff schlecht umbfallen, so zerbrichts, oder wird schärtig. Trawrb. II 277.

Schenzerlied. Aber den Tschenzscherliedern seyd gram. Trawrb. VII 25.

Scherkirmes. Absalon schieret dem Bruder die Platte auf der Scherkirmes. 2. Sam. 13. Trawrb. VII 7.

Schippe. Denn ein Hauszgenosz musz viel leiden vom Wirth, von der Wirthin, vom Gesinde und Kindern, mus immer auf der Schippe sitzen. Jesus Sirach 455 b.

Schlägelbauchen. wir wollen in der brennenden Sommerhitz bald schlegelbeuchen und verschmachten. Trawrb. III 447 455.

Schlangengerecke. Der Gottlosen Kröten- und Schlangen-Gerecke ist verflucht. J. Sirach 567 b.

Schlaumen. Es schlaumt euch nicht bei mir, Maria. S. I. Kropp 1799 Benjamin Werner 252.

Schlehstand. Es bleibt bei dem alten Sprichwort: Ehestand, Schleestand, Wehestand, darumb pflegte man vor Zeiten die Braut mit Creutzdisteln zu krönen. Trawrb. II 250; cf. VII 310.

Schlenkerieren. Gehe nicht schlenckeriren, liegt nicht immer für dem Zapffen. J. Sirach 153 a.

Schliff. Nach schwerer Zeiten-Schlieff ihn setz in schweres Leid. J. Chr. Männling 1717. Politischer Blumen-Garten 298.

Schlimmerei. Item, also, was man unter dem Schein des Rechtens, durch betrügliche Contracte, vnd mit andern Schlimmereyen an sich bringt. Jesus Sirach III a; da läszt er sich nicht mercken, dasz er die Schlimmerey rieche. a. a. O. 342 b.

Schlubl. vgl. die Anm. z. St. (?) Die Tochter hatte einen braunen perpelnanen Rock an, ein Schlubl, so noch ein wenig gut. Z. Allert Tagebuch 49.

Schlurfe. wirff die alten Schlurffen nicht weg, die neuen Schuh möchten dich drücken. J. Sirach 186 b.

Schmählen. die nur zum Schein auff eure Herren und Frauen schmählen, dasz sie euch aushohlen. Jesus Sirach 323 b.

Schmeichen. sihe in wie viel unglücköfen wird er geschmeichet. Trawrb. I 238.

Schmiele. seyd gute Weitzenkörner, nicht verfluchte Schmeelen. Trawrb. VII 245.

Schnappe. aber greulich auf die Schnappe kriegte. Trawrb. III 465; da gab ihm Simonides eines auff die Schnappe. Jesus Sirach 554 b.

Schnate. (DWB. IX 1193). Die Königs-Schnaten stehn auch in dem Herbste grûn. J. Chr. Mânnling 1717 Poet. Blumen-Garten 399, vgl. 312 317 usw.

Schneegewebel.

Dicke Nebel,
Schnee-Gewebel
Füllt Täler, musz Gipfel vnd Berge befunckeln.

H. A. von Abschatz (1704) II 103.

Schnippisch. keine schnippische Worte. Jesus Sirach 416 a.

Schnudern. Lasz nicht zuvor das Kind die Hânde in der Suppen waschen, und im Maule kauen, und dran schnudern. J. Sirach 499 a.

Schrot. (DWB. IX 1778 b.) Hingegen liebest du den Schrott getreuer Hertzen. Mânnling a. a. O. 343; doch pflegst du mehr nach Schrott als Prahlerey zu fragen 344.

Schuft. über den Schufft Pharaonem. Jesus Sirach 39 b.

Schwilm. der hat auff losen Schwilm und Sand gebauet. Trawrb. VI 185. vgl. a. a. O. 178.

Schwirren. Fûrwar ich hőre viel lieber armer Leute Hâuser mit Lobgesângen klingen, als alle Vogelgebâwrlein in der Welt schwirren. Trawrb. VI 202.

Schwülstel. Von Schwûlsteln, Fûllwûrsten und Mastschweinen wird hier nichts gesagt. Trawrb. II 413; als wâren sie alle faule Mesz-Pfaffen, vnd Kloster Sâue, Schwûlstel. Jesus Sirach 542 b.

Seigern. Wird dir der mûde Schweisz von deiner Stirne seigern. Abschatz (1704) I 52.

Semde. Hier siehet man wie in der Nimphen Hand
Sich die geflochtne Semde biegt. Abschatz III 73.

Spanisch. Denn die Wort kommen etlichen Leuten spanisch vor. Trawrb. V 252.

Speimesser. auff dieser Welt verkleistert offt ein procurator oder Anwalt mit seinem Speymesser dem Richter die Ohren. L. Pollio 1601 Zehen Predigten 89 b.

Spinnstube. Man weis jetzt viel von seinen Spinnenstuben auch von Blutschande zu sagen. Trawrb. VII 261.

Spinzer? iedermann zu tadeln, heist iedermann ein klåpplein anschneiden, ein klebefleschgen anhengen, ein Speier, Spottvogel und Spinzer sein. Jesus Sirach 121 a; man soll kein Spintzer sein. 169 a.

Sprengsel? Es konnte aber anders nicht sein stiegen ich und die andern zur linken Hand auf die „Sprengsel", fahren hinein (in den Fluß) und Gott Lob ohne Unglück hindurch. J. Allert 61.

Stadtplatze. Das möchten etliche Stadtplatzen wol merken, die alles begeiffern mûssen. Trawrb. III 562.

Einstängen. Hier will ich stången ein, dasz er (der Stein) sich losz musz geben. H. A. Abschatz (1704) I 47.

Staket. Man machet schrancken vmb die altar, gleich wie Mose ein Stacket oder gehåge machte vmb den Berg Sinai. H. P. II 455.

Starosterei. verlange nicht Hofe-Dieste, Starostereyen. Jesus Sirach 139 a.

Starrkopf. Diesz Wort hat mancher Starrkopf gehört. Trawrb. IV 27, bisz sie jhren starrkopf endern II 316.

Staupen. Wie lange siechet und staupet der fromme Job. Trawrb. VII 175.

Steinfremd. Stein-fremde Leute. J. Sirach 126 b.

Sternputze. (DWB. II 551.) Abschatz III 116.

Sterzen. Auff den Mertzen wollen wir stertzen, wo nicht auff den April, so geschickts doch wenn Gott wil. Trawrb. I 393; wenn ich stertze, wird Sirach mit mir wandern. J. Sirach 317 b.

Stöbern. es stôbert zu allen Ritzen hinein. Trawrb. VII 177; schneite und stôberte häßlich untereinander. Z. Allert 54.

Stôpsel. er musz mit blutigem Stôpsel zum Teuffel fahren. J. Sirach 695 b.

Störenfried. du Zencker, Beißer vnd Störfriede. Trawrb. II 158.

Stutzen. Nach der Vesper verlohr sich hôren, sehen und fûhlen, und das wehrede bis gegen fünffe, da stutzete der Athem. Trawrb. II 107.

T.

Tageblatt. Welches kônnen denn unsere letzte Reden sein, wenns mit unserm Lebensjahr auffs ende, vnd mit unsern Tageblettern auff die letzte Zeit kômmet? Trawrb. II 435.

Tanzhurchen. dasz jhm der Kopf wird abgehauen, dem schnöden tantzhürichen zu gefallen. H. P. II 333.

Tappe. und war so lächerlich, daß die beiden jungen Herren, so unversehens einander auf die Hälse fallen, einer da, der andere dort eine Tappe um den Kopf, Gesicht und Hände bekommen und ein wenig gebadet werden. Z. Allert, 1627 Tagebuch 60.

Tartschen. Mein Vater tartschte lachend die Mutter auf die Schulter. H. Stehr Drei Nächte 101.

Tiesetäublein. Denn sie gehen neben einander wie ein paar holdseliger Tiesetåublin. H. P. I 147; Trawrb. III 309.

Töckeln. Tôckele das Kindlein Jesus in die Håderlein deiner andacht. H. P. I 97; jhn vnter jhrem Jungfråulichen Hertzen empfangen, tragen, zu welt bringen, tôckeln, baden und aufferziehen. II 179.

Tollisieren. so hetten sie nicht also tollisirt und genarret. L. Pollio 1601 Zehen Predig. 174 b.

Totenneige. weil die letzte Todtenneige der Welt verhanden. L. Poltio 1614 Totenzeigerlein 65.

Trampeln. vnd lieber in jhren Schandbanden daher trampeln. H. P. II 356.

Trespe. sie wissen Trespen vnd Weitzenkôrnlein klůglich zu unterscheiden. Trawrb. I 357.

Tribunalist. H. P. II 275.

Trippen. Last auf sein Namens-Fest die Wůnschungs-Silben trippen. J. Chr. Månnling 1717. Poetischer Blumen-Garten 293.

Trogscharre. welcher der alten Sawerteig der Sůnden durch die Trockscharr warer busse aus seinem Gewissen gekratzet hat. Trawrb. II 328.

Trostreich. welcher (Jesus Christus) einen trostreichen Anruffersbrunn fůr alle Glåubigen zugerichtet (hat.) Osterschatz 2.

Tůgen. haben sich zum guten „thůgen" bezecht. Z. Allert Tagebuch 55. vgl. die anm. z. St. ich will dirs izt zum Tůgen trånken ein v. Abschatz I 61.

Tumultuieren. In der Kirchen Christi Tumultuirt und Rumort noch der leidige Antichrist. Polycarp Leiser 1601. Vorrede zu Lucas Pollio, Zehen Predigten 364 b. (Pollio † 1583).

U.

Überbeiszen. gleichwie die guten Hanen die andern uberbeissen. H. P. II 490.

Überklügeln. Absalon wollte seines Vaters Sentenz überklügeln. J. Sirach 122 a.

Ummer. (cf. DWB) Amer Joseph sucht die Ummern in der Aschen, J. Sirach 766 a.

Umsatteln. Jhr Studiosi Theologiae, sattelt nicht um, um blosser zeitlicher Wohlfahrt und Bequemlichkeit willen J. Sirach 599 a.

Unbemenscht. ein unbemenschter Sinn. H. v. Abschatz (1704). I. 27.

Ungehûrm. oder lest die ungehûrmen schnarcher sterben. H. P. II 546.

Ungrund. dasz alle Mårtyrer, die also mit ungrunde beschuldiget werden, trost hetten. Passionszeiger 13.

Ulmig. (vgl. DWB olmig.) so scheinet es wie lauter Ulmig Holtz. H. P. II 561.

Unruhe. Wenn das gewieht vom seiger abgenommen ist, so stehen vnd halten alle reder, sampt der hand, zeïger, unruhe vund hammer stille. Chr. Jrenaeus 1170 Adam nnd Eva C 8 b. sondern immer schlågt sie die Unruhe am Zeiger. Magnalia dei 236.

V.

Valetliedlein. Der Schwan singet sein Valetliedlein. Nur der Mensch weis nicht, wenn er wandern sol. Trawrb. II 61.

Verbôrteln. weil jhr euer weises Wester hemdlin mit Christi Blnt verpôrtelt, rein und unbefleckt mit euch in ewer Ruhebettelein gebracht habt. L. Pollio 1609 christliche Trostschrifften J 2 a. vgl. Geistlich Todtenseigerlein A 8 b.

Verbutzeln. dieses seyn die windeln, darein das Jesuskindlein ist eingepôckelt und verputzelt. Magnalia dei 24; Gonella verputzelt vnd verhûllet das Augesicht. Trawrb. V 8.

Vereinzeln. Oder sie (die Schuldner) verentzeln dirs, du must quid pro quo, Haber-Stroh an bôser Schuld nehmen. Jesus Sirach 452 b.

Verfahren. gleichwie manche Fuhrleute, die mit den weiten Saltzwâgen, oder sonsten mit grossen Fûhrwâgen, ein weith gleisz, ode

breite geraume Straszen machen, wenn sie den Zoll verfahren, newe frembde wege suchen . . . S. Snevus 1573 Geistl. Wallfahrt C 5 b.

Verfänglich. wie er so treflich rund vnd richtig, kurtz und gut auff die spitzige, schwere, gefehrliche, vorfengliche Frage vom Zinsgroschen wird Antwort geben. H. P. I 812.

Verfitzen. er verfitzet die Leute in allerhand Sůndenschlingen. H. P. II 354; vnd schickten, was verfitzet ist. Trawrb. VII 140.

Verfluten. vnd der selben etliche (Felder) mit Kies vnd erden verflůtet vnd verderbet. Christophorus Jrenaeus Wasserspiegel 1568 H 7 a.

Vergehen. ob ich etwan was bey mir tragen möchte, so den Zoll vergangen håtte. F. v. Troilo 501;

Vergolden. diesem unsern Wortführer, dürffen wir nicht die hand versilbern oder vergůlden, er thuts alles umsonst Magnalia dei 89.

Verhäszlichen.

Dann lasst uns sehen, ob er wiederkehrt,
Und dich, die er verarmt, verhåsslicht glaubet
Zur Gattin noch begehrt?

S. G. Bůrde, 1796 Erzählungen 108.

Verholzen. Der Wirth musz seine Hauszgenossen frey verholtzen. H. P. II Vorrede 3 b.

Verhorchen. Also ihr Kinder, schåmet euch nicht, den alten Eltern was zu verhorchen, ihnen nachzugeben. Jesus Sirach 572 a.

Verkreischen.

Jhn dűrstet, weil des Höchsten Pfeil
Der Glieder Safft verkreischet.

H. v. Abschatz (1704) II 68.

Verlag. Aber Alexander gab ihm einen Sack voll solche Kőrnlein, und sagte: Nun so wirff, alle deine Lebtage wirff. Du hast den Verlag, deine Kunst noch lange zu treiben. J. Sirach 22 b. Dergleichen Köche haben groszen Abgang, dann die armen Leute alles bey ihnen holen, weile sie den Verlag nicht haben zum Kochen Holtz zu kauffen, so seltzam vnd teuer ist. F. v. Troilo 366.

Verlähmen.

ob sie dich gleich wolt zemen.
freundtlich mit glattem mundt,
dein hertz wirstu verlehmen,
denn sie hat viel verwundt.

V. Triller 1535 ein schlesisch singbůchlein C 4 a.

Verlarven. derowegen verlarvet es sich in eine Schlange. Magnalia dei 376; vgl. 419.

Vermahlschatzen.

Glaube, Lieb, Geduld, vnd Freydigkeit,
Langmuth, zerstört zwyspalt und streit.
Hilff Freundschafft stifftn, vnd einigkeit,
Die hertze, zusamn verbint allzeit.
Versigelt, vermallschetzt, die hertze,
vergewisset sie ohn alle schmertze.

Melchior Liebig 1588. Drei Pfingstpredigten D 4a.

Vermoderung.

Verleyh mir newe Auge vnd Ohrn,
Das ich auch werd zum lebn erkorn.
Und miten in der Vermoderung,
Das leben Sel, auffs new werd jung.

Melchior Liebig 1588 Drei Pfingstpredigten D 8b.

Verpartieren. Manche Wittwe kleidet sich ins Mannes Verlassenschafft, vnd verpartirts ihren Kindern. Jesus Sirach 215b.

Verschalken. wackere Jungfrauen gehen nicht immer verputzet, als die welche jhren Krantz verschalcket haben. H. P. II 571.

Verschwören. da hast du dich Herr Jesu, mit einem duppelten Eyde gegen uns verschworen. Magnalia dei 71.

Verseigen. Wenn des Lebens-Strom verseiget. H. v. Abschatz III 97.

Verspitzen. Verspitzt euch nicht auf gute Tage. Trawrb. VII 120.

Verstänkern. vnd verstänckert was ich gezaubert habe. H. P. I 299.

Verstarren. welche nun also . . in jren sünden verharren vnd verstarren, die hat der Teuffel . . . dermassen gefasset. S. Snevus 1572 treue Warnung für der leidigen Verzweiffelung E 7b.

Verstümpern. Wenn nur eines (Glied) unter dem Hauffen versetzet oder verstümpert were, so würde ein Krüpel daraus. Magnalia dei 215; in dieser Kron Polen ist alles verschüttet, wenn man einem großen Potentaten seinen gebührlichen Namen hat verstümpert. H. P. I 93; vnd nimmt vorlieb mit der verstümperten Beichte. H. P. I 588.

Verthulig. Eine verthulige Schmatze die bringt ihren Herrn zu Unglück. J. Sirach 560a.

Vertrakt. Er werde eines einzelnen bösen und vertrackten Menschens viel weniger schonen. Jesus Sirach 284 a.

Verzůmper. (Müller-Fraurenth II 619) demnach befleißen sie sich verzůmper reden, vnd holdseliger Lippen. H. P. II 270.

W.

Wächler. Hinter jhm kamen andere mit Wechlern . . . böse Zungen die wecheln viel unruhe auff. H. P. II 410; J. Sirach 173 a.

Wagennagel. Alsbald zerbricht der Wognagel. Z. Allert 59.

Waisenhelfer. es wird euch der Himmlische Kindervater vnd Allmechtige Waisenhelffer wol zu versorgen vnd zu erhalten wissen. F. Pollio 1609 christl. trostschr. L 1 a.

Wanderkalb. jhn (den Brief) ins wanderkalb unsers gedechtnisz legen. Magn. dei 13; er möchte sonst sein Wanderkalb auffbinden. H. P. I 413; er band sein velleus oder Wanderkalb in zeiten. Trawrb. IV 12 u. ö.

Waschbleuel. so wolle er auch Gott mit dem Wascheblewel seiner langweiligen gedancken eine nase machen. H. P. I 672.

Waschhaftig. Canisius mag auch zusehen, wohin er zuletzt mit seinem otterngezůcht, krottengerůck, und waschafftigen fröschen den Jesuiten fassen wil. Chr. Irenaeus 1588 Spiegel der Hellen 161 a; auch der Sperling der wescherhafftige kesenfresser, musz nicht hunger sterben. H. P. I 717.

Weiberwåtschger. dasz man sie auff beyden seiten drehen könne, wie eine Weiberwetschgen. H. P. I 37; der alle seine Worte auff Schrauben setzet, dasz man sie auff beiden Seiten drehen kan wie einen Weiber-Wetschken. J. Sirach 67 a. (Weinhold 104 a.)

Weltdremel. Der Weltdremmel Rabengesang stehet Esai 29. Trawrb. II 44.

Westerhemdlein. Westerhemdlin. H. P. I 128 u. s. w.

Wiegenlied. Im alten Testament sind schon dem allerheiligsten Christkindlein viel schöne Wigenlieder gesungen worden. J. Pollio 1609 christl. Trost. B 4 b.

Windsbraut. der böse Geist verkleidet sich in eine Windesbraut, stöszet auffs Hawz zu, da sie pancketiren. Trawrb. I 121.

Winkelalmer. leget die Schrift nur in eine Winckelalmer, vnd eilet der mahlzeit zu. Fr. Seidel 1629 Tůrckische Gefångnusz C 3 b.

Worngebůnder. vgl. Mitt. XVI 154. jhr möchtet sonst . . .

nicht ins Bündlin der Lebendigen gebunden, sondern mit den Vnkräutern in die hellischen Worngebünder eingeknebelt werden. Trawrb. IV 240 u. ö.

Wudeln. Vnrecht Gut wudelt nicht. J. Sirach 468 b.

Z.

Zanke. Das mögen spitzige Zancken seyn von der dornenen Krone Jesu Christi. Trawrb. VI 39.

Zannen. Denn niemand darf sich einbilden, dasz Joseph mit allen den Leichen-Begleitern die Tage über nichts gethan, als nur gezannet. Jesus Sirach 656 b.

Zaunreisicht. wird die Haut scharf wie Zaunreisicht. H. P. I 368.

Zehrbiene. Sie ist den faulen Hummeln und Zehr-Bienen, den Maul-Christen und Ketzern, hefftig feind. J. Sirach 692 b.

Zeideln. Wenn man in der Kirchen zeidelt. Trawrb. V 287.

Zeitrechnung. Melchisedech hat keine Chronologium oder Zeit-Rechnung. J. Sirach 776 b.

Zerlechzen. es rinnet alles wieder von mir, wie das Wasser aus einem zerlechseten Vasse. J. Sirach 117 a.

Zerschlettern. Anlage der Stadt unglaublich verwahrlost, zerschlettert, völlig Dorf. H. Winkler 1903 Skizzen aus dem Völkerleben 136.

Zifern. wie sie nu inn der grösten Kelte zyferten, vnd klapperten. L. Pollio 1583 Vom ewigen Leben 87 b.

Zinse. Pacht und Zinse ablegen. H. P. I 812; vgl. I 713.

Zoffmagd. Nu hat aber der ware vngefelschte lebendige (nicht todte) Glaube allzeit zum vorläuffer Contritionem, das ist demütige Erkenntnis den Sünden, vnd zur Zoffmagd Novam obedientiam. H. P. I 486.

Zuwimmern. Eine vnterkötig Wunde, die man oben lesset zuwimmern, sticht wie hellisch fewer. Trawrb. II 43.

Vom Dom umzingelt.

Von Dr. Theodor Siebs.

Eine große Zahl namhafter literaturgeschichtlicher uud germanistischer Fachgenossen hat sich zu gemeinsamer Arbeit vereinigt, um die vielumstrittene Stelle von Schillers Gedicht „Meine Blumen“ aus dem Jahre 1782 zu erklären, das in Schillers Schriften (herausgegeben von Karl Goedeke) I, 276 gedruckt ist. Die Strophen sind im Jahre 1800 umgedichtet worden, doch bietet die neue Fassung („die Blumen“, XI, 10) für die Erklärung nichts.

Konrad Burdach, Ernst Elster, Max Hermann, Fritz Jonas, Albert Köster, Albert Leitzmann, Harry Maync, Erich Mennbier, Paul Merker, Victor Michels, Ernst Müller, Franz Muncker, Julius Petersen, Rudolf Schlösser, Max Freiherr von Waldberg, Oskar Walzel, Richard Weißenfels, Georg Witkowski — achtzehn an Zahl — haben sich in der „Zeitschrift für Bücherfreunde“ VII. Jahrgang 1915, Heft 1, 3, 4, (in einer ausführlichen von Rudolf Schlösser herausgegebenen „textkritischen Untersuchung“) um die Erklärung der Stelle „vom Dom umzingelt“ bemüht, ohne daß auch nur einer der Erklärer zu einer ihn selbst oder gar andere annähernd befriedigenden Deutung gekommen wäre. Da wird es mir, hoffe ich, nicht als Vermessenheit ausgelegt werden, wenn ich mit kurzen Worten die Bedeutung der Verse klarstelle. Das Gedicht sei vorausgeschickt.

Meine Blumen.

Schöne Frühlingskinder lächelt,
Jauchzet Veilchen auf der Au!
Süser Balsamathem fächelt
Aus des Kelches Himmelblau.
Schön das Kleid, mit Licht gestiket,
Schön hat Flora euch geschmüket
Mit des Busens Perlenthau!
Holde Frühlingskinder weinet!
Seelen hat sie auch verneinet,
Trauert Blümchen auf der Au!

Nachtigall und Lerche flöten
Minnelieder über euch,
Und in euren Balsambeeten
Gattet sich das Fliegenreich.
Schuf nicht für die süsen Triebe
Euren Kelch zum Thron der Liebe
So wollüstig die Natur.
Sanfte Frühlingskinder weinet,
Liebe hat sie euch verneinet,
Trauert Blümchen auf der Flur!

Aber wenn, vom Dom umzingelt,
Meine Laura euch zerknikt,
Und in einen Kranz geringelt
Thränend ihrem Dichter schikt —
Leben, Sprache, Seelen, Herzen
Flügelboten süser Schmerzen!
Goß euch diß Berühren ein.
Von Dionen angefächelt,
Schöne Frühlingskinder lächelt,
Jauchzet Blumen in dem Hayn!

In der Fassung von 1800 beginnt die letzte Strophe

Aber hat aus Nannys Blicken
Mich der Mutter Spruch verbannt,
Wenn euch meine Hände pflücken
Ihr zum zarten Liebespfand,
Leben, Sprache, Seelen, Herzen usw.

Das Wort „umzingelt", das in damaliger Zeit oft für „umgeben" erscheint, macht den Erklärern keine Schwierigkeit; wohl aber das Wort „Dom". Die einen erachten es an dieser Stelle für ganz unmöglich und machen Verbesserungen, die anderen suchen durch mühevolle Deutung mit dem Ausdruck „Dom" fertig zu werden.

Unter den Verbesserungen pflegt „Dorn" — wie Albert Köster treffend bemerkt — alle zwanzig Jahre seine Auferstehung zu feiern, leider! Denn da unbestreitbar nur von den Frühlingskindern, den Veilchen, die Rede ist, darf man der Konjektur zu Liebe doch nicht Rosen in das Gedicht hineininterpretieren; und wenn je Veilchen nahe den Dornenhecken wachsen mögen, so hätte es doch keinen Sinn, diese hier zu erwähnen. Andere Besserungen aber, wie „Dung", das einen kellerartigen Raum meint, oder „Gram", das in die Stimmung des Gedichtes und zu dem „umzingelt" nicht paßt, werden keinen Anklang finden.

Unter denen, die das Wort „Dom" beibehalten wollen, hat Köster es als „Bezirk des Domes, Friedhof", aufgefaßt, Leitzmann als „Himmelsdom", Weißenfels als „Waldesdom" und Burdach in einer langen, gelehrten Auseinandersetzung als „die wie ein heiliger Hain wirkende Laubkuppel oder Himmelskuppel des Hains". Welche von diesen Erklärungen die am wenigsten mögliche ist, kann unentschieden bleiben, denn unmöglich sind sie alle, schon deswegen, weil kein Dichter von einiger Phantasie und Geschmack in diesem einfachen Gedichte uns von der Vorstellung der Veilchen pflückenden Geliebten

durch ein so plumpes Epitheton ablenken würde, wie es „vom Friedhof, Kloster oder auch nur vom Waldesdom umzingelt“ wäre. Nein, das „vom Dom umzingelt“ kann nur ein zu den Veilchen oder allenfalls zu dem Mädchen in engster Beziehung stehender Begriff sein; das nächstliegende aber ist, daß die Veilchen umgeben sind von ihrem Duft, der als „Süßer Balsamathem fächelt Aus des Kelches Himmelsblau.“

Sprachlich ist die Sache höchst einfach. Dôm ist die lautgesetzliche schwäbische Form des mittelhochdeutschen toum und bedeutet „Dampf, Duft.“ Anlautendes hochdeutsches *t* erscheint als stimmlose Lenis *d* (vgl. Kauffmann, Fr., Gesch. der schwäb. Mundart 183 ff.; Fischer, Herm., Geographie der schwäb. Mundarten S. 62 und Karte 19). Mittelhochdeutsch *ou* vor *m* aber ist im Norden Schwabens durch ō vertreten (so auch um Ludwigsburg, Marbach usw.), z. B. bǒm Baum, trõm Traum u. a. m. (vgl. Kauffmann S. 94, Fischer S. 40 und Karte 13). Für die Bedeutung des toum = Duft seien zwei Stellen genannt: „astriza *(astrantia maior, Kaiferwurz)* unt wichpoum habent ouch suozen toum“ (Genesis, Fundgruben 16, 35); „deme edelen cederboume: wand er an sinem doume, der sich mit rûche von ihm spreit, verjaget swaz virgift treit“ Passional 10, 76. — Im Oldenburgischen wird noch heute dômen vom Duften und Dunsten des Roggenfeldes zur Blütezeit gesagt[1]).

„Vom Dom umzingelt“ also heißt „vom Duft umgeben“ und wird sich in Schillers Gedicht wohl auf den Duft der Veilchen beziehen; die sprachliche Bedeutung würde freilich auch nicht ausschließen, daß der Dunstkreis der Geliebten gemeint wäre.[2])

---

[1]) Zu dem Worte vergleiche man *Taum* (Dunst, gelinder Schweiß) in Fischer's Schwäbischem Wörterb. II, 113; ferner Deutsches Wörterb. II, 884, 851, XI, 202; Schmeller, bayr. Wörterb. I, 508; doom Verwijs en Verdam, middelned. Wb. II, 289. Das Wort ist eng verwandt mit griech. *θυμός* lat. fumus usw. (womit auch *θύμος*, der Name des Thymians zusammenhängt; über Verwandtschaft mit ndl. stoom, engl. steam vgl. meine Ausführungen in der Zeitschrift f. vergleich. Sprachforschung XVII, 311.

[2]) Vgl. Faust „in ihrem Dunstkreis satt Euch weiden.“

Zu den Soldatenliedern.

Von Dr. Arnold O. Meyer in Kiel.

Der Anregung in der letzten Nummer der „Mitteilungen der Schles. Ges. f. Volkskunde" folgend habe ich in einem Rostocker Reserve-Lazarett, in dem ich freiwilliger Krankenpfleger war, nach Soldatenliedern aus dem Felde gefragt. Die Allermeisten kannten leider nur solche, die schon der Literatur angehören. Als Kuriosum bemerke ich, daß Einer mir als neues, von seinem Hauptmann gedichtetes Lied bezeichnete:

„Fridericus Rex, unser König und Herr" usw.

Merkwürdig genug, daß sie das jetzt gesungen haben! Mein Gewährsmann, der sich das Gedicht von Willibald Alexis aufgeschrieben hat, fand nichts bei den Versen

„Sie gönnen mir nicht Schlesien und die Grafschaft Glatz
Und die hundert Millionen in meinem Schatz"

oder:

„Die Kais'rin hat sich mit den Franzosen alliiert
Und das Römische Reich gegen mich revoltiert."

Ihm erschien das alles ganz zeitgemäß — auch ein kleiner Beitrag zur Volkskunde!

Nur zwei meiner Verwundeten konnten mir wirkliche Soldatenlieder aus diesem Kriege mitteilen. Ich gebe sie hier nach meiner Aufzeichnung.

Uns're Stunde hatt' geschlagen.

Nach Mitteilung des Grenadiers Meier, Grenad. Reg. Nr. 1, 8. Komp.

Unsre Stunde hatt' geschlagen,
Auf zum Kampf, wir wollen's wagen.
Die Gewehre rasch zur Hand!
Russe, Brite und Franzose —
Lumpenpack ist eine Schose!
Auf zum Kampf fürs Vaterland!

Ob von Westen, ob von Osten —
Deutsche Hiebe soll'n sie kosten!
Unser Hab und unser Gut
Laßt uns opfern, laßt vergießen,
Wenn auch Tränenbäche fließen,
Unsern letzten Tropfen Blut!

Hurrah hoch! es leb' der Kaiser!
Unser Weg und unser Weiser
Sei er im Getos der Schlacht!
Frei die Bahn, und ohne Zagen
Laßt uns das Geschick ertragen,
Bis der Siegespreis uns lacht!

Frankreich, ach Frankreich. . .

Singweise: Heimat, ach Heimat . . .

Nach Mitteilung von F. Pilaski, Ersatz-Bataillon Inf.-Regim. Nr. 226. 5. Komp.; Dichter ist ein Unteroffizier der Kompanie.

Frankreich, ach Frankreich, Du läßt Dich verklapsen!
Bist Du im Bunde mit Russen und Japsen,
Serbien, Montenegro und auch noch John Bull —
Wartet, ach wartet, bald habt ihr die Nase vull!

Rußland, ach Rußland, was hast Du für Soldaten!
Rauben und plündern in ihren eignen Staaten!
Eure stinkenden Pelze kloppen wir euch aus,
Habt keinen Wutki mehr und keinen Nikolaus.

Belgien, ach Belgien, Du ließest Dich betören,
Unsren Plan mit Frankreich zu durchqueren.
Eure Dörfer und Städte zünden wir euch an,
Und euer König Albert wird Leierkastenmann.

Japan, ach Japan, Du gelbe Rassenbande,
Dachst, unsre Freundschaft, das wär' ne Affenschande,
Steckst Du Deine Nase in unser Kiauschau,
Eh' Du's siehst, da hauen wir Dich braun und blau.

Serbien, ach Serbien, Du Land der Hammeldiebe,
Möchst Du mal kosten die echten deutschen Hiebe?
Komm nur, Du freche, hundsgemeine Brut,
Bist keine Kugel wert, wir hauen Dich kaput.

Montenegro, Montenegro, Du kannst noch Feinde morden?
Denkst Du, wir zittern vor Deinen feigen Horden?
Wart' nur noch wenig, nur noch kurze Zeit,
Dann wirst Du nach Strich und Faden durchgebläut.

England, ach England, Du Land der gier'gen Krämer,
Dachst Dir die Sach' mit uns noch viel bequemer,
Willst im Trüben fischen, das geht nicht sogleich,
Deine Zinnsoldaten kloppen wir Dir weich.

Monako, Monako, was woll'n sie mit Dir machen?
Pack nur gleich ein mit Deinen Siebensachen;
Deine zwei Offizier und zweiundzwanzig Mann
Haun zwei preuß'sche Musketiere alleine zusamm!

Deutschland, ach Deutschland, Du Land der Lieb und Treue,
Wir weih'n unser Leben Dir wieder frisch aufs Neue.
Zage nicht um Siege, es kann nicht anders sein,
Fest steht und treu die Wacht, die Wacht am Rhein.

Mundartenproben.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa.

1. Glätzisch und Nordschönhengstisch, vergleichend.

1. Vorbemerkungen.

Die folgende von mir entworfene Probe diene als Ergänzung zu meinem Aufsatze „Verbreitung und Kennzeichen der glätzischen Mundarten“ in Band XVI, S. 197 ff., der „Mitteilungen“; ich verweise insbesondere auf den Schluß von § 2 nebst Anmerkung, die vergleichenden Texte auf S. 234 f. und die Mundartenkarte.

Zur Lautschrift sei bemerkt: k ist im Wortanlaut auch im Schönhengstischen, wie im Schlesischen, stark und behaucht zu sprechen; d und g sind im absoluten Wortanlaut im Schlesischen meist stimmhaft und schwach, im Schönhengstischen aber stimmlos und schwach; die Halbfortes im Sinne Matzkes (Mundart von Rathsdorf, §§ 3, 55, 56), die jedoch nur im In- und Auslaut vorkommen, sind von mir als Fortes behandelt; das Zeichen ~ bezeichnet Nasalvokale.

Der Text ist so zusammengestellt, daß darin alle wichtigen Abweichungen zwischen Schlesisch und Nordschönhengtisch zum Ausdruck kommen. Diese Mundart hat wie die anderen Schönhengster Mundarten deutlichen fränkischen Charakter. Besonders jedoch sei auf die Verschiebung von p in mp und pp zu pf hingewiesen; nur in der Landskroner Stadtmundart und im Ortschönhengstischen bleiben mp und pp unverschoben[1]). Der Vokalismus zeigt im Nordschönhengstischen, abgesehen von der Nasalierung, im allgemeinen allerdings noch Übereinstimmung mit dem Schlesischen hinsichtlich derjenigen Kennzeichen, die von Unwerth (Schlesische Mundart, S. 4) als den Schlesischen Mundarten gemeinsam bezeichnet, namentlich Zusammenfall von mhd. i und ü bei Dehnung mit mhd. ê und œ, von mhd. â mit gedehntem mhd. o, von mhd. ô mit gedehntem mhd. u, sowie Kürzung von mhd. uo, üe und ie vor inlautenden stimmlosen Geräuschlauten. Die West- und Ostschönhengster Mundarten weichen dagegen auch in diesen Merkmalen wesentlich vom Schlesischen

---

[1]) Matzke, a. a. O., § 58, Anm. 1; H. Schwab, Mitteilungen zur Volks- und Heimatskunde des Schönhengster Landes, 7. Jahrgang, S. 1—4.

ab: im Westschönhengstischen (oberländische Mundart um Mährisch-Zwittau) wird mhd. i bei Dehnung, örtlich schwankend, zu ē, ei oder ę̄, mhd. ü bei Dehnung zu ui, mhd. ê zu ē und ī, mhd. u bei Dehnung zu ou, iou, jou oder io, mhd. ô zu ū; im Ostschönhengstischen (unterländische Mundart um Mährisch-Trübau) werden mhd. i und ü bei Dehnung zu ai, mhd. ê zu ē und ī, mhd. u bei Dehnung zu au, mhd. ô zu ū; im West- und Ostschönhengstischen zeigen mhd. uo, üe und ie, abweichend vom Schlesischen, dieselbe — eben angeführte — Entwicklung wie beziehentlich mhd. u, ü und i bei Dehnung, es gelten daher dort für diese mhd. Diphthonge auch nicht die schlesischen Kürzungsgesetze [1].

2. Vergleichender Text.

a) Südglätzische (oberdörfische) Mundart bei Mittelwalde in Schlesien und Rokitnitz in Böhmen. (Rok. = Abweichung der Rokitnitzer Mundart).

ọnſr nọkvr nāts īs (Rok. is) šọn a ālr, kraɐkr mǭn. a īſ (Rok. is) ọnſr fraind on dr pǭtə fō ọnſm māidla, fō dr mīla [3]).

mīr̥ hǭn ā ən jọɐa, dār̥ hāist kala; tsvē māidla (Rok. māidlan) ſen šọn gəštorva.

hoitə is (Rok. is) dr pǭtə kọma, ićh vǭr̥ grǭdə hosə bai a ọksa on ſǭġ a kọma. a vul ai də kerćhə gīn, ǭvr dr vāig ai də kerćhə īs

b) Nordschönhengstische Mundart von Rathsdorf, Bezirk Landskron in Böhmen.

ūndr nocḫpr̥ nāts is šǭ a oldr, krōɐkr̥ mō̃. ar is ūndr frọīt ūn dr tōtr [2]) fọ ūndrn mār̥la, fọ dr mīli.

mīr̥ hōm ā ən jūɐr [4]), dār̥ hāst kǭr̥l; tsvā̃ mār̥lićh ſaī šǭ gəštǭam.

haīt [5]) is dr tōtr kūma, ićh vǭr̥ grǭt drjauſn [6]) pai n ọksen [7]) ūn ſǭġ ɐ kūma. a[r] vọlt i də kīəćh gīa, odr dr vāk i də kīəćh is vait

---

[1]) Vgl. Schwab, a. a. O.

[2]) Ableitung von mhd. tote.

[3]) In der älteren Glatzer Mundart wird mīla für Mariechen gebraucht, für Emilie ist meist die hochdeutsche Koseform mīlćhn̥ üblich, bei Lewin auch mila (Emilie) mit kurzem i.

[4]) Mhd. juncherre.

[5]) Mhd. hînt: das entsprechende glätz. hẹntə bedeutet „heute abend".

[6]) drj < mhd. dâr + hie, vgl. Matzke, a. a. O., § 45.

[7]) Über die Fälle der Erhaltung des volltönenden e in unbetonten Silben vgl. Matzke, a. a. O., §§ 46—52.

(Rok. is) vaid on bīſə, on s gīd īvr ən hūcha bark. dō hīſ ich a naigīn, on ich špont də ǫksa ai on hult də mutr aus dr kęchə. dr pǭtə hōt da kęndan ən opl on a beʳnə mīt- (Rok. mitə-) brōcht, on om mōntijə hon ſə a klāi šekich katsla krīcht fōn m. də kęndr vula[1]) n gǭŗ nęmə faʳtlōn, a īſ imr (Rok. is ęmr) aſū ſęŗ gut tsūn a, vail ſ m imr (Rok. ęmr) aſū gūdə éntvrta gān, ven a ſə frēcht. a vīl a nōch mēŗ fō ſen epan on beʳna gān; maʳnə ſęla ſə tsūn m gīn on də bǫimə šętan. də kęndr bāta ā olə tǭġə tsum līva hergōt, a mecht dam gūda pǭta nōġ a lanəs lāva šenka.

ſat och (Rok. okə)! dō kęmt də mīla! vǭs hǫst n dō fr tsvē švērə štāinə ai da arma, dī tustə jū kom drhāla; vū hǫst och dī gəfǫnda? ętsə mach dai arpt, dū hǫst nōch ništ gəmacht; dō tū och (Rok. ok) flaisich laʳna on šraiva on rechan[4]), dō kontə drnōġr mẹt (Rok. mit) kalan ǫf də grūsə vīſə gīn špīla, vail s nęmə rāind on s vātr aſū šīn voʳn is (Rok. is).

ūn pīs, ūn s gīt īvr ən hūġn paik. dō hīſ ich n naīgīa, ūn ich špōnet də ǫksn aī ūn hūlet də mutr aus dr kǫchl. dr tōtr hōt n kīndrn ən epfl ūn a pīŗ mītbrǫcht, ūn ōm mōtik hōm ſa a klās šakets katsla krikt fō en. də kīndr vǫln[1]) ən gǭŗ nęt mēŗ fuatlōſn, ar is īnda aſū ſęŗ gūt tsū ən, vail ſen īnda aſū gūta āmprtn gām, ven aʳ ſa frǫkt. aʳ vī n nōch mēŗ fǫ ſaīn epfel ūn pīren gām; moin ſel ſa tsū en gīa ūn də pām šıtel. də kīndr pātn ā ola tǭk tsūn līm hergōt, aŗ mecht dān gūtn tǫtr nōġ a lons lām šēnkn.

ſiaš[2])! dō kīmt də milts! vǭs hǫst n dō fr tsvī švēra šteānr i n ǭaven[3]), dī tusta jū kām drholn; vūa hǫst ok dī gəfūntn? ętset moch daī āvrt, dū hǫst nōch niks gəmocht; dō tū neʳ flaiſik lāren ūn šraim ūn rachen, dō kōsta drnōġrt mẹt ən koatš ǫf də grūſa vīs gia špīla, vail s nẹt mēŗ rānt ūn s vātr aſū šī vūan is.

c) Übertragung ins Hochdeutsche.

Unser Nachbar Ignaz ist schon ein alter, kranker Mann. Er ist unser Freund und der Pate von unserem Mädchen, von der Emilie. Wir haben auch einen Jungen, der heißt Karl; zwei Mädchen sind schon gestorben. — Heute ist der Pate gekommen, ich war grade haußen bei den Ochsen und sah ihn

[1]) **Imperfekt.**

[2]) **Gekürzt aus ſiast (siehst).**

[3]) **Über den Wandel von rm zu rv, vgl. Matzke, a. a. O., § 73.**

[4]) **Das Partizip lautet gerechlt.**

kommen. Er wollte in die Kirche gehen, aber der Weg in die Kirche ist weit und böse (schlecht), und es geht über einen hohen Berg. Da hieß ich ihn hineingehen, und ich spannte die Ochsen ein und holte die Mutter aus der Küche. Der Pate hat den Kindern einen Apfel und eine Birne mitgebracht, und am Montage haben sie ein kleines scheckiges Kätzchen von ihm gekriegt. Die Kinder wollten ihn gar nicht mehr fortlassen, er ist immer so sehr gut zu ihnen, weil sie ihm immer so gute Antworten geben, wenn er sie fragt. Er will ihnen noch mehr von seinen Äpfeln und Birnen geben; morgen sollen sie zu ihm gehen und die Bäume schütteln. Die Kinder beten auch alle Tage zum lieben Herrgott, er möchte dem guten Paten noch ein langes Leben schenken. — Siehst du (seht nur)! Da kommt die Milchen! Was hast du denn da für zwei schwere Steine in den Armen? Die tust du ja kaum erhalten; wo hast du nur die gefunden? Jetzt mache deine Arbeit, du hast noch nichts gemacht; da tu nur fleißig lernen und schreiben und rechnen, da kannst du nachher mit dem Karlchen auf die große Wiese spielen gehen, weil es nicht mehr regnet und das Wetter so schön geworden ist.

2. Übertragung der Texte aus den Mitteilungen Band XVI, S. 234 in eine

Mundart im Kreise Militsch.
(Marentschine bei Trachenberg)

a) aićh hūo n gəfrǭt́, ep dūoſ ǭ wǭr is, wos də lōt́ə aſau rıedn, den aićh keńt́ s gūoṛ ni glę̄bm. unt do mę̄nt a, wı də fāʳdə hetn də štę̄nə afaiṛgətsǭń, do wīr a fom wūońə rundrgəfołn, abr tsum glikə nābr də rādr; a hot abr gəduçht, a het ſićh oləs tsušlūoń. a hołp jǭr is ša wek, abr s tīet n oləs no aſau ſaiṛ wai bem ǭdnhułn, a keńt́ s bāldə nímai ōshāldn, də ǭgn tīetn ǭ ništ mai taign, a keńt́ə ǭ gūoṛ nimai gut haiṛdn, und a wīṛ wul nimai lanə lābm.

b) dū konst mr š glę̄bm, aićh hūo dićh ni bəlǭń. mēnə šwastr, di hotə tāg unt naçht kę̄nə rū. di hotə n gantsə nę̄gə kińdr dr-

Mundart im Kreise Brieg.
(Zindel)

a) ićh huǭdn gəfrōt́, ēp duǭſ ō wūr īs, wos də lot́ə aſū rię̄dn, den ićh keńs guǭṛ nićh glēbm. unt dō mēnt a, wı də fāʳdə hetn də štēnə afīṛgətsōń, dō wię̄r a fom wuǭńə rundrgəštuʳtst, ābr tsum glikə nābr də rādr; a hōd ābr gəduçht, a het ſićh oləs tsušluǭń. a holp jūr īs šun wek, ābr s tię̄t n oləs no aſū ſīrə wī bem ōdnhuln, a keńs bālə nimə aushāldn, də ōgn tię̄ćhtn ō ništə nimə, a keńt́ə ō guǭṛ nimə gut hiṛdn, und a wię̄ṛ wul nimə lanə lābm.

b) dū konst mr š glēbm, ićh huǭ dićh nićh bəlōń. mę̄nə šwastr, dī hotə tāg unt naçht kēnə rūə. dī hotə anə gantsə nējə kińdr dr-

hę̄mə; s ſēn (r)ǭ tswīe hipšə mādi drbēnə. dan ę̄nə ǭbmt, wī ſə fom felt hę̄mkimt, do is a wātr (gə)kum, unt s rāńtə, s gūoſ ok aſau. di hotə n wētə wę̄k, do is (s)ə undr də bę̄mə gətrātn, durtə wau imr dr grausə štę̄nhofm lūok, unt dǭ hot sə dr blits držlūoń.

hēmə; s ſę̄n r ō tswię̄ hipšə mādi drbę̄nə. dan ēnə .ōbmt, wī ſə fom feldə hēmkimt, dō īſ a wātr gəkum, unt s rāńtə, s gūſ och aſū. dī hotə an wetə wāik; dō is (s)ə undr də bēmə gətrātn, durtə wū imr dr grūsə štēnhautn luǭk, unt dō hōt sə dr blits drš-luǭń.

(Statt ā, ō, ǭ usw. vor Palatalen kann auch āi (āə), ōi, ǭi usw. geschrieben werden; die Aussprache bleibt dieselbe.)

Tangriz = Tannenreisig.

Von Dr. Konrad Wutke in Breslau.

1354 Mai 26 (an dem mantage nach der uffart unsis herren). Liegnitz.

. . . Wir Wentzelaw, von gotis gnaden hertzoge in Slesien der erste unde herre tzu Legnitz, bekennen . . ., daz wir . . haben vorkouft . . . Ebirharde Pfluge unde Mertin Weller, unsin burgern zu Haynow, und irn geerben den [den] pusch unde di widen bi der mûle zu Haynow vor der stat unde vor dem tore, also man gegin dem Bontzelaw uz get unde habin in di widen unde den pusch, also verre als ir wer zu der mûle wendet unde alse ir czuyne dar ummę gen, gereichit unde uf gegebin . . . Unde wir haben ouch von unsin furstlichen gnaden sundirlichen in gegeben unde irleubit und irn nachkumelingen Tangriz[1]) zu furne zu dem were und zu der mûle, waz si des bedurfen uz unsen heiden unde uz unsen weldin ungehindirt und ungepfant umme forst, umme wege recht, umme alle sachen, wi man si irdenkit, von allen unsen anewalden. Unde sullen ir graben fegin und ir warf werfen uf irn ufir gegen dem pusche und der mûle ungehindirt von unsin burgrauen, die daz hus zu Haynow nu habin und von allen den, die iz nach in inne habin werdin und ane ansprache von unsin houerichtern und ungehindirt von uns und von allen unsen anewalden.

[1]) Dieses Tangriz ist zweifellos „Tann-gereis", d. h. Tannreisig. Das Wort „Gereis", wohl eine Kollektivbildung zu Reis = Zweig ist (wie auch Gereisig) mehrfach bezeugt, vgl. Deutsches Wörterbuch IV, 3621. Vielleicht ist das ebenfalls vorkommende tangraz „Tannenzweig", „Thangrasz oder Reisech", „Tangrozze" (Deutsches Wb. XI, 115) dasselbe Wort, indem der Vokal unter dem Nebenton schwankend war. Siebs.

Und ap si di mûle und den pusch vorkeufen, die sal man uf gebin in der stat rechte unde in der stat gerichte zu Haynow mit dem pusche, mit den widen mit dem Tangriz und mit alle dem, daz dir zu gehorit von uns und von unsen nachkumelingen und von allen unsen anewalden ungehindirt. Wir haben ouch geheizen hern Reynsch von Guzk, unsin heuptman und unsin burkgrauen zu Haynow, daz her mit wizzende andir unsir manne in den selben pusch unde ouch di widen hat bewisit, begrenitzet unde bereynet. Unde der rede aller zu eime gedechtnisse, so habe wir in disen brif geheizen gebin und vorsigeln mit unsim ingesigil . . . Da bi sint gewest her Heynich von Landiscron, her Reynsch von Guzk, her Hartunk von Sultze, rittere, Bernhart und Steffan Trachen, Nikel von Schelndorf und her Niclaus, der erste techant czu Legnitz, unse obirste schriber, unde ouch andir gute luyte.

Bresl. Staatsarch. Rep. 3 Urk. LBW. No. 741. — Or. Perg., dessen Siegel jetzt fehlt. — Bei Scholz, Chronik der Stadt Haynau i. Schl. (1869), S. 30 nur die unzutreffende Anführung: So verkaufte Herzog Wenzel im Jahre 1354 an zwei Haynauer Bürger, Eberhard Pflug und Martin Weller, „den Busch bei der Mühle vor der Stadt und dem Thore, wo man gegen Bunzlau ausgeht, so weit, als das Wehr das Wasser zur Mühle wendet.“ [1]).

Der Götterglaube der Slaven.

Bericht über den Vortrag von Professor Dr. Paul Diels.

Der Vortragende gab einen Überblick über unser gegenwärtiges Wissen vom Götterglauben der alten Slaven: er ging aus von der Tatsache, daß sich unser Wissen von diesen Dingen seit dem 17. und 18. Jahrhundert nicht erheblich vermehrt, an manchen Punkten sogar verringert hat, dank der Unergiebigkeit der Quellen und dem Wachsen der kritischen Ansprüche. Die Quellen sind überdies unter sich recht verschieden; für eine synoptische Betrachtung sind somit die Zeiten längst vorbei; die einzig mögliche Form, in der slavische Mythologie dargestellt werden kann, ist die der Quellenkunde.

Der Vortragende besprach zuerst die kärglichen Nachrichten über südslavischen Heidenglauben, das Zeugnis Prokops von Caesarea, die Slaven hätten einen Gott des Blitzes verehrt, die damit in Verbindung gebrachte Tatsache, daß der Name des slavischen Blitzgottes Perun in südslavischen Ortsnamen und im Namen der Schwertlilie, perunika, fortlebt; dann eine in Serbien aufgezeichnete Volkserzählung, die freilich nicht aus dem Heidentum, sondern wohl

[1]) 1386 verkauft Herzog Ludwig von Brieg und Haynau seine vor der Stadt Haynau gelegene Mühle „mit wasser, mit wassirlouften, mit holcze, mit weide, mit salken auwen, die dorczu gehoret“ etc. an Hans Sporer, und 1395 letzterer weiter unter den gleichen Angaben an den Rat der Stadt Haynau. — Orr. i. Bresl. Staatsarch. Rep. 132 Urk. Stadt Haynau No. 35 u. No. 49. — Vgl. auch Scholz, Chronik der Stadt Haynau S. 20.

aus der Sekte der Bogomilen hervorging, und worin von einer Teilung der Welt zwischen Gott (Bog) und „Dabog“ die Rede ist. Der Name Dabog, der an das altrussische Dažbog anklingt, scheint immerhin etwas Altes in sich zu bergen.

Die Angaben über das polnische Heidentum beginnen erst mit dem Historiker Dlugosz (nach 1455), also 5 Jahrhunderte nach der Bekehrung. Das System, in das Dlugosz die Dinge gebracht hat, darf natürlich von vornherein als eigene Zutat des klassisch gebildeten Autors betrachtet werden: die Frage ist nur, ob unter den einzelnen Namen und Angaben des Dlugosz etwas brauchbares ist. Unterstützung in anderen Nachrichten finden nur die Götternamen Lada und Jesza, doch ist vielleicht Dlugosz selbst von diesen Nachrichten nicht ganz unabhängig. Des ganze Material unterliegt sehr verschiedener Beurteilung, im Ganzen darf ihm nun geringer Wert beigemessen werden. Das gilt noch mehr von den Götternamen, die erst bei den Historikern nach Dlugosz auftauchen.

Die ältesten Nachrichten der Chroniken über das russische Heidentum dienen nicht dem Bedürfnis, etwas historisch wissenswertes festzuhalten, sondern sind wohl legendarischen Ursprungs, so die Erzählung vom Götzendienst und der Bekehrung Vladimirs des Heiligen. Das einemal erhalten wir eine kleine nicht sehr vertrauenerweckende Liste der altrussischen Götter, das andere Mal anekdotische Einzelheiten von der Zerstörung der Perunsbilder in Kijew und Novgorod. In andern Einschüben in die Chronik, die die ältesten Verträge der Russen mit Byzanz enthalten, tritt Perun als Schützer der Eide neben einem Viehgott Volos auf, der in der vorerwähnten Liste der Götter Vladimirs nicht genannt ist. Nur zur dichterischen Spielerei dient der heidnische Glaube in dem bekannten Liede von der Heerschar Igor's. Endlich tritt mitten zwischen abstruser historischer Gelehrsamkeit in einer der Chronik des Malalas entlehnten altrussischen Nachricht Svarog als Göttername auf, dem Hephaistos gleichgesetzt. Die Notiz kann immerhin nicht ganz auf Erfindung beruhen, da bei den Ostseeslaven ein ähnlicher Göttername wirklich begegnet.

Verhältnismäßig das reichste und beste Material bieten die lat. Geschichtsschreiber des MA., die von der Bekehrung und Unterwerfung der Elb- und Ostseeslaven erzählen, also Thietmar von Merseburg mit den Angaben über den Götzendienst der Liutizen, mit der ältesten Nachricht über die Tempelstadt Rethra und mit der einzigen Nachricht über den Götzendienst auf dem Zobtenberge, dann Adam von Bremen mit einigen wichtigen Nachrichten, die Geschichtsschreiber der Pommernmission Ottos von Bamberg mit anschaulichen, freilich etwas zusammenhanglosen Einzelheiten über das Heidentum in Pyritz, Wolgast, Gützkow, Wollin, Stettin usw., Helmold, der die Bekehrung im Lande Wagrien und im Obotritenlande zum Teil selbst noch miterlebte, anderes nach fremden Berichten widergab, sein Bericht von dem guten und dem bösen Gott, wovon der letztere cernebog geheißen habe, hat in neuester Zeit durch eine kaschubische Volkserzählung unerwartete Bestätigung gefunden. Seine Nachrichten über den heidnischen Götzendienst auf Rügen werden freilich weit überboten durch die Schilderung des Saxo Grammaticus, der von dem Kult des Swantewit auf Arkona und von der schließlichen Vernichtung des Götzenbildes sehr eingehend berichtet, ebenso dann von den Götterbildern in der Burg Karentia. Parallel zu Saxo läuft der Bericht der Knytlingasaga.

Alle diese Nachrichten, mag man sie noch so sehr pressen, geben eigentlich mehr Fragen auf, als sie beantworten. Was etwa die Slaven über das Verwandtschaftsverhältnis ihrer Götter gedacht haben mögen, darüber unterrichtet nur eine Notiz Helmolds, und ziemlich unglaubhaft. Ganz unklar ist auch die Gliederung, sagen wir einmal die „Kirchenverfassung" des heidnischen Götzendienstes, seine Beziehung zur politischen Gliederung der Slaven usw., was Thietmar darüber im Vorübergehen sagt, kann uns keineswegs genügen. Von einer Anhäufung mehrerer Götzenbilder an einer Stelle hören wir in Kijev, in Karentia (Garz auf Rügen), und endlich und vor allem in Rethra, von dessen Kulten uns Thietmar und Adam v. Bremen erzählen. Mit Rethra beschäftigte sich die Forschung auch aus andern Anlässen, eine Zeit lang, um 1800, stritt man über die Echtheit und Unechtheit der sog. Prillwitzer Götzenbilder, die heute keinerlei Ansehn mehr genießen; wichtig ist dagegen die Sammlung der mecklenburgischen Rethrasagen durch Wossidlo, und nicht ganz bedeutungslos sind die archäologischen Forschungen an der Lieps und dem Tollense-See.

Zu einem einheitlichen Bilde schließen sich die Quellen nirgends zusammen. Selbst von den einzelnen Götternamen, die überliefert werden, stimmt nur selten einer zum anderen. Ganz zweifelhaft sind die Gleichsetzungen *Podaga* (in Plön, nach Helmold) = *Pogoda* (poln. nach Dlugosz), *Siwa* (in Oldenburg, nach Helmold) = *Zywie* (poln., nach Dlugosz), *Jerowitus* (in Wolgast) = *Jessa* (poln., nach Dlugosz). Bemerkenswerter ist, daß 1. der Name des in Rethra, nach Thietmar, verehrten *Zuarasici* wie ein Patronymikon zu dem altruss. *Svarog* aussieht, freilich hat man darin eine Art halbgelehrter Entlehnung des altruss. Chronisten gesehen; 2. daß der Name des russ. *Dažbog* (Chronik, Lied von der Heerschar Igors) in der serb. Volkserzählung von Dabog widerkehrt; 3. daß der Kult des Perun offenbar weitere Verbreitung hatte.

Die komplizierte und bisher nie befriedigend gelöste Frage nach dem Namen des Perun leitet hinüber zu der Frage, ob der heidnische Götterglaube der Slaven durchaus ein heimisches Gewächs, oder durch stammfremde Vorstellungen beeinflußt sei. So sind vor allem die Möglichkeiten germanischen und iranischen Einflusses zu erwägen, die Ergebnisse sind in beiden Fällen unbefriedigend.

In der Debatte betonte Prof. Schrader die vom Vortragenden im allgemeinen gering geschätzte Möglichkeit, aus der modernen slavischen Volkskunde unsere Kenntnis des slavischen Heidentums zu bereichern. Er erzählte — im Anschluß an seinen Aufsatz Idg. Forsch. Bd. 26, S. 297 ff. — von einem Reiseerlebnis in Nordrußland, das ihm Nachklänge des Perunkultes zeigte. — Professor Seger wies auf die von dem Vortragenden übergangenen archäologischen Zeugnisse hin (Steinfiguren); er verwies ferner auf die Angriffe, die Dlugosz' historische Methode gerade noch in letzter Zeit erfahren. Dr. Klapper berichtete über einen einschlägigen Handschriftenfund. — Professor Siebs betonte die Überlegenheit der uns bekannten germanischen Göttervorstellungen, die nicht lediglich auf dem größeren Reichtum und Wert der Quellen beruhe.

Literatur.

Riese, Alexander, Das rheinische Germanien in der antiken Literatur. Leipzig B. G. Teubner, 1892. VII, 496 Seiten M. 14. — Das rheinische Germanien in den antiken Inschriften. Auf Veranlassung der römisch-germanischen Kommission des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts herausgegeben. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. VI, 479 Seiten. M. 18.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die Bedeutung dieses — in seinem ersten Teile ja längst anerkannten, im zweiten Teile jetzt erst erschienenen — Werkes für die klassische Philologie und Altertumswissenschaft hervorzuheben; vielmehr soll es hier den Historikern, den Forschern auf dem Gebiete der germanischen Vorzeit und besonders auch den Volkskundlern auf das wärmste empfohlen werden.

Die Sammlung der literarischen Zeugnisse ist in eine geschichtliche, eine geographische und eine kulturgeschichtliche Abteilung gegliedert: die geschichtliche behandelt die Zeugnisse von den frühesten Zeiten bis zur Vernichtung der Römerherrschaft im 5. Jahrhundert n. Chr., als Gebiete sind außer der Germania superior und inferior das Land der Treverer, Tungern, Helvetier u. a. und, falls eine Beziehung es nützlich erscheinen ließ, auch entferntere Gegenden berücksichtigt: der geographische Teil ist nach der Zeitfolge der Autoren geordnet; der kulturgeschichtliche Teil ist vor allem für praktische Zwecke der Lokalforscher, Ausgraber und Museumsgelehrten gedacht. So wird es auch begreiflich, daß die — uns sehr wichtige — Mythologie nicht berücksichtigt ist. — Es ist von ganz außerordentlichem Nutzen, hier alle literarischen Zeugnisse, vollständig und durch gute Register leicht auffindbar, beisammen zu haben.

Erst nach längerer Verzögerung ist die nicht minder dankenswerte Sammlung der Inschriften erschienen; als Belohnung für das lange Warten haben wir aber jetzt den Vorteil, daß der dreizehnte Band des Corpus Inscriptionum hat verwertet werden können. Besonders erfreulich ist, daß Riese sich durchaus nicht auf die Rheinlande beschränkt, sondern alles für die Kunde Germaniens Wissenswerte herangezogen hat: es fehlen z. B. nicht die Thingsusinschriften vom Hadrianswall, manche Inschriften aus Süddeutschland, der Schweiz usw. Als Abteilungen der Sammlung ergeben sich 1. die chronologisch geordneten Kaiserinschriften; 2. und 3. die die Provinzialverwaltung und das Heer betreffenden Inschriften, letztere nach den Legionen geordnet: 4. geographisch geordnet die

Inschriften, die die verschiedenen Gebiete und Völker betreffen; 5. Votivinschriften; 6. Grabinschriften — wobei noch verschiedene christliche berücksichtigt sind; 7. Inschriften aus dem Privatleben, zumeist entweder nach Berufen oder nach dem Material (z. B. den verschiedenen Metallen) geordnet.

Ganz besondere Bedeutung haben für die volkskundliche Erforschung alter Zeit die Votivinschriften. Es ist von großem Werte, hier alles zusammengestellt zu sehen, was für diese oder jene Gottheiten in Betracht kommt. Zwar wird der Spezialforscher ja das Corpus inscriptionum nicht entbehren können, doch wird ihm seine Arbeit durch Riese's Sammlung sehr erleichtert.

Ein höchster Wunsch aber würde uns erfüllt, wenn der Herausgeber — bei Gelegenheit einer Neuauflage oder in einem Nachtrage — die wichtigste Literatur angeben wollte, in der die Inschriften behandelt worden sind. Freilich wäre dies eine mühevolle Arbeit, aber die Germanisten, Historiker, Volkskundler würden dafür reichen Dank wissen. Siebs.

Haertel, Emmy, Die Neunzahl in den Litauischen Volksliedern (Dainos) und ihr Verhältnis zur Siebenzahl. (Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, Sektion für neuere Philologie. Breslau 1914).

Fr. Haertel hat hier einen wünschenswerten Beitrag zur Geschichte der Beziehungen alter Völker geliefert, insofern sie nachgewiesen hat, daß in den von ihr untersuchten 3400 litauischen Liedern die Neunzahl derart herrsche, daß diese „Leben und Vorstellungswelt" der alten Litauer durchdrungen haben müsse. — Es wäre erfreulich, wenn E. Haertel den Zahlen nun auch auf anderen Gebieten des litauischen Geisteslebens nachginge. Die göttliche Enneade der Ägypter, die neun symbolischen Gefäße der Chaldäer, der Mensch (Mikrokosmos) als neunthorige Stadt der Inder, die Schöpferschlange als höchste der neun männlichen Götter neben sieben höchsten Göttinnen in Kanipur, die neun Himmel der alten Mexikaner und noch vieles andere dürften ihr dabei Fingerzeige sein, daß Mond- und Sonnenmonate allein das Zahlenproblem kaum lösen werden.

Breslau. Dr. phil. Barbara Renz.

Müller-Fraureuth, Karl, Wörterbuch der obersächsischen und erzgebirgischen Mundarten (mit Nachträgen) Dresden, W. Baensch, 1908—14. XIII, 819 S. M. 35,00.

Es ist höchst erfreulich, daß Müller-Fraureuth uns in der kurzen Zeit von sechs Jahren ein treffliches Wörterbuch der obersächsischen und erzgebirgischen Mundarten beschert hat. Erst in das Jahr 1904 weist der Anfang der Sammlung, und an ihr haben sich alle Volkskreise betätigt; sie scheinen mehr durch ganz selbständiges Sammeln als durch Beantwortung von Fragebogen geleistet zu haben, deren Anwendung ja überhaupt große Nachteile hat. — Im Wesentlichen ist bloß der von der Schriftsprache abweichende Wortschatz berücksichtigt worden. Die mundartliche Literatur älterer und neuerer Zeit ist reichlich ausgenutzt worden. Auf streng phonetische Schreibung ist verzichtet, wie denn die ganze Arbeit sich in erster Linie an weitere Kreise der Gebildeten, nicht an die Germanisten wendet. Selbstverständlich tritt sie also nicht in Wettbewerb mit den im Erscheinen oder in der Vorbereitung befindlichen Wörterbüchern der

Schweiz und anderer deutscher Sprachgebiete, für die man auf alle Zeit hinaus einen Thesaurus zu schaffen beabsichtigt; vielmehr sollte in absehbarer Frist ohne allzu viel gelehrtes Beiwerk ein handliches Idiotikon geschaffen werden, etwa von dem Umfange des wertvollen alten Bremer Wörterbuches.

Die mühevolle Arbeit ist Müller-Fraureuth ganz vorzüglich gelungen. Auch für andere Sprachgebiete wäre zu wünschen, daß man neben den nach Vollständigkeit strebenden Sammlungen und auf Jahrzehnte hinaus noch nicht abzuschließenden Werken das Ziel kleinerer Wörterbücher, wie das vorliegende ist, im Auge behielte. Das gute alte Wort, daß das Bessere der Feind des Guten ist, könnte sich sonst auch in diesem Falle bewahrheiten.

Die Volkskunde muß das Werk mit ganz besonderem Danke aufnehmen, denn für sie ist es nicht nur unmittelbar durch den großen Wortschatz eine reiche Quelle, sondern auch mittelbar durch eine Fülle kulturgeschichtlichen Stoffes aus den Gebieten von Sitte, Brauch und Sage. Und daß hier gerade das benachbarte Schlesien vor mancher anderen Gegend zu lernen und zu danken hat, braucht wohl kaum erwähnt zu werden. Man nehme nur einmal Worte wie *aber, äschern, Bäbe* (= Napfkuchen), *Poblatsch (Bubelaatsche), Trämel Tremmel* (Knüppel), *eichelganz, fert farte* (im vorigen Jahre), *Gümel (Gamel), gaukeln (gokeln), Griebs, horei horaus* (Hirtenruf), *kaleschen, labern, Leinkauf, Meste, Nischel, Ölgötz, Ricke, Seiger, Wirtel, zannen.* Überall wird man wertvolle Bemerkungen finden, von denen viele auch das Schlesische betreffen; andererseits sind auch unsere Arbeiten (z. B. das wertvolle schlesisch-romanische Fremdwörterbuch von E. Jäschke) mit Nutzen herangezogen worden. Überhaupt hat der Verfasser die vergleichende Literatur für die Zwecke seines Buches und die Wünsche seines weiteren Leserkreises in weiser Auswahl und Beschränkung benutzt und ist auch in seinen eigenen Erklärungen vorsichtig zu Werke gegangen.

Wir können das Wörterbuch jedem, der an der Mundartenforschung teilnimmt, auf das wärmste empfehlen, nicht zum wenigsten den Schlesiern.

Siebs.

Trull, Ernst, Deutsche Mundarten und Dichtung, Freudenthal, Kommissionsverlag Jos. M. Thiel; 184 S. K. 2,40 ö. W. Ohne Jahr[1]).

Mit diesem Buche, das die Erweiterung eines im Jahre 1913 gehaltenen Vortrags darstellt, will der Verfasser, ein Schulmann, besonders die Schule dafür gewinnen, sich die liebevolle Pflege der mundartlichen Volkssprache im Unterricht mehr als bisher angelegen sein zu lassen. Die Einleitung betont nachdrücklich den Wert der Mundart und die Notwendigkeit ihrer Erhaltung. Daran schließt sich eine reiche Auswahl mundartlicher Gedichte und Erzählungen, die auch als Lesestoff beim Unterricht Verwendung finden können: vertreten sind insbesondere die Mundarten der österreichischen Alpen- und Sudetenländer, aber auch Mundartdichter aus dem Deutschen Reiche und der Schweiz sind berücksichtigt, z. B. Klaus Groth, J. P. Hebel, Franz von Kobell, B. Stell, Karl von Holtei, Robert Karger u. a. In einer Neuauflage sollten von Schlesiern

[1]) Besonders sei hier auf die schlechte Sitte verschiedener Verleger der Mundartenliteratur hingewiesen, die Bücher ohne Jahresangabe erscheinen zu lassen.
Ss.

auch Philo vom Walde und Max Heinzel nicht fehlen, wogegen andere Proben geopfert werden könnten. Möchte des Verfassers Wunsch recht bald in Erfüllung gehen und sein Büchlein viel Freunde, namentlich unter den Schulmännern finden. Graebisch.

Weihnachtsspiele des schlesischen Volkes. Herausgegeben von Friedrich Vogt. [Aus Schlesiens Volkstümlichen Überlieferungen, herausgegeben von Theodor Siebs]. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. 44 S. M. 1.

Es ist ein kleiner dankenswerter Abdruck aus Friedrich Vogt's ausgezeichnetem Buche „Die schlesischen Weihnachtsspiele" (Leipzig, Teubner 1900), um den Text der Spiele für Aufführungen weiteren Kreisen zugängig zu machen. Wie großer Beliebtheit sich solche Darstellungen erfreuen, dafür mag zeugen, daß man sie sogar zu Weihnachten im Felde an unserer Westfront veranstaltet hat. Wir hoffen, noch Genaueres darüber berichten zu können.

Der kloane Catechismo vor z'Béloseland vortràghet in z' gaprécht von síben Kaméün un a viar halghe gasang. In Seminarien von Pádebe 1842. 39 Seiten 12°. 20 M. ermäßigt auf 5 M.

Der Bischof Modesto von Padua hatte 1842 einen Neudruck des Katechismus in der Sprache der Sieben Gemeinden (Sette Comuni von Vicenza) nebst einigen geistlichen Gesängen veranstaltet. Einen weiteren Neudruck hat nun der „Bund der Sprachinselfreunde" (Verlag von Fischer und Co. Leipzig, Ranftschegasse 10) ausgehen lassen und glaubt jetzt gerade in der Kriegszeit, wo die Gemeinden in ihrem Deutschtum bedroht erscheinen, diese „fotografengleiche Wiedergabe des so sehr seltenen Druckwerkes der Sette Comuni" den Bibliophilen zugängig machen zu müssen. Für die ja mehrfach behandelte „cimbrische" Sprache der Sette Comuni ist dieses Denkmal beachtenswert, das wir hier in hübscher Wiedergabe sehen. Weshalb für sie ursprünglich der ungeheure Preis von 20 Mark angesetzt war, wird nicht mitgeteilt; bei dem um drei Viertel ermäßigten Preise aber dürfte sich eher ein Käufer finden.

Größere Volkslieder aus dem Vogtlande. Gesammelt von Hermann Dunger, herausgegeben von Karl Reuschel. Veröffentlichung des Vereins für Sächsische Volkskunde. Plauen i. V., Rud. Neupert 1915. XVI, 324 u. 16. S.

Dungers Namen haben vor vierzig Jahren seine Ausgabe der Rundâs, Reimsprüche, Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande schon bekannt gemacht; jetzt werden aus seinem Nachlasse die Volksliedersammlungen herausgegeben. Seine Verdienste um die Volkskunde werden durch eine kurze Skizze seines Lebens gewürdigt, und aus ihr lernen wir, wie eifrig sich Dunger auch in Vorträgen um die Pflege der Volkskunde bemüht hat.

Der Herausgeber hat dankenswerte vergleichende Anmerkungen in einem Anhange beigesteuert; auch Nachträge von ihm sowie von Louis Riedel erweitern die Ausgabe. Erfreulich ist, daß wenigstens eine kleine Zahl von Singweisen, gesammelt und gesetzt von Kantor Finkennest, beigegeben ist; gern hätte man ihrer mehr in dem hübschen Büchlein gesehen.

Gloria, Viktoria! Volkspoesie an Militärzügen. Herausgegeben von Karl Wehrhan. Leipzig, Wilh. Heims, 1915. 40 S. M. 0,25.

Eine prächtige, erfreuende und auch erhebende Erinnerung an den August des vergangenen Jahres wird uns in den 200 Wageninschriften geboten, die unser Mitforscher Wehrhan gesammelt und trefflich geordnet hat.

Guda Obend! Glatzer Volkskalender für das Jahr 1915, herausgegeben von R. Karger. Mittelwalde, Walzel. 0,60 M.

Dieser fünfte Jahrgang des trefflichen Kalenders reiht sich den früheren würdig an. Daß er im Zeichen des Krieges steht nnd in dieser Hinsicht manches mehr oder weniger Bekannte an Bild und Wort bietet, ist selbstverständlich. Eigenartig aber ist auch dieser Jahrgang wieder durch seine tüchtige Betonung der Aufgaben des Heimatschutzes und der Volkskunde. Besonders sei erwähnt ein guter Auszug von Friedrich Graebisch aus seinen in unsern „Mitteilungen" erschienenen mundartlichen Arbeiten und ein Aufsatz von Professor Klemenz zur Namenkunde der Grafschaft.

Sehr verdienstvoll ist, daß der Herausgeber für einige mundartliche Texte die mißverständliche Wiedergabe des å-Lautes durch oa aufgegeben hat. Ich habe schon so oft darauf aufmerksam gemacht, daß außerhalb des engsten Kreises seiner eignen Mundart kein Schlesier aus der Schreibung ſoahn „sagen" erkennen kann, ob die Aussprache ſôan oder ſǫn gemeint ist — beide Laute sind ja z. B. für die Gebirgsmundarten bezeugt. Die Schreibung oa für den langen offenen ǭ-Laut sollte endlich ganz verschwinden und am besten durch å ersetzt werden. Auch weiteren Kreisen darf man wohl die Fassungsgabe zutrauen, diesen Buchstaben endlich zu verstehen.

Gern werden wir fortan zeitiger auf den „Guda Obend" hinweisen, wenn er uns nicht verspätet zugeht. Siebs.

Mitteilungen.

Am Freitag den 8. Januar 1915 hielt die Gesellschaft die erste Sitzung des Jahres ab. Zunächst gab der Vorsitzende, Professor Dr. Siebs, einen Bericht über die Arbeit des vergangenen Jahres, besonders über die Veröffentlichungen der Gesellschaft. Sodann ward der Rechnungsbericht des Schatzmeisters Dr. Kurt von Eichborn erstattet und auf Antrag der Rechnungsprüfer Geh. Reg. Rat Professor Dr. Appel und Dr. Hilka Entlastung erteilt. Darauf wurde der bisherige Vorstand wieder gewählt. Vorsitzender ist Universitätsprofessor Dr. Siebs, Stellvertreter Universitätsprofessor Geh. Reg.-Rat Dr. Hillebrandt; Schriftführer Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Hippe, Stellvertreter Museumsdirektor Professor Dr. Seger; Schatzmeister Dr. von Eichborn;

außerdem gehören dem Vorstande an Oberlehrer Professor Dr. Körber, Kgl. Gymnasialdirektor Professor Dr. Feit, Oberlehrer Professor Dr. Olbrich, Dr. Klapper und Professor Dr. Kühnau, Schriftsteller Kretschmer, Universitätsprofessor Dr. Schrader und Provinzialschulrat Dr. Jantzen.

Nach Schluß des geschäftlichen Teiles hielt Universitätsprofessor Dr. Hugo Prinz einen Vortrag „zur Geschichte des Maibaums". Er wies besonders auf verwandte Kultanschauungen im Altertum in Vorderasien sowie auf den Kult der großen Göttermutter hin, an deren Feste — einer Frühlingsfeier — ein geschmückter Baum getragen wird. Auch auf den „Lebensbaum" der Insel Kreta, auf den Osiriskult und auf babylonische Kulte ging der Vortragende ein. Seine Ausführungen werden im nächsten Hefte unserer „Mitteilungen" gedruckt werden.

Am Freitag den 12. Februar hielt Universitätsprofessor Dr. Paul Diels einen Vortrag über den „Götterglauben der Slaven". Ein ausführlicher Bericht darüber ist auf Seite 127ff. gegeben.

Am Freitag den 5. März hielt Oberlehrer Dr. Joseph Klapper einen Vortrag über „das älteste Denkmal schlesischer Volkskunde". Seine Ausführungen sind in diesem Hefte gedruckt.

Am 31. Mai starb nach längerem Leiden der Schriftsteller Hugo Kretschmer in Breslau. Er war seit Jahren ein verdientes Mitglied unseres Vorstandes. Einer Landwirtsfamilie des ehemaligen Dorfes Gabitz entsprossen, ist er stets seiner Vaterstadt Breslau treu geblieben und hat ihr wie auch seiner weiteren schlesischen Heimat stets seine alte Liebe und Teilnahme bewahrt. Sie sprach sich aus in seinem eifrigen Bemühen zur Würdigung der Schönheit des Landes und zur Erhaltung alter Sitten und Einrichtungen; vor allem auch gab sie sich kund in seinen von Humor getragenen mundartlichen Dichtungen: Humoresken, Skizzen, Gedichten, Theaterstücken.

Alle diejenigen, denen es gegeben ist, in jetziger Zeit für die Aufzeichnung von **Soldaten-** und Kriegsliedern zu wirken, bitten wir, der Bestrebungen unserer Gesellschaft zu gedenken. Wort und Weise in allen ihren Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Manche unserer Krieger werden in den Lazaretten und auch sonst Muße, Gelegenheit und Lust zu solchen Aufzeichnungen finden. Auch bemerkenswerte Erlebnisse und Erfahrungen in Freundes- und Feindesland bergen manche volkskundlich wertvollen Dinge; und für Sammlung und Mitteilung solcher Erinnerungen, mögen sie Sitte und Brauch, Volkslied oder Mundart betreffen, wissen wir Dank.

Univ.-Professor Dr. Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53.

Schluß der Schriftleitung: 10. Juli 1915.

A. Favorke, Breslau II

Aus der Genesis der abendländischen Kaiseridee.

Eine Studie zur vierten Ekloge des Vergil und zur Apokalypse des Johannes.

Von Universitätsprofessor Dr. Franz Kampers.

Der Kaisergedanke ist ein kosmischer Gedanke. Er ist kosmisch, weil er Jahrhunderte lang in der Geschichte der Menschheit als wesentliche Triebkraft wirksam war; er ist kosmisch, weil sein Gedankeninhalt sich dem mittelalterlichen Idol einer allumfassenden christlichen Republik anpaßte, wie diese das Allgemeinmenschliche einschloß und Bezug nahm auf die staatlich-gesellschaftliche und kirchliche, auf die irdische und die übersinnliche Bestimmung jedes Einzelnen und der Gesamtheit; er ist endlich kosmisch, behaupte ich jetzt, weil seine geheimnisvollen Wurzeln zum Teile in dem Weltbilde der Antike liegen.

Als Vergil seiner schwerkranken Zeit die Geburt eines Heilandes, eines die Welt erlösenden und die Welt befriedenden römischen Kaisers verkündete, sang er jubelnd:

„Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.“

Vor dem Seherauge des Dichterpropheten der abendländischen Kaiseridee war mit dieser zugleich deren gewaltiger übersinnlicher Hintergrund emporgestiegen. Er erwartete das Größte von seinem geweissagten Weltherrscher: die Wiedergeburt Romas, die Verwirklichung des weltbürgerlichen Humanitätsideals der Stoa, das am Ausgange der republikanischen Zeit sich immer mehr mit religiösem Geiste erfüllt hatte; kurz, er erwartete die ideale Umformung jedes Einzelnen und der ganzen Gesellschaft. Vergil fühlte es, wie innig

der Weltheilandsgedanke mit dem Weltherrschaftsgedanken zusammengehörte, als er in seinem berühmtesten bukolischen Liede die drei großen Gedanken des mittelalterlichen Kaisertraumes: Weltherrschaft, Welterrettung, Weltfriede als glückverheißende Trias dem Abendlande verkündete[1]).

Mit der vierten Ekloge war die Vorstellung von dem kommenden Weltkaiser mit berückendem Zauber in die Gedankenwelt des Abendlandes eingedrungen. Daß mit ihr zugleich uralte Reste des theogonischen und kosmogonischen Weltbildes vergangener Zeiten übernommen wurden, konnte den folgenden Jahrhunderten nicht zum Bewußtsein kommen.

Der Gedanke eines weltbeherrschenden Heilandes ist — ganz abgesehen von der biblischen Weissagung — lange vor Vergil geboren. Unlängst hat, ebenso wie ich das tat, Franz Boll[2]) es ausgesprochen, daß der Dichter keinen bestimmten Helden für seine Verheißungen im Auge hatte, sondern daß er jenen schon lange verkündeten Weltherrscher „in den allgemeinen Zügen bezeichnete, die der Tradition, nicht dem Dichter gehören.“ Boll beruft sich auf Hephästio von Theben[3]), einen Autor des vierten nachchristlichen Jahrhunderts, der sich aber auf alte Quellen, so auf Nechepso und Petosiris stützt. Dieser verkündet, daß unter einer gewissen Konstellation ein göttliches Kind geboren werden wird: „Er aber wird aus göttlichem Samen entspringen und groß sein und mit den Göttern verehrt werden und ein Weltherrscher sein, und alles wird ihm gehorchen.“ Boll's Vergleich dieser Stelle mit den Versen Vergils, „die gleich nach dem Prooemium — gleich als ob ein Orakel wörtlich zitiert würde — so zu sagen den Grundtext geben“:

---

[1]) Vgl. dazu meinen Aufsatz; Die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee. Hist. Jahrbuch 36 (1915) 233 ff. Nur beiläufig habe ich damals auf den kosmischen Hintergrund der vierten Ekloge hingewiesen [S. 255 f. A. 1]. Ein Briefwechsel mit Herrn Kollegen Boll in Heidelberg, dessen freundliche Kritik mir sehr willkommen war, veranlaßte mich, zur Stütze meiner These auch Darlegungen aus meinen älteren Aufsätzen in kurzer Zusammenstellung erneut darzubieten.

[2]) F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbilde der Apokalypse. Leipzig 1914. S. 12 ff. Eduard Norden danke ich den Hinweis auf die mir entgangenen einschlägigen Ausführungen dieses Buches.

[3]) Hrsg. v. Engelbrecht. Wien 1887. S. 65, 17: „Ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ τρίτου [δεκανοῦ τοῦ „Ὑδροχόου] γεννώμενος ἐκ θεῶν σπαρήσεται καὶ ἔσται μέγας καὶ μετ ἀ θεῶν θρησκευθήσεται καὶ ἔσται κοσμοκράτωρ καὶ πάντα αὐτῷ ὑπακούσεται“.

„Ille deum vitam accipiet divisque videbit
Permixtos heroas et ipse videbitur illis.
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem“

ist freilich überraschend. Boll stellt den griechischen Text weiter in Parallele zu der Verheißung Jesu bei Lucas[1]). Sicher ist, daß diese Prophezeiung eines Weltherrschers einen guten Nährboden fand in der religiösen Renaissancestimmung der ausgehenden republikanischen Zeit. Diese Epoche, welche alle Göttergestalten zu einer einzigen zu verschmelzen trachtete und leidenschaftlich suchte nach dem rettenden höchsten Gott, war empfänglich für eine solche Prophetie, die in ihrer volkstümlichen Gestalt sicherlich Göttliches und Menschliches vermengt haben wird. Es läßt sich nämlich erweisen, daß hinter diesem Weltherrscher sein Urbild, der Gott, steht, und daß die von ihm erwartete Neugestaltung der Welt ursprünglich die Weltschöpfung selbst ist. Der Nachweis des kosmischen Ursprunges des Kaisergedankens enthüllt erst dessen ganze Größe und Tiefe.

Daß das römische Kaiserideal geformt ward nach dem Urbilde Alexanders des Großen, ist bekannt; auch glaube ich nicht mehr auf Widerstand zu stoßen, wenn ich es erneut[2]) ausspreche, daß auch das Kaiserideal des Mittelalters, das Sage und Prophetie verklären, Züge von dem imaginären Bilde des großen Makedonen trägt. Da nun andererseits feststeht, daß solarische Mythen auf Alexander übertragen wurden, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in der mittelalterlichen Legende vom großen Zukunftskaiser mythische Elemente wiederfinden.

Woher dieser Kaiser kommen soll, kündet uns die abendländische Sibylle nicht. „Surget“ sagt sie einfach; aber sie weiß doch, daß ihn überirdische Gewalten auszeichnen. Kaum aber wird es ihr zum Bewußtsein gekommen sein, daß sie die Farben zum Bilde des großen Weltherrschers Karl vom Bilde des Orpheus nahm, wenn sie kündet, daß die Wipfel der Bäume sich vor diesem messianischen Herrscher neigen, und die Bäche bei seinem Erscheinen im Laufe innehalten[3]).

[1]) Lucas 1, 32 33: „οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυεὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.“

[2]) Ganz allgemein verweise ich auf mein Buch: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Freiburg i. B. 1901.

[3]) Über diese Stelle F. Kampers, Die Sibylle von Tibur und Vergil. Histor Jahrbuch 29 (1908) 12 f.

Das Gleiche berichteten römische Dichter über Orpheus. Der Zukunftskaiser also erscheint im Gewande des thrakischen Sängers und Gottes, und dessen Legende wiederum, was festzuhalten ist, steht in engster Beziehung zu Dionysos und Apollon-Helios.

Weiter erzählt uns die Sibylle, daß der letzte Kaiser gewaltige Kriege führen, übers Meer ziehen und dann auf Golgatha seine Krone niederlegen wird. Der erste Zug ist alt; er kehrt auch in der biblischen Weissagung wieder. Bei Jsaias ragt die Unglückszeit noch in die ersten Lebensjahre des messianischen Knaben hinein[1]). Ehe dieser gelernt haben wird, „das Schlechte zu verschmähen und das Gute zu erwählen," wird ein Strafgericht über das westliche Asien kommen. Erst nach einer Schreckenszeit beginnt dann die Aera des seligen Friedens. Ganz ähnlich singt Vergil, daß die Frevel der Urzeit nicht sofort mit der Geburt seines die Welt erlösenden Knaben verschwinden, daß vielmehr neue gewaltige Heerfahrten unternommen werden. Erst dann, wenn die Jahre einen Mann aus ihm gemacht haben, wird die Glückszeit anheben. Da ist es nun von Bedeutung, daß ähnliche ungeheure Fahrten und Kämpfe auch in der Legende jener beiden Herrscher, Alexander und Augustus, wiederkehren, welche eine messianische Rolle gespielt haben.

Pseudo-Kallisthenes, jener unbekannte Fabulant, der die Reste der Alexanderlegende sammelte, erzählt uns von der gefahrvollen Fahrt des großen Königs zu den Gefilden der Seligen, ins Sonnenland, und eine syrische Dichtung fügt hinzu, daß er gegen die wilden Völker Gog und Magog die gewaltige Mauer aufgeführt habe, das heißt, daß er das durchführte, was die Mitwelt vielfach von ihm erwartete, nämlich als Welterretter die Welt zu befrieden und gegen die schrecklichen Feinde der Endzeit zu schützen[2]). Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß wir es hier mit dem Bestreben der geschäftigen und willfährigen Sage zu tun haben, das Leben dieses

---

[1]) Js. 7, 14 f.

[2]) Ad. Ausfeld [Der griechische Alexanderroman. Leipzig 1907.] bietet die Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes. Die syrische Legende bei C.A.W. Budge, The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes (Cambridge 1889) 144—158. Darüber näheres Kampers, Alexander. S. 70 f. Diese späteren Kaspischen Mauern dachte man sich ursprünglich wohl quadratisch, wie die Burg des Yima [S. unten S. 175]. Das schließe ich aus der Apokalypse Johannis XX, 7, wo Gog und Magog von den vier Winkeln der Erde kommen.

die Welt bezaubernden Helden dem Helios anzugleichen. Was die Sage von den solarischen Helden Perseus und Herakles zu erzählen wußte, das dichtete man eben auch Alexander an[1]). Nach Pindar[2]) schmauste Perseus bei seiner Fahrt zu den Gorgonen bei den Hyperboreern, das heißt also: er wurde ins Land der Seligen aufgenommen[3]). Wie der Lichtgott den furchtbaren Strauß mit dem Drachen der Finsternis bestehen muß, so haben auch die solarischen Helden schwere Kämpfe zu bestehen, besonders Herakles, der schließlich ebenfalls zum Göttergarten gelangt und sich durch die Gewinnung der Hesperidenäpfel Unsterblichkeit verdient[4]). Jenes glückliche Land liegt über dem Berge, „dahin man nicht zu Wasser und zu Land fand den Wunderpfad[5]).“ Ein „verewigtes goldenes Geschlecht“ lebt dort. Es ist das Sonnenland, in welchem auch Apollon-Helios verweilte[6]).

Nach dem Bilde des großen makedonischen Welteroberers, das somit nach solchen mythischen Modellen entworfen wurde, hat die höfische Legende das Bild des ersten römischen Weltherrschers gezeichnet. Auch Augustus wird mit Herakles und Dionysos verglichen, auch er macht wie Alexander ungeheure Fahrten:

„super et Garamantas et Indos
Proferet imperium — iacet extra sidera tellus,
Extra anni solisque vias, ubi caelifer Atlas
Axem umero torquet stellis ardentibus aptum[7]).“

Zu diesen Versen des Vergil wies schon Eduard Norden die interessante Parallele nach, daß Aeschines den großen Makedonen ein Jahr nach der Schlacht bei Arbela über das Sternbild des

[1]) Callisthenes Olynthius, Fragm. 16 in R. Geier, Alexandri M. hist. script. aetate supares. Lipsiae 1844, S. 257: „ὁ γοῦν Καλλισθένης φησὶ τὸν Ἀλέξανδρον φιλοδοξῆναι μάλιστα, ἀνελθεῖν δὲ ἐπὶ τὸ χρηστήριον, ἐπειδὴ καὶ Περσέα ἤκουσε πρότερον ἀναβῆναι καὶ Ἡρακλέα.“

[2]) Pindar, Pyth. 10, 31.

[3]) Pindar, Pyth. 10, 21—44. H. Usener, Die Sintflutsagen. Bonn 1899. S. 86.

[4]) Über diesen Mythus vgl. A. Dieterich, Abraxas. Leipzig 1891. S. 111 ff.

[5]) Hierzu vgl. O. Schroeder, Hyperboreer im Archiv für Religionswissenschaft VIII (1905) 80 ff.

[6]) Ebenda S. 70 f. wird auf den Hymnus des Alkaios verwiesen.

[7]) Verg., Aen. VI, 794 sq.

Bären und die Grenzen der bewohnten Welt hinausgelangen läßt[1]. Das letzte Ziel der Heerfahrten des Augustus wird von Vergil nicht genannt, aber seine Schilderung läßt keinen Zweifel zu, daß es ursprünglich das gleiche war, dem die Sage den großen Alexander zustreben läßt: das Lichtland des Paradieses. Hier ist nun auch ursprünglich der Baum zu suchen, an dem der letzte Weltherrscher nach der mittelalterlichen Sage nach gewaltiger Heerfahrt über das Meer seinen Schild hängt. Erst dies letztere Motiv erschließt uns völlig den Blick in die Nebelfernen des Mythus, und der Depositionsakt des großen Kaisers, der auch der antiken römischen Prophezeiung bekannt war[2], erweist sich als Abwandlung eines uralten Mythologems.

Im Jahre 1221, nach dem Falle von Damiette, wurde zuversichtlich verkündigt, daß der Priesterkönig Johann, eine von der Phantasie der geängstigten Christen im Heiligen Lande frei erfundene Gestalt, mit Kaiser Friedrich in Jerusalem zusammen kommen würde, worauf der dürre Baum wieder grünen werde[3]. Den Wunderbaum suchten jene hoffnungsfreudigen Christen wohl in Jerusalem. Auf Golgatha wuchs ja nach alter Sage aus dem Schädel des Adam der Sproß vom Lebensbaum, aus dem der dürre Kreuzesstamm gefertigt wurde.

Die Phantasie weiß von diesem Wahrzeichen des christlichen Glaubens im schönen Bilde zu künden, daß es bis in den Himmel emporragt. Die Sibylle singt:

„*Ὦ ξύλον ὦ μακαριστόν, ἐφ' οὗ θεὸς ἐξετανύσθη,*
οὐχ ἕξει σε χθών, ἀλλ' οὐρανὸν οἶκον ἐσόψει.
ἡνίκα ἀστράψει τὸ σόν, θεός, ἔμπυρον ὄμμα[4].“

Irgendwo im Reiche der Tataren sucht Johannes von Hildesheim im 14. Jahrhundert diesen Baum[5]. Dort, meint er, wird er scharf bewacht, und er macht den, der seinen Schild daran hängt, zum Herren der Erde. Der berühmte Weltreisende Marco Polo kennt den Arbre Sol, den, wie er beifügt, die Christen Arbre Sec genannt

[1]) E. Norden, Ein Panegyricus auf Augustus in Vergils Aeneis. Rhein. Mus. N. F. 54 (1899) 469. Dazu jetzt Boll, Offenbarung S. 21 u. 111. Der Bär ist darnach das Sternbild, von dem die Bewegung des All ausgeht.

[2]) Vgl. die Weissagung der Haruspices nach dem Tode der Kaiser Tacitus und Florian in Flavii Vopisci Syracusii Tacitus cap. 15.

[3]) Nähere Angaben in meinem Alexander S. 102 ff.

[4]) I. Geffcken, Die Oracula Sibyllina. Leipzig 1902. S. 132.

[5]) Für das Folgende vgl. meinen Alexander a. a. O.

hätten. Bei diesem Baume sei die Entscheidungsschlacht zwischen Darius und Alexander geschlagen. Daß hier eine weitaus ältere Alexander-Überlieferung verarbeitet wurde, geht daraus hervor, daß auch byzantinische, wohl dem siebenten Jahrhundert angehörende Weissagungen von einer großen Entscheidungsschlacht, welche der letzte König — ursprünglich Alexander der Große — am „Einbaum" liefert, erzählen. Noch weiter aber führt uns die Nachricht des Herodot und Aelian zurück, daß Xerxes auf seinem Zuge nach Sardes eine goldene Platane mit goldenem Kranze geschmückt habe. Nun sind Krone, Kranz und Schild kosmische Symbole[1]). Da drängt sich bei der bereits nachgewiesenen Übertragung solarischer Züge auf die beiden Weltherrscher die Vermutung auf, daß auch die Urbilder des dürren Baumes und des Schildaufhängens im Umkreise verwandter theogonischer Vorstellungen zu suchen sind, daß mit Recht in diesem Schilde am dürren Baume der Sonnenschild, der am Lichtbaum sich zeigt, und der die große Weltschlacht der Frühlingsstürme kündet, erkannt wurde[2]).

Von einem Baume, der einen weltbedeutenden Schmuck erhält, weiß nun ein alter Mythus zu erzählen. Ein Fragment des orphischen Weisen Pherekydes, „den die Alten einen Zeitgenossen des Thales nannten," kündet: „Zeus machte ein großes und schönes Gewand und stickte darein die Erde und den Okeanos und das Haus des Okeanos." Dieses Gewand überreichte der Himmelskönig seiner Braut Chthonie, die später den Namen Gaia annimmt. Die Erde aber stellte sich Pherekydes als Eichbaum vor, über den Zeus das von ihm bestickte Gewand warf[3]). Unter dem Weltenbaum mit dem Himmelsmantel umfängt Zeus, wie Abwandlungen dieses Mythus schön erzählen, die bräutliche Erde, und diese gebiert die Götter. Bei dieser heiligen Hochzeit erhält der Baum durch den kosmischen Schmuck seine Früchte, die Äpfel der Hesperiden — die goldenen

[1]) Darüber R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt. München 1910, an vielen Stellen.

[2]) W. Schwartz, Noch einmal der himmlische Licht- [oder Sonnen-] Baum, eine praehistorische Weltanschauung. Zeitschrift für Völkerpsychologie. XX (1890) 112.

[3]) M. Gothein, Der Gottheit lebendiges Kleid. Archiv f. Religionswissenschaft. IX (1906) 336 ff. und das eben genannte Werk von Eisler. Dieses Weltbild ist auch dem Psalmisten nicht unbekannt (104, 2); „ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον ἐκτείνων τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν."

Sterne, zurück. Eng verwandt mit diesem Mythus ist der vom Weltei, das von Winden umbraust und bewegt wird, bis es zerbricht, und ein neuer Gott, Phanes, oder Eros, oder Zeus, oder Dionysos, oder Pan, oder Mithras, daraus hervorspringt[1]).

In diesem Schöpfungs-Mythus, so behaupte ich nunmehr, wurzelt das Sagenmotiv vom dürren Baume, der durch einen Schmuck sein Grün wiedererhält. Die Erinnerung an das großartige Weltbild, wie es Pherekydes zeichnete, lebte fort in den Kultgebräuchen, einen heiligen Baum mit Fellen und Gewändern und mit anderen Symbolen zu bekleiden, deren kosmische Bedeutung auf der Hand liegt. Unser der deutschen Kaisersage entnommenes Motiv ist offensichtlich nichts anderes als ein Rest dieses Mythus.

Auch die Vorstellung von der Geburt des Gottes aus dem Weltei, so behaupte ich weiter, ist fruchtbar gewesen für die ältesten Kaiserlegenden. Die Möglichkeit einer solchen Legendenbildung wurde durch das Aufkommen des Herrscherkultus gegeben. Jene sich vorbereitende Apotheose des Königs mußte die Legende rechtfertigen. Eine Art *ἱερὸς λόγος* entstand, der naturgemäß aus mythischer Überlieferung schöpfte und von vornherein das Bestreben hatte, zum Vergleiche mit den echten Göttermythen herauszufordern. So ist es gekommen, daß auch die Geburt des vergötterten Herrschers mit märchenhaften Zügen ausgestattet wurde.

Alexander der Große hatte die Bedeutung des Gottkönigtums für den Orient kennen gelernt. Diesem persischen Vorbilde suchte er das makedonische Herrscherideal anzupassen. Ephippos von Olynth[2]) berichtet, daß er bald als Herakles, bald als Ammon, bald als Hermes erschien. Ob diese Erzählung völlig glaubwürdig ist, wissen wir nicht. Nur das ist sicher, daß Bildwerke auf uns gekommen sind, welche den großen Makedonen in der Verkleidung als Herakles, als Ammon, als Helios und als Hermes zeigen. Sicher ist auch, daß er seine Heroisierung begünstigte, und bereitwillige Sprüche der erythraeischen Sibylle halfen ihm dabei[3]). Vielleicht schon seine Zeitgenossen, sicher aber die bald ausgeschmückte Sage

---

[1]) Darüber wieder Eisler an vielen Stellen, besonders S. 410 f.

[2]) Dieser Bericht findet sich in Athenaei Dipnosophistarum Libri XV rec. G. Kaibel. Leipzig 1890. XII, 537. p. 185. Vgl. Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders d. Gr. Leipzig 1903. S. 138 ff. Hier auch das Nähere über die Bildwerke.

[3]) Strabo 17, 644 c.

haben dem wiedererschienenen Dionysos, wie er gern genannt wurde, die Attribute des Gottes gegeben. Wie Zeus, Zagreus, Dionysos erscheint er mit Widderhörnern[1]). Der Widder ist das Haupt des Kosmos. Er steht bei bildlichen Darstellungen auf dem mit den Tierkreiszeichen verzierten Rande des zerteilten Welteis, in welchem Phanes sich befindet, über dem Haupte des Gottes[2]). Dem Widder des Tierkreises gehört das alle anderen Reiche überragende Persien in der ältesten uns erhaltenen astrologischen Weltverteilung[3]), die zu einer Zeit entstanden sein muß, in der wohl niemand daran dachte, daß das Großreich von seiner Höhe gestürzt werden könnte. Diese astrologische Auffassung fand auch, wie Daniel zeigt, Aufnahme in die jüdische Apokalyptik[4]). Gemäß dieser Sternensymbolik trägt das seltsame, wohl nach dem Urbilde des Jupiter-Ammon geschaffene Relief des Cyrus in Pasargadai unter der mit der Sonnenscheibe geschmückten Krone Oberaegyptens Widderhörner am Haupte[5]). Auf die gleiche Vorstellung von diesem Sternbild als dem Haupte des Kosmos dürfte es auch wohl zurückgehen, daß der Widder in Israel das Symbol des Messias geworden ist. Als zweigehörnten Messiaskönig haben jüdische Kreise den großen Alexander schon zu Leb-

---

[1]) Über Alexander als Dhulqarnain vgl. Kampers, Alexander S. 76 ff.

[2]) So auf dem orphischen Kultbild etwa aus der Zeit des Hadrian im Museum von Modena; so wohl auch auf der Stele aus dem Mithraeum von Borcovicum. Abbildungen bei Eisler, Weltenmantel S. 400 u. 411.

[3]) F. Cumont, La plus ancienne géographie astrologique. Klio IX (1909) 273. Boll, Offenbarung S. 46 f.

[4]) Dan. 8, 20: „ὁ κριός ὃν εἶδες, ὁ ἔχων τὰ κέρατα, βασιλεὺς Μήδων καὶ Περσῶν, ὁ τράγος τῶν αἰγῶν βασιλεὺς Ἑλλήνων." Syrien gehört nach jener Weltverteilung dem Steinbock [Boll a. a. O. S. 47]. Diese Auffassung vom siegreichen Steinbock deckt sich nicht mit der vom Alexander-Widder. Nach Flavius Josephus [Ant. XI, 1] soll der Hohepriester Jerusalems dem großen Könige jenes Buch gezeigt haben, in welchem geschrieben stand, daß ein Hellene das Perserreich überwinden werde. [Verwandte Nachrichten und Erläuterungen dieser Stelle in meinem Alexander S. 52 ff.]. Auch spätere Ausleger haben dieses Schriftwort auf Alexander bezogen. Das eine Horn des τράγος verwandelt sich bei Daniel in viere. Dementsprechend heißt es in den Apokalypsen des Pseudo-Methodius und des Pseudo-Daniel, daß dem Alexander seine vier Söhne nachgefolgt seien. Vgl. Kampers, Alexander S. 141 u. 147. Boll a. a. O. S. 43. Neuerdings handelt über Alexanders Besuch in Jerusalem F. Pfister, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias. Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1914. 11. Abhandlg. S. 22 ff.

[5]) F. Stolze, Persepolis II. (Berlin 1883). Taf. 132. Schreiber a. a. O. S. 152 f.

zeiten angesehen. Widderhörner künden ja nach jüdischer Anschauung den Anbruch der messianischen Erlösung, und der Messias selbst wird „Mann der Hörner" oder, wie im Koran, „Dhulqarnain" genannt. Die wechselnde Bedeutung des hebraeischen Wortes Qeren als Strahl und Horn läßt noch die ursprüngliche solarische Beziehung dieses Bildes erkennen. Die Morgenröte bezeichnen die Semiten ja mit Hirschkuh, weil sie, wie der Talmud sagt, gleich dieser ihre Hörner nach allen Seiten verzweigen läßt. Diese poetische Identifizierung der Sonnenstrahlen mit Hörnern ist verschiedenen orientalischen Völkern eigen[1]). Die Kunst hat dann das Haupt dieses Nachfolgers der Achaemeniden und Pharaonen in einer der Gruppen von Alexanderdarstellungen ganz nach dem persischen Vorbilde in Pasargadai gestaltet, und die Sage hat dieses Bild vom Dhulqarnain festgehalten durch Jahrhunderte. Aber nicht nur Hörner, auch andere bedeutsame Attribute werden dem makedonischen Heros zu Teil. Auf dem Osterburkener Basrelief übergibt der mazdäische Saturn seinem Sohne den Blitz als Zeichen seiner Herrschermacht[2]). Dieses Symbol des Zeus nun gab Apelles der Gestalt des Makedonen, freilich nicht ohne Widerspruch zu finden, in die Hand[3]). Wie Marduk, Mithras, Helios, Dionysos, Herakles und andere erhält er auch den die Weltherrschaft bedeutenden Mantel[4]). Es ist ursprünglich der Himmelsmantel, den Zeus nach einer anderen Version des schon angeführten Mythus bei der heiligen Hochzeit von der Kore erhält.

Die umstrittene Frage, wo und wann diese Heroisierung Alexanders sich zur Vergottung steigerte, interessiert uns hier nicht. Wir dürfen annehmen, daß der *ἱερὸς λόγος*, der den Kult des Eroberers begünstigte, und der, wie alle Legenden, mit der Zeit durch Annahme neuer märchenhafter Züge sich immer mehr von der Wirklichkeit entfernte, von vornherein nicht allzu scharf zwischen Heroisierung und Apotheose

---

1) Näheres bei Kampers, Alexander S. 79 ff. Allgemein handelt über diese Dinge J. Scheftelowitz, Das Hörnermotiv in den Religionen. Archiv für Religionswissenschaft. XV (1912) 451 ff.

2) F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. 2. Aufl. Leipzig 1911. S. 99.

3) Plutarch, De Alex. virt. 2 und De Is. et Osir. 24.

4) Plutarch, Alex. 32. Demetrius 41. Nach Ephippos von Olynth bei Athenaeus [siehe oben S. 144.] trug er „τὴν τοῦ Ἄμμωνος πορφυρίδα καὶ περισχιδεῖς καὶ κέρατα καθάπερ ὁ θεός." Plutarch nennt den Mantel „ἔργον ὑπερήφανον, εἴκασμα τοῦ κόσμου καὶ τῶν κατ' οὐρανὸν φαινομένων." Der Mantel war also, wie wir auch aus einem anderen Berichte wissen, mit kosmischen Himmelszeichen geschmückt. Vgl. auch Eisler, Weltenmantel. S. 39 f.

schied. Er machte ihn schon zu Lebzeiten zum Sohne eines Schlangendämon oder des schlangenleibigen Jupiter-Ammon. Daß die Alexanderlegende aber noch andere Ableitungen der göttlichen Herkunft ihres Heros kannte, offenbart der spätere Pseudo-Kallisthenes.

Durch das verworrene Gespinst dieser Alexander-Überlieferungen erhalten wir nur schwer einen Ausblick auf den ursprünglichen Hintergrund. Ich habe vor Jahren versucht, das planlose und schreiend bunte Gewebe zu zerteilen und wahrscheinlich zu machen, daß die frühe Alexander-Legende des Orients bestrebt war, dem großen Könige statt seiner menschlichen Mutter Olympias eine göttliche anzudichten, nämlich jene der Istar verwandte babylonische Göttin Sabitu, welche bei der Insel der Seligen im Götterparke wohnt, dort wo der Baum steht, welcher dem solarischen Gotte Ea heilig ist[1]) Die Herübernahme solarischer Mythen durch die Alexander-Legende wird nun aber zur Gewißheit durch einen anderen Zug, den wir bei Pseudo-Kallisthenes finden. Hier verkündet der Astrolog Nektanebos, der letzte Herrscher Ägyptens, nach Eintritt einer günstigen Konstellation der Olympias, daß sie einen Weltherrscher gebären würde. Das Kind kommt zur Welt und fällt aus dem Schoße der Mutter zur Erde. Dabei zuckte ein Blitz, Donner erschallte, und ein Erdbeben entstand, das die ganze Welt bewegte[2]). Weiter erzählt unser alexandrinischer Fabulant, daß ein Drache bei den Vorbedeutungen der Geburt Alexanders eine Rolle gespielt habe. Eine Henne, so berichtet er, sei auf Philipps Schoß geflogen, habe dort ein Ei gelegt, aus dem, als es zu Boden fallend zerbrach, eine kleine Schlange geschlüpft sei. Diese habe alsdann das Ei umkreist, und als sie darauf wieder hineinkriechen wollte, sei sie gestorben. Ein Wahrsager habe dieses Vorzeichen mit den Worten gedeutet: „Du wirst einen Sohn haben, der die ganze Welt umkreisen und alle bezwingen wird. Wenn er sich aber heimwärts wendet, wird er draußen einen frühen Tod finden[3]).“ Es unterliegt keinem Zweifel, daß das purpurfarbene Ei, aus dem in der ganz nach der Alexandertradition gebildeten Legende des Alexander Severus die Wahrsager diesem die Weltherrschaft verheißen, nichts ist als eine verschlechterte

---

1) **Kampers**, Alexander. S. 94 ff.

2) **Ps.-Kallisth.** I, 12: „ἀστραπὴ γέγονε, βροντὴ ἐξήχησεν, σεισμὸς ἐγένετο, ὥστε τὸν πάντα κόσμον συγκινηθῆναι.“

3) **Ebenda** I, 11.

Variante des gleichen Gedankens[1]). Nicht anders steht es um ein verwandtes Orakel in dem späteren Syrischen Religionsgespräch[2]). Dieser Zug vom Wunderei offenbart, daß die ursprüngliche Legende durch die Aufnahme dieses in seiner Bedeutung nicht zweifelhaften Motivs mindestens eine Angleichung der Geburt Alexanders an die Geburt des solarischen Weltherrschers aus dem Weltei beabsichtigte. Jeden Zweifel daran beseitigt die Legende, welche der Heroisierung des Augustus diente. Hier wird der Weltherrscher Augustus selbst, wenn auch nicht in Wirklichkeit, so doch in einem Traumgesicht von der kreißenden Welt geboren.

Mit kluger Zurückhaltung hatte es Augustus vermieden, jene göttlichen Ehren im Westen in Anspruch zu nehmen, welche ihm der Osten in so reichem Maße spendete[3]). Aber ebenso wie Alexander suchte er sich den Göttern, namentlich dem Apollo und Helios anzugleichen[4]). Auch nannten ihn höfische Dichter schon — einer späteren religionsgeschichtlichen Entwicklung vorgreifend — Deus[5]). Göttliche Attribute gab ihm die Kunst. Dem Beispiele Caesars, der sich im mystischen Sternenmantel des Capitolinus der staunenden Menge zeigte, folgte Augustus, als er sich das Recht zum Tragen dieses Mantels verleihen ließ[6]). In diesem Gewande des Gottes soll Octavius bereits in einem Traumgesichte seinen Sohn gesehen haben. Er erblickte ihn, angetan mit dem Triumphalkleide des Jupiter Optimus Maximus, mit Blitz, Szepter und Strahlenkrone, auf einem mit Lorbeeren bekränzten Wagen, den zweimal sechs glänzend weiße Rosse zogen[7]). Noch ein anderes Attribut, das Augustus in einem

---

[1]) Aelii Lampridii Alex. Severus c. 13 in Script. hist. Aug. it. rec. H. Peter, vol. I. [Lipsiae 1884] p. 256 sq.: „ovum purpurei coloris eadem die natum, qua ille natus est, palumbinum anicula quaedam matri eius optulit; ex quo quidem haruspices dixerunt, imperatorem quidem illum, sed non diu futurum et cito ad imperium perventurum."

[2]) E. Bratke, Das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden. Leipzig 1899. S. 8, 7—9: „'Ανὴρ γάρ τις ἡβῶν [ἡμῶν haben andere Hs.] εὐνῆς μεγάδος ἐνεργὲς ὢν κύημα, πρυτάνης θεοῦ ἀηττήτου ἀηττήτον ἔχων ῥοπήν, τὸν ἀτέρμονα κόσμον ὡς ᾠὸν κυκλώσει, πάντας δόρατι ἀλῶν." Dazu verweise ich auf meinen Alexander S. 118 f.

[3]) Vgl. hierzu P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen 1907. S. 90 f.

[4]) Horaz C. I 2, 30; IV 5, 5. Sueton, Aug. 70. Tacitus, Ann. XI, 31.

[5]) Verg. Ekl. I 6. Horaz C. IV 5, 31 sq.

[6]) Dio 53, 26. Näheres bei Eisler, Weltenmantel S. 43.

[7]) Sueton, Aug. c. 94. Die weitere Erzählung des Sueton, daß ein Adler

weiteren Traumgesicht erhält, ist für unsere Beweisführung nicht ohne Belang. Caius Caesar sah im Traume, erzählt wieder Sueton, wie Jupiter dem an goldener Kette vom Himmel herabgelassenen Knaben Augustus eine Geißel [flagellum] in die Hand gab. Daß es sich hier um ein göttliches oder, wenn man will, um ein messianisches Symbol handelt, offenbart die anderweitige Verwendung dieses Motivs Von Hermes sagt Homer[1]):

„*εἶχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσὶν*
Καλήν, χρυσείην, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει.
Ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει."

Und in der Heiligen Schrift[2]) heißt es:

„*Ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ.*"

Aber auch von dem himmlischen Knaben im zwölften Kapitel der Offenbarung des Johannes wird gesagt: „*ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ.*" Auch die anderen Gesichte, welche Sueton in der Zahl der günstigen Vorzeichen erwähnt, die der Geburt des Augustus vorangingen oder ihr folgten, beweisen, daß die Legende der nur zögernd sich ausbildenden Apotheose des Herrschers vorarbeitete. Darnach berichtete Julius Marathus, ein Freigelassener des Augustus, daß einige Monate vor dessen Geburt auf einem öffentlichen Platze in Rom sich ein Wunder ereignet habe, durch welches angekündigt worden sei, daß die Natur dem römischen Volke einen König gebäre[3]). Noch merkwürdiger ist ein anderes Vorzeichen, das Sueton dem Buche des

---

dem Knaben das Brot entführte und dann zurückbrachte, ist ersichtlich das hier verzerrte Motiv von der Einährung des Zeusknaben. So wird auch Ptolemaios durch den Vogel des Zeus ernährt. Suidas v. Λάγος.

[1]) Homer, Od. 24, 2–4.

[2]) Ps. 2, 9.

[3]) Sueton. l. c.: „Auctor est Julius Marathus, ante paucos quam nasceretur menses prodigium Romae factum publice, quo denuntiabatur regem Populo Romano naturam parturire; senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur; eos qui gravidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse ne senatus consultum ad aerarium deferretur." Ich will dieses Wort nicht pressen; immerhin ist es mir in unserem Zusammenhange auffällig, daß die Natur als Mutter genannt wird. Der rätselhafte Nachsatz ist immer noch nicht befriedigend erklärt. Herr Kollege Boll macht mich darauf aufmerksam, daß zu dem längst erkannten Zusammenhang dieser Stelle mit Matth. 2, wo von dem „Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων" die Rede ist, auch die Beziehungen zu den oben S. 138f. genannten Stellen des Hephästio und Lukas zu beachten sind.

Asklepiades aus Mendes „von den göttlichen Dingen" entnommen haben will. Darnach war Atia, die Gemahlin des Octavius, einmal im Tempel des Apollo eingeschlummert, worauf ein Drache zu ihr gekrochen sei. „Sie aber habe sich gleich nachdem sie erwacht, wie nach dem Beischlafe ihres Mannes gereinigt. Sogleich sei nun auf ihrem Leibe ein Fleck entstanden in der Gestalt eines gemalten Drachen, den sie niemals habe wegbringen können . . .; zehn Monate darauf sei dann Augustus geboren, den man deshalb für einen Sohn des Apollo gehalten habe." Etwas ähnliches erzählt Lampridius von seinem Helden Alexander Severus; hier heißt es aber, die Mutter habe geträumt, sie gebäre einen Drachen von purpurner Farbe[1]). Wir wissen, daß dieser Drache auch bei den Vorzeichen der Geburt des großen Alexander eine Rolle spielt. Das seltsamste Wunderzeichen, das Sueton beibringt, ist dann dieses. Atia träumte nämlich vor ihrer Niederkunft auch noch, daß ihre Eingeweide sich bis an die Gestirne ausdehnten und sich über den ganzen Umkreis der Erde und des Himmels ausbreiteten. Im engen Zusammenhang mit diesem Traumbild steht das weitere, daß Octavius, gleichfalls im Traume, sah, wie aus dem Leibe seiner Atia ein Sonnenstrahl hervorging, oder, wie es wohl besser bei Dio[2]) heißt, der die gleichen wunderbaren Dinge erzählt, daß die Sonne aus ihrem Schoße aufgegangen sei[3]).

Atias Traum von der kosmischen Auswölbung ihres Leibes ist ein Beweis dafür, daß die Legende sich von der alten Vorstellung, daß die Welt selbst den Weltherrscher gebäre, nicht frei machen konnte. Da eine Fiktion einer derartigen Geburt des Augustus lächerlich gewesen wäre, so wird sie symbolisch in einem erdichteten Traumgesicht festgehalten. Daß diese Geburtslegende nun nicht einem zufälligen Wiederaufleben eines alten mythologischen Motivs seine Entstehung verdankt, sondern daß wir es mit einer bewußten Bezugnahme auf eine Weissagung zu tun haben, deren Kern die Geburt des Weltherrschers aus der kosmischen Gottheit war, läßt sich dartun.

---

[1]) Lampridius l. c. Über die Bedeutung dieser Stelle Kampers, Alexander S. 123 f.

[2]) Dio Cassius 48, 1.

[3]) „Eadem Atia prius quam pareret somniavit, intestina sua ferri ad sidera explicarique per omnem terrarum et caeli ambitum. Somniavit et pater Octavius utero Atiae iubar solis exortum."

In dem sogenannten Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden, jenem interessanten Denkmal des religiösen Synkretismus, das wohl dem fünften Jahrhundert angehört, findet sich ein eng verwandter Stoff. Wir werden hier in ein Heiligtum der Hera geführt, das Cyrus hinter dem königlichen Palast gegründet und mit goldenen und silbernen Bildsäulen geschmückt haben soll. Wörtlich heißt es dann[1]: „In jenen Tagen, so melden die beschriebenen Tafeln, trat der König in das Heiligtum, um Traumbilder sich deuten zu lassen. Da sagte zu ihm der Priester Prupippos: Ich beglückwünsche Dich, Herr, die Hera ist schwanger geworden. Der König lächelte und sprach: Die Tote ist schwanger geworden? Der aber sagte: Die Tote ist aufgelebt und zeugt Leben. Und der König fragte: Was soll das? Sprich deutlicher. Wahrhaftig, Herr, zur rechten Stunde bist du hierher gekommen. Denn die ganze Nacht sind die Götterbilder am Tanzen geblieben, die männlichen wie die weiblichen, und sprachen unter einander: Kommt, laßt uns der Hera unsere Mitfreude bezeugen! Und zu mir sagten sie: Prophete, komm, freue Dich für die Hera, daß sie geliebt worden ist! Und ich sagte: Wie konnte sie geliebt werden, die nicht ist? Sie antworteten: Sie ist aufgelebt, und nicht mehr Hera heißt sie, sondern Himmelskönigin [*Οὐρανία*], denn der große Helios hat sie geliebt. Die weiblichen [Götterbilder] sprachen zu den Männern, um die Sache zu verkleinern. Die Quelle [*Πηγή*] ist es, die geliebt worden; Hera hat doch nicht einen Zimmermann gefreit? Und es sprachen die Männer: Daß sie Quelle mit Recht heißt, geben wir zu; Tausendschön [*Μυρία*] aber ist ihr Name, sie, die in ihrem Mutterleibe wie in einem Meere, ein Schiff von tausend Lasten trägt. Und wenn sie zugleich Quelle ist, so ist das so zu denken: eine Quelle des Wassers nämlich läßt sie unaufhörlich den Quell des Geistes strömen; einen Fisch allein hat sie, der mit der Angel der Gottheit erfaßt wird, der die ganze Welt [Menschheit], wie sie gleichsam im Meere ihr Dasein fristet, mit eigenem Fleische nährt. Ihr habt recht: einen Zimmermann hat sie (zum Manne), aber nicht aus dem Ehebett stammt, den sie gebiert, der Zimmerer; eben dieser Zimmerer, der da geboren wird, der Sohn des Oberzimmerers, hat das dreifache Himmels-

[1]) Der griechische Text bei Bratke a. a. O. Die deutsche Übersetzung gebe ich nach H. Usener, Das Weihnachtsfest. Bonn 1911. S. 33. Die Übersichtlichkeit der Beweisführung zwingt mich, den Text erneut zu geben. Über diese Materie handelte ich früher von anderem Gesichtspunkte aus in meinem Alexander S. 116 ff.

dach gezimmert durch allweise Künste, indem er dies dreihäusige Firmament durch das Wort festigte. Es blieben dann die Bildsäulen im Streit um Hera und Quelle, und einstimmig sagten sie: Wenn der Tag sich vollendet, werden wir alle, Männer und Frauen, Genaues wissen. — Jetzt also, Herr, bleibe hier den Rest des Tages, denn jedenfalls wird die Sache volle Enthüllung finden. Der König blieb, und während sein Auge auf den Bildsäulen ruhte, begannen plötzlich die Harfenspielerinnen die Harfe zu schlagen und die Musen zu singen, und was alles drinnen war von Vierfüßlern und Vögeln, silbernen und goldenen, ließ ein jedes die eigene Stimme erschallen. Da befiel den König Schauer, und, ganz von Furcht erfüllt, wollte er sich zurückziehen; denn er vermochte nicht das Gewirre der unwillkürlichen Laute zu ertragen. Es sprach zu ihm der Priester: Bleibe, König; denn nahe ist die vollkommene Enthüllung, die der Gott der Götter mir zu offenbaren beschlossen hat. Und wie dies so gesprochen war, da tat sich die Decke auf, und herab stieg ein leuchtender Stern und blieb stehen über der Bildsäule der Quelle, und eine Stimme ließ sich folgendermaßen vernehmen: Herrin Quelle, der große Helios hat mich abgesandt zu Dir als Verkünder zugleich und Diener unbefleckter Zeugung, die er an Dir vollzieht; Mutter wirst Du des ersten unter allen Rangordnungen, Braut bist Du der dreinamigen Gottheit; es heißt aber das ungezeugte Kindlein Anfang und Ende, Anfang des Heils, Ende der Verdammnis. Und da diese Stimme erklungen war, fielen alle Bildsäulen aufs Antlitz, während allein die Quelle stehen blieb; und es fand sich an ihr eine Königskrone befestigt, auf der ein aus Karfunkel und Smaragd zusammengefügter Stern war; über ihr aber stand der Stern". „Die Götterbilder", so resumiert Usener den weiteren Text, „bleiben am Boden liegen, und am späten Abend erscheint Dionysos im Heiligtum, nicht mit dem üblichen Gefolge von Satyrn, und verkündet jenen das Ende ihrer Macht und Ehren. Der König aber, nachdem ihm seine Zeichendeuter das Verständnis dieser Vorgänge eröffnet, sendet nach deren Weisung sofort seine Magier nach Jerusalem; und der Stern, der bisher zu Häupten der Pege gestanden, zieht nun den Magiern voran."

Außer dieser Sage enthält das Religionsgespräch auch bedeutsame Orakel, darunter das uns schon bekannte vom Ei. Der schillernde Charakter dieser Verheißungen läßt deutlich erkennen, daß sie mit Absicht so eingerichtet sind, daß man sowohl Alexanders wie Christi

Wesen und Taten vorausverkündigt sehen kann[1]). Aber auch die Sage selbst hat, wie ich früher dargetan habe[2]), eine Alexanderprophezeiung benutzt, die in dem Könige den durch einen Stern verheißenen Messias erkannte. Auch darauf wies ich schon hin, daß die Göttin Quelle, bevor sie als Himmelskönigin und Gottesgebärerin vom Verfasser des Religionsgespräches verwertet wurde, schon in Beziehungen stand zur sagenhaften Geburt Alexanders[3]). Doch die Überlieferung reicht über den Makedonen hinaus. Deutlich schimmert im Religionsgespräch alter Mythus durch, der bei der Blüte des Kultus der Dea Syria auch in der christlichen Zeit dem Verfasser wohlbekannt sein mußte. In jener dem Lucian zugeschriebenen Schrift über diese Göttin wird die ursprüngliche Fischgottheit Atargatis, die Astarte, geradezu Hera genannt. Ihr Sohn ist der Ichthys; sie ist die Himmelskönigin, und der Venusstern ist ihr eigen. Auch andere Züge unserer christlichen Sage haben im Mythus und Kult der syrischen Göttin, die zu einer Mischgottheit geworden ist, ihren Ursprung[4]). Zeus-Helios ist hier wie dort der Gemahl der Himmelskönigin. Strahlt dort ein leuchtender Stern über ihrem Haupte, so hat sie hier einen Stern am Kopfputz, welcher zur Nachtzeit den Tempel erhellt. Schließlich wird auch vom Tempel der syrischen Göttin erzählt, daß die Götterbilder in ihm öfters in Bewegung geraten, daß man Orakel und Stimmen darin vernehmen könne.

Die häufig gefeierte Hierogamie der Hera-*Πηγή* mit Helios ist im Religionsgespräch nur dürftig mit christlicher Tünche überstrichen[5]). Ganz wie in den alten kosmogonischen Vorstellungen ist hier der Mutterleib Heras als Welthöhle gedacht. Die Erde und in umgekehrter Form auch der Himmel erscheinen in der altorientalischen Tradition als kosmisches Schiff, und dieses wieder ist das Gefäß des Fisches[6]). Der Ichthys liegt in ihm, wie Apollo in der Gestalt eines Delphins auf dem Schiffe der Kreter aus Knossos[7]). Bemerkenswert ist nun, daß neben Helios auch Mithras als Vater und die Götter-

[1]) Bratke a. a. O. S. 142.
[2]) Kampers, Alexander S. 116 ff.
[3]) Ebenda S. 120 ff.
[4]) Bratke S. 117 u. 200. Nähere Angaben bei Kampers a. a. O. S. 129.
[5]) Usener, Weihnachtsfest S. 37 f.
[6]) Vgl. dazu R. Eisler, Kuba-Kybele. Philologus 68 (1909) 199 ff.
[7]) Sieh den Homerischen Hymnus auf den Pyth. Apollo v. 216. H. Usener, Die Sintflutsagen. Bonn 1899. S. 145 f.

mutter, die Petra genitrix, die matrix mundi, als Mutter des göttlichen Fisches erscheint[1]).

Die Tatsache nun, daß die Mutter der Götter und Menschen auch als Kosmos selbst aufgefaßt wird, hellt mit dem Religionsgespräch zugleich auch das Traumgesicht der Atia auf. Von der Allmutter Isis, für die auch der Name *Γένεσις* begegnet[2]), erzählt Plutarch[3]), man halte die vom Nil befruchtete Erde für ihren Leib. Der kosmische Mutterleib erscheint auch wohl als Chaos, unter dem man zuerst den heiligen Erdspalt oder den zeugenden Schoß der Erde verstand[4]). Er ist weiter gleichzustellen der „Immensa spelunca aevi“ des Claudian[5]), die dieser „annorum mater“ nennt und der Welthöhle Kybele[6]). So gelangen wir zu der Überzeugung, daß enge Beziehungen bestehen zwischen Atias Mutterleib, aus dem die Sonne aufgeht, und der Höhle, aus der Helios strahlend hervortritt[7]). Zu Zeus-Helios, als dem mystischen Vater des Augustus geleiten uns ja auch andere von den durch Sueton zusammengestellten Vorbedeutungen. Die Schlange, welche die Atia — wieder im symbolischen Bilde — befruchtet, ist Zeus, der nach Nonnos[8]) die von Drachen bewachte webende Kore in Schlangengestalt überrascht und zur

---

[1]) Eisler, Weltenmantel S. 183 f.

[2]) R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen. Straßburg 1901. S. 106.

[3]) De Js. et Osir. c 38. Ganz allgemein sei verwiesen auf A. Dieterich, Mutter Erde. 2. Aufl. Leipzig 1913.

[4]) Eisler, Kuba-Kybele S. 192.

[5]) Claudian, De cons. Stilich. ed. Birt. II, 429 sq. Mon. Germ. Auct. Ant. X, 218.

[6]) Sieh die Materialien bei Eisler, Kuba-Kybele. Auch als Berg begegnet die Gottheit; so ist auch im 9. Gleichnis des Hirten des Hermas [Neutest. Apokryphen herausg. v. E. Hennecke. Tübingen 1904. S. 274] der würfelförmige Berg, auf dem der Turm errichtet wird, Christus.

[7]) Zu der allmorgendlichen Geburt des Lichtgottes aus seiner Höhle vgl. auch H. Usener, Kallone. Rhein. Museum. XXIII (1868) 340 ff.

[8]) Nonnos, Dionys. VI, 145 ff. Bei der Religionsvermengung in der ausgehenden republikanischen Zeit Roms halte ich es auch nicht für ausgeschlossen, daß der Drache am Leibe der Atia bei Sueton durch die Schlangenköpfe erklärt wird, welche die acht großen Weltgötter auf ihrem Leibe tragen. Vgl. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, 2. Aufl. Leipzig 1910. S. 71. Herr Kollege Cichorius verweist mich auf das aus Ring und Anker bestehende Zeichen auf dem Leibe der Mutter des „Weltherrschers“ Seleukos. Es ist mir nicht gelungen, dieses Symbol zu deuten. Cfr. Trogus XV, 4; Appian, Syriac. 56.

Mutter des Zagreus, des gehörnten Knaben, macht[1]), der als Jupiter Ammon, als Schlange, der Olympias den zweigehörnten Alexander schenkt[2]). Alle diese Rudimente des alten Mythus von der den Weltherrscher gebärenden Welt sind, wie das Ei auf Philipps Schoß, wie die Erschütterung der Welt bei Alexanders Geburt, wie die Sagen über die Erzeugung dieses Heros dartun, durch die Vermittlung der Alexanderlegende oder besser vielleicht einer Alexanderweissagung nach Rom gelangt. Mit dem Weltherrschaftsgedanken, wie ihn das idealisierte Königtum Alexanders verkörperte, sind diese seltsamen Vorstellungen ins Abendland gedrungen. Nicht nur das Traumgesicht der Atia beweist das, sondern auch das bukolische Lied des Propheten der abendländischen Kaiseridee enthält Reste einer Weissagung vom kosmischen Welterretter. Zu dieser geleitet uns ein poetisches Motiv des Religionsgespräches.

Daß die Götterbilder vor dem höchsten Gotte niederfallen, ist ein alter Sagenzug[3]); daß sie aber regelrecht, wie im Religionsgespräch, über das große Ereignis seiner bevorstehenden Geburt debattieren, scheint mir eine Weiterbildung dieses Zuges zu sein. Da ist es nun von besonderer Wichtigkeit, daß Tacitus und Josephus[4]) ganz ähnliche Dinge erzählen. Sie berichten von einem Tempel,

---

[1]) Nonnos, Dionysiaca. VI, 165: „κερόεν βρέφος". Vgl. dazu auch E. Abel, Orphica. Leipzig 1885. p. 164 sq. No. 41 über die Hierogamie des Zeus und der Rhea, welche dabei beide [Sonne und Mond] Drachengestalt annehmen. Vgl. auch Dieterich, Mithrasliturgie S. 215 u. 236.

[2]) Roschers Lexikon der griech. u. röm. Mythologie I, 2469 ff. Arrian, Anab. 4, 10, 2.

[3]) Bratke a. a. O. S. 194. Auch die apokryphen Evangelien kennen ein Niederfallen der ägyptischen Götterstatuen vor Maria und Jesus. F. A. von Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881. S. 237. C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. Ed. alt. I [Lipsiae 1876] 91: „idola prostrata sunt in terram." E. Kuhn [Buddhistisches in den apokryphen Evangelien in der Festgabe für A. Wagner. Leipzig 1896. S. 116 f.] leitet diesen Zug aus buddhistischer Überlieferung ab. Dagegen von Dobschütz [Theolog. Literaturzeitung. 1896. Sp. 444], der auf Jes. 19, 1; 1 Sam. 5, 1—5; Tischendorf l. c. 451 verweist. Über das Fortleben dieses Zuges in den mittelalterlichen und späteren Mysterienspielen vgl. W. Creizenach, Zur Geschichte der Weihnachtsspiele und des Weihnachtsfestes. Germ. Abhandl. Bd. 12 (1896) 2; 6; 8.

[4]) Auf diese schon S. 248 ff. in meinem oben S. 138 genannten Aufsatz berührten Dinge muß ich hier zurückkommen. Tacit., Hist. V, 13; Josephus, Bell. Jud. 6, 5, 4.

welcher im Feuerglanze erstrahlt sei, erzählen von dem Stimmengewirr der Götterbilder im Tempel, die diesen verlassen möchten, und fügen dann bei, daß diese seltsamen Zeichen mit der jüdischen Verheißung zusammengebracht worden seien, nach welcher der Orient wieder zur Macht gelange und der von Judaea Aufgestandene die Herrschaft an sich reißen werde. Bei der Vieldeutigkeit dieser Weissagung sei diese auf Vespasian und Titus bezogen. Nun wissen wir, daß Nero, der nach den Sibyllen, einem Messiaskönig gleich, eine Glückszeit heraufführen sollte, als Sohn des Zeus und der Hera angesehen wurde[1]). Wenn wir nunmehr die Beziehungen des Religionsgesprächs zu der Alexanderweissagung ins Auge fassen, so liegt es denn doch überaus nahe, anzunehmen, daß diese späte Hera-Myria-Sage Reste jenes Vaticinium enthält, das Tacitus und Josephus bezeugen. Umgekehrt dürfen wir aus dem Religionsgespräch und aus dem Traumgesicht der Atia rückschließend behaupten, daß jene orientalische Verheißung des Weltherrschers den Zug von der kosmischen Geburt des weltbeherrschenden Soter aufgezeigt haben muß.

Es ist nun selbstverständlich, daß dieses allzu übermenschliche Motiv von der kosmischen Geburt des rettenden Gottes höchstens in solchen visionären oder symbolischen Formen, wie wir sie wahrnahmen, auf einen menschlichen Erretter übertragen werden konnte. Vollends die christliche Sage mußte eine solche Vorstellung schroff ablehnen — und dennoch hat auch sie uns einen Rest davon aufbewahrt. Josef Görres[2]) schildert uns ein Traumgesicht. Er sah in „eines Domes Grund, in dämmernder Kapelle" Friedrich Barbarossa. „Um ihn drängten sich die deutschen Helden: Siegfried, Karl der Große, Heinrich der Löwe, Wolfdietrich, Hagen." Die Ritter sprachen, „aber mit Geisterstimmen, Geistersprache, die Worte gestaltlos, vernehmlich dem Ohre, aber unverständlich." Überraschend ähnlich schildert uns Pseudo-Kallisthenes[3]) die Einkehr des großen Alexanders in die Höhle der Götter. Der König nahm einen sternschimmernden Nebel wahr und die Decke von Sternstrahlen funkelnd und drinnen die Erscheinung von Gestalten und ein Gemurmel, das nur durch die Stille hörbar wurde". Als er nach einem Gespräch mit „dem welt-

---

[1]) Näheres ebenda, S. 249.

[2]) Die Stelle teilte ich mit in der Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau der Schles. Ges. f. Volkskunde 1911. S. 199 f.

[3]) Ausfeld, Alexanderroman. S. 101.

beherrschenden König Sesonchosis, der ein Hausgenosse der Götter ward", weiter hineinging, sah er „in einem glänzenden Nebel" — das ist: im kosmischen Lichtgewand — den Gott thronen, „den er einst in Rakotis gesehen, den Gebieter Sarapis". Es will mich bedünken, daß diese murmelnden Göttergestalten rings um den höchsten Gott in Nachbildungen im Heratempel des Religionsgespräches wiederkehren. Wie dem auch sei, diese sternengeschmückte Welthöhle, aus welcher der wiedergeborene Held oder Gott aufs Neue glorreich hervorkommt, findet sich häufiger in den Mythen des Orients. So ist eine Mithrasgrotte bekannt, welche nach dem Zeugnis des Porphyrius die Welt bedeutete[1]). Wier haben hier ohne Zweifel den Rest des Mythus von der allmorgendlichen Geburt des Lichtgottes aus der Welthöhle, oder aus seinem Grabe[2]), vielleicht auch die verwandte Vorstellung der Orphiker von der kosmischen Chronoshöhle vor uns, aus der die Sonne emportaucht, und in die sie allabendlich zurückkehrt; wir haben hier jenes Motiv, welches das Protoevangelium Jacobi kühn auf den „Weltherrscher" Christus überträgt[3]). Der mittelalterliche Sagenzug vom bergentrückten und wiederkehrenden, friedebringenden Kaiser, der übrigens zuvor schon dem Oriente sehr geläufig war, ist also nur eine Abwandlung des mythischen Motivs von dem Aufsteigen des Lichtgottes aus seiner Höhle oder über den Berg beim Strom des Okeanos, wo „des raschen Helios Strahlen aufbewahrt sind in goldener Kammer"[4]), wo das Volk der Hyperboreer wohnt, von dessen Glück der Sonnengott der Welt einen Anteil bringt.

Nunmehr können wir an die Deutung einer vielumstrittenen Vergilstelle herantreten. Zu den Versen der vierten Ekloge, welche

---

1) Näheres bei Eisler, Weltenmantel u. a. S. 611 ff.

2) Aus dem Grabe erhebt sich in den dem Kaiser Leo VI. (886—911) zugeschriebenen Weissagungen (Migne, Patr. gr. CVII, 1121) auch Alexander der Große, bei dessen Erscheinen ein heller Stern erglänzt. Nach seiner Krönung fällt der Stern hernieder; dann wird der König, nachdem er mit himmlischem Licht gesalbt ist, den Islam besiegen und nach Zion hinaufziehen. Auch hier das kosmische Lichtgewand, auch hier die Kämpfe mit dem großen Widersacher, auch hier der Zug nach Zion — zum Sonnenlande. Näheres bei Kampers, Alexander S. 114 f. Dort [S. 28, 41 f., 138, 151.] auch weiteres über andere Sagen von Alexanders Wiederaufleben.

3) Sieh unten S. 161. Als Weltherrscher ist Christus aufgefaßt bei Lucas 1, 32; vgl. oben S. 149.

4) Mimnermos fr. II, 5. Usener, Sintflutsagen. S. 193.

im Orakelton den Weltherrscher verkündigen, rechnet Boll[1]) auch jene, welche sich manche wunderliche Deutung gefallen lassen mußten:

„Aspice convexo nutantem pondere mundum,
Terrasque tractusque maris caelumque profundum,
Aspice, venturo laetentur ut omnia saeclo!“

Diese im Rahmen der Dichtung zunächst fremd anmutende Stelle glaubt Boll durch den Zug der Alexanderlegende von der Erschütterung der Welt bei der Geburt des großen Makedonen aufhellen zu können. Nicht mit Unrecht. Wenn aber Boll diese Erzählung nur eine kühnere Ausführung des gleichen Gedankens nennt, so möchte ich auf Grund der vorangegangenen Untersuchungen über das Wunderei darüber hinausgehen und behaupten, daß der alexandrinische Fabulant den in der Tat gleichen Gedanken verwässerte. Bei Vergil bebt und krümmt sich bei der Geburt des Kindleins, des Jupitersprossen, das Weltall. Die Fassung dieses Gedankens ist hier meines Erachtens originärer, wie die des Pseudo-Kallisthenes. Letztere stellt sich mir nur als einen notdürftigen Versuch dar, ein Mythologem, dessen tieferer Sinn dem Erzähler nicht mehr bekannt war, zur Verherrlichung Alexanders zu verwenden.

„Jetzt wirst Du einen Weltherrscher gebären“ verheißt Nektanebos nach Eintritt einer günstigen Stellung der Gestirne der Olympias. Diese Konstellation wird in Ausfelds Rekonstruktion des Textes[2]) so gekennzeichnet: *„Ὁ γὰρ φιλοπάρθενος Ζεὺς . . . μεσουρανίσας καὶ κριὸς Ἄμμων, γενόμενος ἐπὶ τοῦ ὑδροχόου καὶ ἰχθύων . . . κοσμοκράτορα βασιλέα ἀποκαθιστᾷ.“* Nun erinnern wir uns, daß auch in Hephaestio's Verheißung[3]) des Weltherrschers gerade der Wassermann eine Rolle spielte. Wir erkennen weiter, daß auch die Begrüßung des Neugeborenen durch Philipp: *„ἐπεὶ δὲ ἀφορῶ τὴν μὲν σπόραν ἔχειν αὐτὸν θεοῦ, τὸν δὲ τοκετὸν κοσμικῶν στοιχείων σημείωσίν τινα“* merkwürdig anklingt an jenes astrologische Vaticinium[4]). Pseudo-Kallisthenes bringt hier entschieden Rudimente

---

[1]) Sieh oben S. 138.

[2]) Pseudo-Kallisthenes I, 12. 13. Rekonstruktion von A nach Syr. bei A. Ausfeld, Der griechische Alexanderroman. Leipzig 1907. S. 35 f.

[3]) Oben S. 138.

[4]) Auf diese Stelle verwies mich Herr Kollege Kroll, der auch die Güte hatte, mir nach Abschluß des Satzes die Fassung dieser und der folgenden Stelle nach A mitzuteilen. Sie lauten: [I, 12] „ὁ γὰρ φιλοπάρθενος Ζεὺς . . . μεσουρανήσας . . Αἰγύπτιον ἄνθρωπον κοσμοκράτορα βασιλέα ἀποκαθιστᾷ · ταύτῃ τῇ ὥρᾳ

einer alten Weissagung von jenem im Zeichen des Wassermannes geborenen Weltherrscher, die wohl schon zu Lebzeiten auf den Makedonen gedeutet wurde. Wenn nun aber der Alexandriner Fabulant den Knaben feiert als „*ἐπίσημον κοσμικοῖς* [*στοιχείοις*][1]), so ergänzt er das Vaticinium bei Hephästio durch einen Zug, der sich als integrierenden Bestandteil seiner ursprünglichen Fassung kennzeichnet, da wir ihn ja auch in den oben mitgeteilten Versen des bukolischen Liedes auf den weltbeherrschenden Knaben wiederfinden. Es liegt nun die Annahme freilich nahe, daß beide, der unbekannte Autor des Alexanderromans und Vergil, vielleicht ganz im Sinne der benutzten Weissagung nur dem Gedanken einen Ausdruck verleihen wollten, daß die ganze Natur sich freue bei der Geburt eines Lieblings der Götter, wie uns ja in der griechischen und römischen Literatur auch häufiger die Auffassung begegnet, daß der Tod eines solchen Auserwählten die ganze Natur und vornehmlich die Sonne, die sich trauernd verhüllt, in Mitleidenschaft zieht[2]). Verwandte Texte aber sagen mehr und lassen erkennen, daß der Kern dieser ursprünglichen Weissagung die Verheißung der Geburt des Weltherrschers aus der Welt selbst war.

Schon Crusius[3]) wies auf die Ähnlichkeit dieser Vergilverse mit einer Stelle der von Dieterich erläuterten und von diesem in das zweite nachchristliche Jahrhundert gesetzten *κοσμοποιία* hin[4]). Hier erscheint die Erde als Gebärerin des pythischen Drachens, und bei dieser Geburt hebt sie sich in die Höhe, der Himmel droht zerdrückt zu werden — also das ganze All nimmt teil an diesem gewaltigen Kreißen. Leider hat Dieterich seinen schönen Kommentar nicht bis zum Ende geführt. Er hat da innegehalten, wo wir die meisten Fragen stellen müssen: bei der Erschaffung des höchsten Gottes[5]).

Im Mittelpunkte dieser Kosmogonie steht der erhabene Gedanke:

γέννησον. ἅμα δὲ τῷ τοῦτο εἰπεῖν πεσόντος ἐπὶ γῆν τοῦ βρέφους ἀστραπὴ γέγονεν, βροντὴ ἐξήχησε. σεισμὸς ἐγένετο, ὥστε τὸν πάντα κόσμον συγκινηθῆναι.“ [I, 13] „ἐπειδὴ ὁρῶ τὴν μὲν σπορὰν οὖσαν θεοῦ, τὸν δὲ τοκετὸν ἐπίσημον καὶ κοσμικόν, τρεφέσθω“ . . .

1) So die armen. Rec. Ausfeld, a. a. O. S. 36.

2) H. Usener, Kleine Schriften IV (1913) 307 f.

3) O. Crusius, Exkurse zu Vergil. Rhein. Mus. f Philologie. 51 (1896) 557.

4) A. Dieterich, Abraxas. Leipzig 1891. Der rekonstruierte Text S. 16 ff. Die Stelle weiter unten.

5) Das betonte mir gegenüber Herr Kollege Kroll mit vollem Rechte. Ebenso sprach dieser die Vermutung aus, daß der letzte „höchste Gott“ Christus ist.

„die Welt ward aus dem Lachen und der Freude des Schöpfers, und die Menschenseele ward aus den Tränen [1]).“ Sehen wir von den Personifikationen des Feuers und des Wassers ab, so sind es sieben Götter, die der Gott durch sein Lachen erschafft: Nous, der Hermes genannt wird, Genna, die den Samen aller Dinge hat, Moira, Kronos, der pythische Drache, Phobos und der höchste Gott. Auffällig ist in dieser Liste der Name des Kronos. Auf diesen wird ja sonst dieser Weltschöpfungsmythus zurückgeführt. Von ihm heißt es: *„πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ προόντα καὶ τὰ μέλλοντα“*, und vom höchsten Gott wird ausgesagt: *„ὅς πάντων ἐστὶν κύριος, ὅς τά τε προόντα ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησε.“* Diese wörtliche Übereinstimmung und dazu noch das unmotivierte Auftreten der *βασίλισσα* neben Kronos — gemeint ist natürlich Rhea-Urania [2]) —, von deren Erschaffung durch den Gott gar keine Rede war, legen die Annahme einer Vermengung zweier Kosmogonien nahe. Diese Annahme wird auch durch die Liste der Götter, die dem Ehebunde der Rhea mit Kronos nach Plutarch [3]) entsprießen, bestätigt; denn, vom Gotte Phobos abgesehen, lassen sich für alle dort genannten Gottheiten in unserer Kosmogonie die Parallelen finden. Osiris ist Hermes; Typhon entspricht dem pythischen Drachen; Isis hat, wie Dieterich zeigt, in der Moira ihr Ebenbild und Nephthys — Aphrodite in der Genna. So würde für den größten Gott, der für den Verfasser wohl Christus war, ursprünglich der den Drachen der Finsternis bezwingende Lichtgott Horos-Apollo übrig bleiben. Nun wissen wir, daß Isis auch als Gaia aufgefaßt wurde [4]). Aus dem Bunde des Himmels und der Erde gehen also bei Plutarch, wie bei Pherekydes [5]), die Götter hervor. Auch die Lebewesen der Erde entspringen dieser heiligen Hochzeit. Im Chrysippos des Euripides [6]) heißt es:

„Γαῖα μεγίστη καὶ Διὸς Αἰθήρ
ὁ μὲν ἀνθρώπων καὶ θεῶν γενέτωρ . . .“

Dieser Zug von der die Erdgottheit gebärenden Gaia hat sich in der folgenden Stelle unserer Kosmogonie erhalten: *„ἰδὼν τὴν*

---

[1]) Dieterich, Abraxas S. 31.

[2]) Ebenda S. 81.

[3]) Plutarch, De Is. et Osir. c. 3.

[4]) Vgl. oben S. 154.

[5]) Eisler, Weltenmantel S. 551.

[6]) Euripidis Tragoediarum Fragmenta iterum rec. A. Nauck. Leipzig 1908 p. 235.

ψυχὴν νεύσας εἰς τὴν γῆν ἐσύρισε μέγα καὶ ἡ γῆ ἠνοίγη λαβοῦσα τὸν ἦχον καὶ ἐγέννησεν ἴδιον ζῷον δράκοντα Πύθιον, ὃς τὰ πάντα προῄδει διὰ τὸν φθόγγον τοῦ θεοῦ . . . τοῦ δὲ φανέντος ἐκύρτανεν ἡ γῆ καὶ ὑψώθη πολύ. ὁ δὲ πόλος ηὐστάθησεν καὶ μέλλων συνέργεσθαι. ὁ δὲ θεὸς ἰδὼν τὸν δράκοντα ἐθαμβήθη καὶ ἐπόππυσε καὶ ἐφάνη διὰ τοῦ ποππυσμοῦ Φόβος καθωπλισμένος . . . ἰδὼν ὁ θεὸς πάλιν ἐπτοήθη ὡς ἰσχυρότερον θεωρήσας, μή ποτε ἡ γῆ ἐκβράσῃ θεόν. ὁ δὲ θεὸς βλέπων κάτω εἰς τὴν γῆν ἔφη 'Ἰάω[1]) *καὶ πάντα ἐστάθη καὶ ἐγεννήθη ἐκ τοῦ ἤχους μέγας θεός, μέγιστος, ὃς πάντων ἐστὶν κύριος, ὃς τά τε προόντα ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησε καὶ οὐκέτι οὐδὲν ἠτάκτησεν τῶν ἀέρων.*“ Mit der Vorstellung von der gebärenden Erde kämpft hier offenbar eine andere: die von der Emanation[2]). Aber der ursprüngliche Mythus ist nicht nur bei der Erschaffung des pythischen Drachen, sondern auch bei der des höchsten Gottes zu erkennen. Noch in einem rein christlichen Erzeugnis, in dem Protoevangelium Jacobi aus dem zweiten Jahrhundert, ist diese Vorstellung vom erdgeborenen Lichtgott nicht völlig unterdrückt. Christus wird hier in einer Höhle geboren[3]). Schon Justin wies darauf hin, „daß der Konkurrent Christi aus dem Felsen geboren“ sei, und daß „der Ort, wo die Weihung der neuen Anhänger stattfand, von ihm Höhle genannt ward[4]).“ Mithras ist der Sonnengott, und die lichte Wolke in der Höhle erinnert an dieses Urbild, noch mehr die Tatsache, daß die Geburt Christi beschrieben wird „wie ein Sonnenaufgang: erst lichte Wolke, dann Lichtglanz, dann die Sonne selbst“. Nun findet sich hier ebenso wie in der *κοσμοποιία* ein ungewöhnliches Motiv, das zugleich mit wesentlichen Zügen dieses Sonnenmythus im Märchen vom Dornröschen[5]) fortlebt: „*Πάντα ἐστάθη*“ heißt es dort, und hier steht bei der Geburt Jesu das Himmelsgewölbe still, die Luft erstarrt.

---

[1]) Nach Dieterich [Abraxas S. 22] kommt bei den Gnostikern der mit dem hebräischen „Jahwe“ zusammenhängende Name „Jao“ häufig vor. In einem anderen Papyrus ist der göttliche Jao ein Bote des Zeus. L. Fahz, Ein neues Stück Zauberpapyrus im Archiv f. Religionswiss. 15 (1912) 418). Vgl. auch den Artikel „Jao“ in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie, IX (1914) 698 f.

[2]) Dieterich, Abraxas. S. 21 f.

[3]) C. de Tischendorf, Evangelia apocrypha. Ed. sec. Lipsiae 1876, p. 33 sq. E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen 1904, S. 61.

[4]) Ders., Handbuch zu den Neutestamentl. Apokryphen. Tübingen 1904. S. 126 f.

[5]) Vgl. den Exkurs unten S. 181.

die Vögel des Himmels sind unbeweglich[1]). Auch die innere Verwandtschaft der beiden Texte verstärkt den Beweis, daß beide Abwandlungen sind der gleichen uralten Vorstellung von dem aus der Welt geborenen Welterretter. Unter diesem Gesichtspunkte gewinnen auch die Verse der Sibylle auf Christus:

„τικτόμενον δὲ βρέφος ποτὶ δ'ἔπτατο γηθοσύνῃ χθών,
οὐράνιος δ'ἐγέλασσε θρόνος καὶ ἀγάλλετο κόσμος[2])"

eine eigenartige Beleuchtung; besonders vieldeutig erscheint aber nunmehr der häretische Hymnus auf Christus, den das sechste Buch der Sibyllinen darstellt[3]):

„ἀνθήσει δ'ἄνθος καθαρόν, βρύσουσι δὲ πηγαί . . .[4]).
οἶκος ὅταν Δαυὶδ φύῃ φυτόν· ἐν χερὶ δ'αὐτοῦ
κόσμος ὅλος καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα . . .
ἔσσεται, ἡνίκα γαῖα χαρήσεται ἐλπίδι παιδός."

Merkwürdig berühren sich diese Verse von der Freude der hoffenden Erde ob der Ankunft des mitten in den ganzen großen Kosmos gestellten Messias mit den schon angeführten[5]) Versen des Vergil vom gewaltig bewegten Weltall. Da wir nun sichere Spuren einer Weissagung von der kosmischen Geburt eines Weltherrschers besitzen, da Atias Traum uns zeigt, wie diese Verheißung mit Augustus in Zusammenhang gebracht ward, da ferner Vergil in der Nekyia des sechsten Buches der Aeneis auch andere, menschliche Maße weit hinter sich lassende Züge des solarischen Mythus bei der Schilderung seines kaiserlichen Helden ohne Bedenken verwertet, so dürfen wir annehmen, daß diese Verse der vierten Ekloge erst durch den Mythus von der Geburt des Lichtgottes ihre rechte und restlose Erklärung finden. In freudiger Erregung kreißt das ganze Weltall. Das und nichts anderes will das allegorische Bild, in das sich hier das Vaticinium vom Weltherrscher wandelte, besagen. Die großen Gedanken dieser Verheißung: Weltherrschaft, Welterrettung, Weltfriede hatten einen großen Römer begeistert, und dieser war ein echter Künstler, als er

---

[1]) Vgl. dazu J. Sickenberger, Kathol. Bibelforschg. u. Wissenschaft. Monatsblätter f. d. kath. Religionsunterricht XVI [1915] 129. Hennecke, Apokryphen S. 61.

[2]) Orac. Sib. VIII, 474 sq. J. Geffcken, Die Oracula Sibyllina. Leipzig 1902. S. 172.

[3]) Orac. Sib. VI, 8—20. Geffcken, a. a. O. S. 131.

[4]) Andere Lesart πάντα.

[5]) Oben S. 158.

sie mit den größeren Vorstellungen des Weltbildes vergangener Zeiten vermählte.

Vergil redet in der Bildersprache der alten Weissagung, als er jubelnd so, wie diese es getan, der ermatteten römischen Welt die Geburt des Erlösers von dem Fluche verheißt. Es ist irgend ein menschliches Kind, an das der Dichter denkt, aber wie in dem Traumgesichte des Cajus Caesar das Knäblein Augustus an goldener Kette vom Himmel herabgelassen wird[1]), so steigt es auch in diesem bukolischen Liede aus jenen lichten Höhen hernieder.

„Jam nova progenies caelo demittitur alto"

singt er, wie vor ihm die Sibylle gekündet hatte:

„*Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο θεὸς πέμψει βασιλῆα*[2])."

Indes dieses Wunderkind kommt nicht allein; gleichzeitig mit ihm steigt die Virgo vom Firmamente hernieder, jene Dike — Parthenos oder *Δίκη 'Αστραία*[3]), die sich nach Arat von dieser greuelvollen Erde an den Himmel geflüchtet hatte und dort als Sternbild der hellenistischen Welt ein bedeutsames Zeichen war. Warum führt Vergil diese Sternenjungfrau gleich zu Anfang seines Gedichtes so nachdrücklich ein?

Jüngst hat Franz Boll überzeugend dargetan, daß die Göttersage von Isis-Horos-Typhon am Himmel in den Sternbildern der Jungfrau und des Set oder Typhon lokalisiert wurde[4]). Es wurde also jenes uralte Motiv vom jungen Lichtgott, der mit dem Drachen der Finsternis kämpft, versternt, das in den Sagen vieler solarischer Helden wiederkehrt. Ein solches kosmisches Denken war der hellenistischen Welt geläufig. Als Alexander der Große starb, wurde gesagt, daß er der Erde entrückt sei. Bei Arrian[5]) lesen wir: „*ὡς ἀφανὴς ἐξ ἀνθρώπων γενόμενος πιστοτέραν τὴν δόξαν παρὰ τοῖς ἔπειτα ἐγκαταλείποι ὅτι ἐκ θεοῦ τε αὐτῷ ἡ γένεσις ξυνέβη καὶ παρὰ θεοὺς ἡ ἀποχώρησις.* Kein Zweifel, er war wie jener Hippolytos, von dem Pausanias[6]) erzählt, unter die Sterne versetzt, und in den dem Kaiser Leo zu-

---

[1]) Oben S. 149.

[2]) Vergil, Ekl. 4, 6. Orac. Sib. III, 652.

[3]) Dieterich, Abraxas. S. 108.

[4]) Sieh das Kapitel „Regina caeli" in Boll's Offenbarung S. 98 ff.

[5]) Arrian, Anab. 7, 27, 3. Diese Sage wurde in gleicher Form von Gregor von Nazianz [Or. 5 c. 13] auf Kaiser Julian übertragen. Dazu vgl. Kampers, Alexander S. 138.

[6]) Paus. 2, 32, 1.

geschriebenen Weissagungen heißt es dementsprechend von dem wiedererwachenden makedonischen Weltherrscher, daß bei seiner Wiederkehr ein leuchtender Stern herniederfällt[1]). Derartigen Vorstellungen gab man auch in Rom gern Raum. Vergil selbst hatte es erlebt, daß der Komet, welcher bei den Leichenspielen für Julius Caesar erschien, als Zeichen des vergöttlichten Julius aufgefaßt wurde[2]). Etwas später schreibt Caesar Germanicus[3]) vom Steinbock:

„Hic, Auguste, tuum genitali corpore numen
Attonitas inter gentis patriamque paventem
In caelum tulit et maternis reddidit astris."

Nun war auch an Vergils Ohr, vermutlich durch die Vermittlung des von ihm genannten Cumaeum carmen, die Weissagung des Ostens gedrungen, nach der die kosmische Allmutter einen Herrscher gebären wolle. Wie weit schon die ursprüngliche Fassung dieser Verheißung astral war, läßt sich nicht sagen. Ihre synkretistische Abwandlung in dem Religionsgespräch läßt aber eine solche astrale Färbung der ersten Fassung vermuten. Dort wird ja geschildert, wie ein leuchtender Stern herabstieg und stehen blieb über der Bildsäule der Quelle[4]). Das Erscheinen des Messiasknaben in der Gestalt eines Sternes spielt auch in dem gnostischen Buch des Seth eine Rolle. Hier erblicken die Magier den Stern „habens in se formam quasi pueri parvuli[5])." Auch über dem Geburtshause des Alexander Severus, der gern jener Soter sein wollte, erstrahlte ein großer Stern[6]). Nun jubelt Vergil: „Die Jungfrau kehrt zurück." Schon dieses „iam redit" ist beweisend dafür, daß er sie am Himmel suchte, wo sie lolasiert war. Sie kommt zurück mit dem Knaben, und ich behaupte: der Dichter kleidet den Gedanken von der Geburt des Weltherrschers in das all-

---

[1]) Sieh oben S 157.

[2]) Usener, Weihnachtsfest S. 80. Weitere Literatur in meinem Alexander S. 115. Über den thronus Caesaris, die Sterngruppe, in der das sidus Julium, der den göttlichen Caesar verkörpernde Komet, nach seinem Tode erschien vgl. Boll, Offenbarung S. 31.

[3]) Arat. phaen. 558 sq. Vgl. auch die Stelle bei Plinius, Nat. hist. II, 25: „interiore gaudio sibi illum natum seque in eo nasci interpretatus est."

[4]) Oben S. 152.

[5]) Migne, Patr. gr. LVI, 638.

[6]) Lampridius c. 13. Es ist mir bekannt, daß hier vielleicht auch der alte Glaube einen Ausdruck findet, nach dem bei der Geburt eines Menschen ein Stern aufleuchtet, der bei dessen Tode wieder verschwindet. Darüber Usener, Weihnachtsfest S. 79.

gemein verständliche astrale Bild der Virgo mit dem göttlichen Kinde auf dem Arm. Unter diesem Gesichtswinkel wird die spätere christliche Tradition fruchtbar für die Erkenntnis dieser religionsgeschichtlich so anziehenden Seite des bukolischen Liedes.

Da lesen wir unter einer Anbetung der Könige in der Zisterzienserkirche in Maulbronn: „Solem stella parit, aurora diem, petra fontem[1].“ Dieses Wort wird jetzt beredt; unbedingt beweisend für das Fortleben der Überlieferung von der astralen Himmelskönigin mit dem messianischen Knaben auf dem Arm ist aber die schöne Sage von Ara coeli. Zuerst wird diese im 6. Jahrhundert in der Chronik des Byzantiners Johannes Malalas erwähnt[2]). Sodann taucht sie wieder auf in einer Chronik, welche um die Mitte des achten Jahrhunderts in Rom geschrieben wurde[3]). Später gehört sie zum eisernen Bestande der Mirabilia urbis Romae. In diesen lesen wir[4]): „Vidit in celo quandam pulcherrimam virginem stantem super altare, puerum tenentem in brachiis. Miratus est nimis, et vocem de celo audivit dicentem: Hec virgo conceptura est salvatorem mundi. Rursumque aliam vocem de celo audivit: Hec cara filia dei est.“ Daß hinter dieser Himmelskönigin der christlichen Sage ursprünglich jene Göttin stand, die man in dem Sternbild der Virgo erkannte, offenbaren uns nun Kunst und Legende. Wie die Himmelskönigin der Apokalypse steht sie auf der Mondsichel. Und doch hat nicht die *γυνή* der Offenbarung, sondern die Isis das Urbild dazu geboten, die auch auf der Mondsichel stehend gefunden wird. Nicht das Sonnenkleid der Apokalypse, sondern den Sternenmantel der Isis[5]) gibt die christliche Kunst der heiligen Jungfrau, welche wie die Isis gern — ebenso wie im Religionsgespräch — *Μυρία* genannt wird[6]). Wie die den Osiris suchende *Ἶσις ἑπτάστολος*[7]) wird ein Madonnenbild in Sizilien auf dem Monte S. Giuliano das ganze Jahr mit sieben Schleiern verhüllt[8]) und nur am 15. August feierlich

---

1) Als Motto von Boll dem oben S. 163 genannten Kapitel vorangesetzt.

2) Joh. Malalas, Lib. X, 232. Näheres über diese Sage Kampers, Die Sibylle von Tibur. S. 243 f.

3) Chronica minora ed. Mommsen III (1898) 428 sq.

4) Mirabilia Romae ed. G. Parthey. Berlin 1869. p. 33.

5) Nach Apul., Metam. XI, 2 sq. leuchten flimmernde Sterne auf dem schwarzen Mantel der Isis.

6) Dieterich, Abraxas S. 103 f.

7) R. Reitzenstein, Poimandres. Leipzig 1904. S. 86 f.

8) Th. Trede, Das Heidentum in der Katholischen Kirche. II [Gotha

enthüllt. Es scheint mir auch kaum ein Zufall zu sein, daß gerade in den August die Himmelfahrt der Gottesmutter verlegt wird, also gerade in den Monat in welchem die Sonne in das Sternbild der Jungfrau tritt.

Der Ring des Beweises, welcher sich wesentlich aus Kriterien zusammensetzt, die der Überlieferung entnommen werden konnten, hat sich geschlossen. Aber auch innere Gründe sprechen für diese Deutung der Ekloge [1]). Wir sahen, daß der ganze Kosmos mit der Magna mater gleichgestellt wurde. Diese erscheint auch als *Παρθένος*, ja, bei Apuleius [2]) nennt sie sich mit den verschiedensten Götternamen. Hier ruft der Myste sie auch als Juno und Isis, sowie als regina caeli an. „Lichtgöttin, Schicksalsgöttin, Mondgöttin, Himmelskönigin —: immer mehr flossen alle mächtigen Göttinnen zu einer großen Weltherrscherin zusammen [3]).“ Nun haben wir gehört, daß jene Verheißung der Geburt eines welterrettenden Knaben durch die Hera, von der das Religionsgespräch zu erzählen wußte, auf einen römischen Kaiser gedeutet wurde [4]). Wenn wir uns jetzt der Traumgesichte bei Sueton erinnern, so dürfen wir mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit behaupten, daß Vergils mit dem Knaben vom Himmel herabsteigende Virgo jene Hera-Urania, jener wie in Atias Vision persönlich gedachte Kosmos ist. Die Jungfrau und Allmutter stand den Römern ganz besonders nahe. Isis ist nicht nur Dike, die Pförtnerin der Sonnentore, nicht nur Urania schlechthin [5]), sondern auch die Fortuna caeli [6]), und als Tyche wieder wird sie mit den

---

1889—91] 359. Eisler, Weltenmantel S. 86, dessen Ansicht vom Himmelfahrtstage Mariae ich übernehme.

[1]) Boll, Offenbarung, S. 105 setzt die Figur der Virgo auch in nähere Beziehungen zu der Geburt des rettenden Knaben, aber als Eileithyia, nicht als Mutter. Der Annahme dieses Zusammenhanges der Verse 6 und 10 der Ekloge [Virgo-Lucina] kann ich mich nicht anschließen. Ich halte an meiner Auffassung fest [Hist. Jahrb. 1915. S. 258 f.], daß die dem Carmen saeculare verwandte Ekloge mit einer Anrufung der Stadtgottheiten Roms, Apollos und Dianas, beginnt und schließt. Deshalb möchte ich Virgo und Lucina geschieden lassen.

[2]) Metam. XI, 2 u. 5.

[3]) Dieterich, Abraxas S. 102 f.

[4]) Oben S. 156.

[5]) Dieterich a. a. O.

[6]) So bei Apuleius l. c. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer. München 1912. S. 359.

Gestirnen in direkten Zusammenhang gebracht[1]). Fortuna verschmilzt mit der Isis zur Isityche[2]), welche wiederum mit der Fortuna des römischen Volkes, die man zu Rom seit der Zeit der Republik verehrte, identifiziert wurde[3]). Als Isityche ist sie, wie Kybele, bekleidet mit den weltbedeutenden Symbolen: der Mauerkrone, als Zeichen der beherrschten *Πόλις* im Doppelsinn von Welt und Stadt, und dem mit Sternen geschmückten Weltenmantel. Als Tyche Romas trägt sie der Kapitolinische Jupiter auf der Hand[4]). Diese Virgo als Inbegriff der Gerechtigkeit und des Glückes der nun anbrechenden Epoche ist unserem Dichter die Allmutter; sie wird in der Gestalt der Isityche zur Mutter seines Sonnenkindes: die Matrix mundi, das Weltall kreißt.

Vergil hatte ein menschliches Kind dabei im Auge. Das ist unbedingt festzuhalten. Ausdrücklich sagt er ja: „Ille deum vitam accipiet". In absichtlicher schillernder Art verwertet er die Bilder der alten Weissagung. Sein Ziel ist kein anderes, als das kleine Menschenkind herauszuheben aus der großen Masse, geheimnisvolle Beziehungen herzustellen zwischen ihm und den Überirdischen. Eine ähnliche Absicht erklärt ja auch das sicherlich tendenziös erdichtete Traumgesicht des Quintus Catulus[5].) In ihm nahm Jupiter Optimus Maximus aus mehreren Knaben, die bei seinem Altar spielten, sich einen heraus und legte in dessen Schoß das signum rei publicae, oder wie Dio[6]) sagt, das kleine Bild der Roma. In einem weiteren Traumbilde erblickte er eben diesen Knaben auf dem Schoße des Kapitolinischen Jupiter — „gleichsam als sollte dieser Knabe zum Schutze der Republik aufgezogen werden[7])." Das ist doch nichts

---

[1]) F. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. I. [Brüssel 1899] 120, 12. Dieterich, Mithrasliturgie. S. 72.

[2]) Wissowa, a. a. O. S. 264.

[3]) Über die Bedeutung dieses Kultus der Tyche F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. 2. Aufl. Leipzig 1911. S. 87 f.

[4]) Über Roma als Mutter in der 4. Ekloge vgl. Kampers, Geburtsurkunde S. 258 ff.

[5]) Sueton, Aug. c. 94.

[6]) Dio Cass. 45, 2.

[7]) Ob wir hier an ein doppeltes διέλκεσθαι διὰ κόλπου, an eine Adoption des Knaben im Sinne der Mithrasmysterien zu denken haben, wage ich nicht mit Sicherheit zu behaupten. Das umgekehrte Verhältnis, daß der Sohn die Mutter auf den Schoß nimmt, könnte dann durch die Größe der auf der Hand Jupiters stehenden Roma erklärt werden. Vgl. Dieterich, Mithrasliturgie S. 136, der an den Satz „δεσποίνας ὑπὸ κόλπον ἔδυν" anknüpft.

anderes als eine symbolische Adoption durch den Gott und die Göttin, durch welche wiederum unsere Annahme der mystischen Eltern der Ekloge, Jupiters und der Fortuna Romae, eine Stütze erhält.

Das Bild der Virgo mit dem welterrettenden Knaben am Himmel ist älter als Vergil und sollte ihn überleben. Auch Kleopatra gab sich als wiedergekehrte Isis aus und trug wie diese die kosmische Stola [1]), und später offenbarte durch das gleiche astrale Bild der biblische Seher das Geheimnis der Geburt des praeexistenten Weltheilandes.

Das zwölfte, von der Himmelskönigin handelnde Kapitel der Apokalypse des Johannes weist, wie Boll festgelegt hat, starke Parallelen zu dem Isis-Horos-Mythus auf. Es ist dem besten Kenner der „Sphaera“ der Alten zuzugeben, daß die äußere Form des von dem Apokalyptiker geschauten Bildes: der Jungfrau, des Knaben und des Drachen durch die allgemein bekannten und darum auch besonders wirksamen Züge dieses versternten aegyptischen Mythus ganz wesentlich beeinflußt wurde. Der Apokalyptiker, sagt Boll [2]), ist ausgegangen von der Lehre vom „Menschensohn“, „dem im Himmel von Gott verborgen gehaltenen, vor Beginn der Welt geschaffenen Urwesen, das als Weltenrichter und letzter Weltenkönig wiederkommen wird.“ Den Apokalyptiker, fährt Boll dann fort, „dessen Phantasie so stark von den kosmischen Vorstellungen der Zeit erfüllt war, mußte die Jesajastelle [3]) notwendig zu dem Bilde der *παρθένος* am Himmel führen: sie zwang ihn aber auch, für den präexistenten, nach der Menschensohnlehre von Gott geschaffenen Messias eine Mutter sich vorzustellen und zum *πρωτότοκος* die *τεκοῦσα* zu fügen. Jene *παρθένος* des Jesaja, die den Messias gebiert, erscheint ihm, weil er sie nicht auf der Erde, sondern in den himmlichen Regionen sucht, in der Gestalt der *παρθένος* des Tierkreises, des allen bekannten Sternbildes, das mit Muttergottheiten und jungfräulichen Göttinnen — und sie waren keineswegs immer verschieden — längst gleichgesetzt war. So wird der Isis-Horosmythus, der wie mancher andere schon lange in jenem Sternbild lokalisiert war, durch die Vermittlung jenes Sternbildes des „Weibes“ oder der „Jungfrau“ für den Apokalyptiker verwend-

[1]) Plutarch, Anton c. 54.

[2]) Boll, Offenbarung S. 122.

[3]) Jes. 7, 14: „ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν.“

bar. Das alte Rätsel, was ihn darauf führen konnte, vom Messias fast die ganze Sage von der Geburt des Lichtgottes zu erzählen, ist durch den Mittelbegriff der Isis als *Γυνή* oder *Παρθένος* des Himmels zu lösen. Er folgt der Neigung der Zeit, die immer mehr sich gewöhnt hatte, jede Lichtgottheit und zuletzt fast jeden Gott und Heros in bestimmten Sternen oder Sternbildern zu lokalisieren". Dem möchte ich nur den einschränkenden Satz hinzufügen: Der Isis-Horos-Mythus, der in der Virgo am Himmel lokalisiert war, wird durch die Vermittlung dieses Sternbildes für den Apokalyptiker verwendbar, weil äußere Ähnlichkeiten eine Nebeneinanderstellung des Horos und des Gottessohnes, sowie der Isis und einer aus jüdisch-christlichem Empfinden herausgewachsenen Hypostase ermöglichten. Jene die Phantasie unseres Apokalyptikers gewiß überaus anregende astrale Bildersprache kleidet bei ihm im letzten Grunde doch nur schon vorhandene große Gedankenbilder ein.

„*Γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς, καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα.*“ So schaute der Seher das Wunderzeichen am Himmel. Das Himmelsweib ist gehüllt in das solarische Lichtkleid, in das Feuerkleid, wie Mithras, Osiris, Dionysos. Auf dem Haupte trägt es, wie Juno als Himmelsgöttin[1]), den Kranz mit den zwölf Sternbildern. Wie Isis steht es auf dem Monde. Nun wird von Johannes von Gaza auch die *Σοφία* mit der Mondgöttin verglichen und, ebenso wie die Isis bei Apuleius, in ein silberweißes Gewand gehüllt[2]). Wir kennen jetzt durch Reitzenstein die Beziehungen, welche der Hellenismus zwischen der Isis und der Sophia herstellte. Isis-Sophia ist „nicht nur die Erfinderin der Buchstaben, die Offenbarerin des *ἱερὸς λόγος*, die *θεσμοθέτις μερόπων*, sondern ihr ist auch die Ordnung des Weltalls übertragen[3])“. Als Isis-Sophia ist die jungfräuliche Allmutter die mystische Mutter der gnostischen Lehre geworden. In rascher Entwicklung wurde Isis-Parthenos in ihr zur Sophia, zur Ruach, zum hl. Geist[4]). Dieser weiblich gedachte

---

1) Boll a. a. O. S. 99.

2) Ebenda S. 100. Apul., Met. XI, 2sq. P. Friedländer, Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius. Leipzig 1912, Text S. 139. Komm. S. 172 f.

3) G. Kaibel, Epigrammata graeca. Berlin 1878. p. 437 sq. Nr. 1028 Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 106.

4) Im Hebräerevangelium das schon im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts in Syrien bekannt war, lesen wir [E. Hennecke, Neutestamentliche

Spiritus sanctus erhält den weiblichen Namen Sophia[1]). Das Symbol der Sophia ist die Taube[2]), die ja auch das Symbol der Himmelskönigin ist. Nun finden wir auf Katakombenbildern die Symbole des Fisches und der Taube vereinigt[3]). Es erübrigt sich die Darlegung daß wir durch diese Zusammenstellung wieder auf den Ideenkreis der den Welterretter gebärenden Allmutter zurückgeführt werden.

Es läge nun nahe, zu denken, daß der Apokalyptiker eine Hierogamie nach heidnischem Muster zwischen dem *πρωτότοκος* und dem jungfräulichen heiligen Geiste, wie später die Gnostiker ihn sich vorstellten, angenommen hätte. Das aber hieße meines Erachtens seinem mystischen Gedankenbilde Gewalt antun. Wir haben es gar nicht nötig, die spätere Gnosis zur Aufhellung seiner Vision vom Himmelsweibe heranzuziehen.

Der alte Schöpfungsmythus, den später auch Ovid benutzte, stellte neben Osiris-Hermes, dem Logos, auch die Isis als die Sophia. Isis-Sophia also leuchtete im Zeichen der Virgo. Da war es nun von Bedeutung, daß neben den *ϑεὸς* die *σοφία ϑεοῦ* trat[4]). Indeß auch in Israel war die dichterische Personifikation der „Weisheit“ allmählich so weit fortgeschritten, daß sie in dem Gesichte des Apokalyptikers im Gewande der Isis-Sophia zur Mutter des praeexistenten Jesus werden konnte.

Wundervoll schildert schon Hiob die göttliche Weisheit, die erhaben thront über den Tiefen der Wasser und dem Lande der Lebendigen[5]). Es heißt hier von der praeexistenten Weisheit:

Apokryphen, Tübingen 1904, S. 19]: „Soeben ergriff mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich fort auf den hohen Berg Tabor“.

[1]) Es genüge, auf Bousset's Artikel in Pauly-Wissowas Realencyclopaedie VII, 1503 ff. hingewiesen zu haben. Auch Usener, Weihnachtsfest S. 118 f. handelt über diese Materie.

[2]) Vgl. die Abbildung des archaischen in der Peloponnes gefundenen Figürchen mit der Taube auf der Hand bei Eisler, Weltenmantel S. 64. Über die Taube als Symbol der semitischen Muttergöttin Eisler, Kuba-Kybele S. 183 f. Vgl. ferner Usener, Weihnachtsfest S. 56 f. Im Homerischen Hymnus auf Aphrodite Nr. 4 ist diese Göttin, welche mit einem Gewand leuchtender als der Glanz des Feuers bekleidet ist, und wie der Mond strahlt mit ihren zarten Brüsten die Taube, φάσσα, die leuchtende. Vgl. Usener, Kallone. Rhein. Museum XXIII (1868) 343 und 349.

[3]) Usener, Sintflutsagen S. 225.

[4]) Reitzenstein, Fragen S. 108 f.

[5]) Kap. 28.

„Gott hat den Weg zu ihr gefunden,
Und er weiß um ihre Stätte.
Er, der da machte dem Winde ein Gewicht
Und das Wasser abmaß mit dem Maß;
Als er schuf dem Regen ein Gesetz
Und einen Weg dem Donnerkeil,
Da sah er sie und musterte sie,
Stellte sie auf und erprobte sie.

Es beginnt hier die Ablösung der Weisheit von Gott[1]). Auch das Buch Baruch trennt die Weisheit von Gott und schildert sie in dichterischer Personifikation[2]). Gerade diese Schilderung bietet fruchtbare Vergleichspunkte zum Isis-Horos-Mythus. „Wer stieg zum Himmel hinauf und nahm sie und brachte sie aus den Wolken herab?" Gott allein findet sie. „Danach erschien sie auf der Erde und wandelte unter den Menschen[3])". Gott gibt sie Israel und zwar als das Gesetz[4]). Einen Fortschritt in diesem Ablösungsprozeß der Weisheit von Gott bezeichnen die Sprüche Salomos[5]). Hier gewinnt das Bild der Sophia greifbarere Formen, und es drängt sich die Auffassung vor, daß die Weisheit eine von der Gottheit ursprünglich unabhängige, ewige Größe, „eine konkrete Gestalt, ein für sich bestehendes Wesen" ist[6]). Ehe der Herr etwass schuf war sie da; sie war der Werkmeister bei ihm, sie hatte täglich ihre Lust und spielte vor ihm. Indem sie sich aber zu den Menschen wendet, welche sich zu ihr hinneigen sollen, tritt zu der kosmologischen Bedeutung ihrer Figur auch eine soteriologische[7]). Die Künstlerin des Alls ist die Sophia auch im Buche der Weisheit[8]). Hier wird

[1]) Über die Chokma (Sophia) der Juden existiert eine größere Literatur, welche ich einsah. Es genügt, zwei Werke hier herauszuheben: W. Schencke, Die Chokma (Sophia) in der jüdischen Hypostasenspekulation. Skrifter utg. av Videnskapsselskapet i Kristiania II, Hist.-fil. Kl. 1913 und E. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Freiburg 1910. Weiter sei noch der gute Artikel „Weisheit" in der Realencyclop. f. prot. Theol. XXI (1908) von G. Hoennicke aufgeführt.

[2]) Hoennicke a. a. O.

[3]) Baruch 3,29 u. 3,38.

[4]) Als identisch mit der praeexistenten Tora erscheint die göttliche Weisheit auch in der rabbinischen Literatur. Darüber Schencke S. 34 f.

[5]) Kap. 8.

[6]) Schencke, a. a. O. S. 24.

[7]) Krebs, a. a. O. S. 53.

[8]) Kap. 7—9.

sie in der Vorstellung des Verfassers zu einer „selbständigen Hypostase neben Gott“. Die Weisheit erscheint hier als ein Hauch aus Gottes Kraft, als ein lauterer Ausfluß aus des Allmächtigen Herrlichkeit, als ein Abglanz des ewigen Lichts. Sie ist auf's innigste mit Gott verbunden, ist eingeweiht in Gottes Einsicht und Wählerin seiner Werke, d. h. „sie wählt unter den Werken, deren Idee Gott gefaßt hat, diejenigen, die zur Ausführung kommen sollen[1])“. Sie lehrt Salomo den Bau des Weltalls, die Wirksamkeit der Elemente, Anfang und Ende und Mitte der Zeiten, den Kreislauf der Jahre und die Stellung der Gestirne, die Natur der Tiere, die Macht der Geister auf die Gedanken der Menschen, die Verschiedenheiten der Pflanzen und die Kräfte der Wurzeln, was verborgen ist und sichtbar. Salomo liebte die Weisheit von Jugend an und strebte sie als seine Braut heimzuführen. Mit Gott steht diese in trautem Verkehr, und der Herr des Alls liebt sie, seine Ratgeberin und seines Thrones Beisitzerin. Im Auftrage des Herrn baut sie einen Tempel auf dessen heiligem Berg, als Abbild des heiligen Zeltes, welches Gott von Anbeginn an bereitet hat. Sende sie, bittet Salomo, vom heiligen Himmel und von dem Throne Deiner Herrlichkeit, schicke sie, damit sie mir bei meiner Arbeit zur Seite stehe. Ersichtlich wird hier die Weisheit „nicht nur als eigener Besitz Gottes, sondern als eine aus Gottes Wesen stammende Gehilfin Gottes vorgestellt[2])“. Großartige Formen gewinnt das Bild der Weisheit dann bei Jesus Sirach[3]). Hier trägt sie — eine Himmelskönigin — eine güldene Krone. „Ich bin“, sagt sie, „aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgegangen und bedeckte die Erde wie ein Nebel. Ich wohnte in der Höhe, und mein Thron stand auf einer Wolkensäule. Von der Urzeit her, von Anfang an ward ich erschaffen, und bis in Ewigkeit höre ich nicht auf. Im heiligen Zelte tat ich Dienst vor ihm, und darauf ward ich in Sion eingesetzt, in der Stadt, die er wie mich liebt, ließ ich mich nieder, und in Jerusalem ist meine Herrschaft.“ Schließlich wird sie mit dem Wasser des Paradiesesstromes Pison verglichen, und im Anschluß daran heißt es: „Ich aber ging wie ein Bach aus dem Strome und wie eine Kanalleitung „*εἰς παράδεισον*“[4]), und dieser Bach wurde

---

[1]) E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. III³ [1898] 379.

[2]) Ebenda.

[3]) Kap. 6 u. 24.

[4]) Im Gegensatz zum griechischen Text läßt Vulg. die Weisheit hier reden.

zum Strome, und dieser Strom wurde zum Meere. Die Weisheit, will das symbolisieren, ist die Emanation der Gottheit. Sie erfüllt den Lustgarten des himmlischen Jerusalem, ergießt sich über die ganze Welt und wohnt in Sion, dem Abbilde des himmlischen Jerusalem. Daß die Stelle so auszulegen ist ergibt sich aus der vorangegangenen Erwähnung der Paradiesesflüsse und des himmlischen heiligen Zeltes, das nach dem Buche der Weisheit von Ewigkeit her auf dem Paradiesesberg errichtet ward. Auch die vorangegangene Stelle des sechsten Kapitels: „Ihre Schranke wird dir eine feste Burg sein und ihre Fesselung goldene Gewänder", möchte ich auf die Himmelsstadt, oder das verklärte Jerusalem, und die Lichtgewänder der Gerechten deuten[1]). Diese Auffassung der Weisheit geht frühzeitig auch in die außerbiblische Literatur über. Im slavischen Henochbuch heißt es: „Am sechsten Tage befahl ich meiner Weisheit den Menschen zu machen aus sieben Bestandteilen"[2]). Und wiederum Vergleichsmomente zum astralen Mythus der Virgo bietet das aethiopische Henochbuch: „Als die Weisheit kam, um unter den Menschenkindern Wohnung zu machen und keine Wohnung fand, kehrte die Weisheit an ihren Ort zurück und nahm unter den Engeln ihren Sitz". Diese unter den Engeln weilende Weisheit, heißt es aber weiter, „wird sich einst erheben". Es wird von ihr das bedeutsame Wort ausgesagt: „Die Weisheit des Herrn der Geister hat ihn (den messianischen Richter) den Heiligen und Gerechten offenbart[3])". Auch Philo befaßt sich häufiger mit der Gestalt dieser Weisheit[4]), aber ohne sich konsequent zu bleiben. Die alte kosmogonische Auffassung schimmert durch Philos Gedankenbild, daß Gott der Vater und die Sophia die Mutter der Welt ist[5]). Das hindert ihn aber nicht, ein anderes Mal die Weisheit als Tochter Gottes zu bezeichnen[6]). Bald strömt

---

1) N. Peters [Das Buch Jesus Sirach. Münster 1913. S. 205] erkennt im παράδεισος die jüdische Religion wie Is. 5.

2) N. Bonwetsch, Das slavische Henochbuch. Abhandlgn. d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. N. F. Bd. I (1896) 29.

3) Schencke a. a. O. S. 26.

4) Sieh die Analysen bei Schencke a. a. O. S. 65 ff. und Krebs a. a. O. S. 40 ff. Vgl. dazu auch L. Cohn, Zur Lehre vom Logos bei Philo. Judaica. Festschrift zu H. Cohens 70. Geb. Berlin 1912. S. 303 f.

5) De Cherubim 49 sq. Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Ed. min. Vol. I [Berlin 1896] recogn. L. Cohn. p. 180. De ebrietate 30. Ebenda Vol. II. [Berlin 1897] recogn. P. Wendland. p. 164 sq.

6) De fuga et inventione 50. Ebenda. Vol. III [Berlin 1898] recogn. P. Wendland p. 106.

der Logos aus der Sophia als Quelle[1]), und Gott erscheint als Vater und die Sophia als Mutter des Logos[2]), dann wieder ist der Logos die Quelle der Sophia, und schließlich erscheinen auch beide Begriffe als Synonyma[3]). Auf die innere Bedeutung dieser Begriffe, auf die Frage nach etwaigen hellenistischen Vorbildern und Abwandlungen gehe ich nicht ein[4]). Der Nachweis einer solchen Hypostase der Weisheit allein genügt uns für unsere Deutung der Himmelskönigin und der Himmelsstadt der Apokalypse.

Bei Jesus Sirach nun sahen wir eine Gleichsetzung von Sophia und Eden sich vorbereiten, welche in frühchristlicher Zeit bei den Gnostikern zur Tatsache wurde. Eine seltsame Allegorie des samaritanischen Protognostikers der apostotischen Zeit, Simon Magus, dessen System Beziehungen zu der als Mondgöttin aufgefaßten Göttermutter erkennen läßt, mag uns zu dieser Abwandlung der im biblischen Schrifttum verkörperten Sophia hinüberleiten. Simon Magus sagt[5]): *„Τὸν παράδεισον ἀλληγορῶν ὁ Μωσῆς τὴν μήτραν . . . . εἰ πλάσσει ὁ θεὸς ἐν μήτρᾳ μητρὸς τὸν ἄνθρωπον, τουτέστιν ἐν παραδείσῳ . . . . ἔστο παράδεισος ἡ μήτρα, 'Εδὲμ δὲ τὸ χωρίον, ποταμὸς δὲ ἐκπορευόμενος ἐξ 'Εδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον ὁ ὀμφαλός· οὕτως, φησίν, ἀφορίζεται ὁ ὀμφαλὸς εἰς τέσσαρας ἀρχάς, ἑκατέρωθεν γὰρ τοῦ ὀμφαλοῦ δύο εἰσὶν ἀρτηρίαι περατεταμμέναι, ὀχετοὶ πνεύματος καὶ δύο φλέβεις, ὀχετοὶ αἵματος κτλ.“* Daß diese allegorische Deutung eines Bibelwortes ursprünglich sich auf die Sophia bezog, wird durch die manchmal wörtlich übereinstimmende Stelle bei Philo[6]) erwiesen: *„ποταμὸς δὲ φησὶν ἐκπορεύεται ἐξ*

[1]) De somniis Lib. II, 242. Ebenda vol. III, 280: „καλεῖ δὲ τὴν μὲν τοῦ ὄντος σοφίαν 'Εδέμ, ἧς ἑρμηνεία τρυφή, διότι, οἶμαι, ἐντρύφημα καὶ θεοῦ σοφία καὶ σοφίας θεός . . . κάτεισι δὲ ὥσπερ ἀπὸ πηγῆς τῆς σοφίας ποταμοῦ τρόπον ὁ θεῖος λόγος, ἵνα ἄρδῃ καὶ ποτίζῃ τὰ ὀλύμπια καὶ οὐράνια φιλαρέτων ψυχῶν βλαστήματα καὶ φυτά, ὡσανεὶ παράδεισον.“

[2]) De fuga et inventione 108 sq. Ebenda Vol. III, 117 sq.: „πατρὸς μὲν θεοῦ, ὃς καὶ τῶν συμπάντων ἐστὶ πατήρ, μητρὸς δὲ σοφίας.“

[3]) So in der weiter unten angeführten Stelle. Näheres bei Schencke a. a. O. S. 67.

[4]) Krebs a. a. O. S. 74.

[5]) In S. Hippolyti Refutationis omnium haeresium librorum decem. Rec. L. Duncker et F. G. Schneidewin. Göttingen 1859. p. 244. Abgedruckt bei Migne, Patr. gr. XVI, pars 3. p. 3214 sq., Eisler, Weltenmantel S. 478 f. Über Simon Magus u. a. M. E. Amélineau, Essai sur le gnosticisme égyptien in Annales du Musée Guimet. XIV (1887) 24 sv.

[6]) Legum allegoriarum. I, 65. Philo l. c. I, 66. Dazu vgl. De posteritate

'Εδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον, ποταμὸς ἡ γενικὴ ἐστιν ἀρετή, ἡ ἀγαθότης· αὕτη ἐκπορεύεται ἐκ τῆς 'Εδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας· ἡ δέ ἐστιν ὁ θεοῦ λόγος· κατὰ γὰρ τοῦτον πεποίηται ἡ γενικὴ ἀρετή." Das ist die gleiche Weisheit, die bei Jesus Sirach *„εἰς παράδεισον"* strömt, und nunmehr erinnern wir uns auch der Worte des Hohen Liedes: „Ein verschlossener Garten ist meine bräutliche Schwester, ein verschlossener Born, ein versiegelter Quell [1])." Den Himmelsgarten nun bringt Jesaias [2]) in nahe Beziehung zu Zion: „Denn Jahve tröstet Zion ... er macht ihre Wüste dem Wonnelande gleich und ihre Einöde dem Garten Jahves." Dieses verklärte Jerusalem schaut der Apokalyptiker aber wieder am gestirnten Himmel. Er sieht es dort, nachdem nach der großen Ekpyrosis [3]) ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen wurden, als würfelförmige Himmelsburg. In vielen Zügen gleicht diese der Burg des irdischen Paradieses, welche nach dem Avesta [4]) jener Yima errichtete, dem Ahura Mazdah die goldgeschmückte Peitsche schenkte, damit er mit dieser, wie Hermes, wie Augustus, wie der Messiasknabe der Apokalypse die Seelen leite [5]). Aber auch andere ältere Motive, so das vom Lebensbaume, von den zwölf Toren der kosmischen Himmelsmauern, von der Lichtsäule [6]) kehren hier wieder.

Dieses neue Jerusalem heißt die *„σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων"* und wird als Braut Gottes eingeführt. Ersichtlich enthält dieser Gedanke kosmische Vorstellungen, welche gewiß von der hellenistischen Umwelt des Apokalyptikers wohl verstanden wurden. Das Gottheit und Menschheit umfassende, würfelförmige, kosmische Himmelszelt wurde ja häufiger, namentlich von den Semiten, personi-

Caini 127 sq. ebenda II, 28 sq. Hier ist der Logos „ἀρχὴ καὶ πηγὴ καλῶν πράξεων."

1) Hohes Lied 4, 2.

2) Jes. 51, 3.

3) „ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι."

4) Avesta übersetzt von F. Wolff. Straßburg 1910. S. 319 ff. Die jüngere Fassung bei Usener [Sintflutsagen S. 209 ff.] läßt die große Ähnlichkeit noch mehr erkennen.

5) Sieh oben S. 149. Nach Usener [Zu den Sintflutsagen in Kleine Schriften 4 (1913) 393] ist aus dem Reiche der Sonne die himmlische Stadt Christi geworden. In der Offenbarung des Paulus [Robinsons Texts and studies II 3, p. 24, 1] gelangt man zu ihr in goldenem Schiff.

6) Auch dieses Motiv findet sich im Avesta. „Was sind das für Leuchten?" fragt Yima. „Ewige und unvergängliche Leuchten."

fiziert. Gott selbst ist der Tempel dieser heiligen Stadt. Auch in diesem Bilde klingt der alte Gedanke, daß der Tempel der Leib Gottes ist[1]), an.

Uns interessieren aber nun vor allem jene bei Jesus Sirach wahrgenommenen Beziehungen zwischen der Sophia und dem himmlischen Paradiese. Dieses durch Philo erläuterte Bibelwort und dazu spätere Gedankenbilder der Gnostiker[2]) geben uns den Schlüssel zum Verständnis des apokalyptischen Bildes der Himmelsstadt.

Wir besitzen einen in griechischer und syrischer Sprache überlieferten Hymnus auf die Sophia, dessen Verfasser mutmaßlich Bardesanes ist. Die syrische Übertragung, welche sich als katholische Bearbeitung kennzeichnet, erblickt in der mystischen Heldin: „meine Kirche.“ Nach Lipsius[3]) heißt es in diesem Hymnus:

„Das Mädchen ist des Lichtes Tochter,
Der Abglanz der Könige wohnt in ihr ein.
Fröhlich und erquickend ist ihr Anblick,
In strahlender Schönheit erglänzt sie.

Ihre Gewänder gleichen den Blumen,
Lieblicher Duft strömt von ihnen aus.
Über ihrem Haupte thront der König
Und nährt, die unter ihm weilen . . .

Ihr Nacken erhebt sich wie Stufen,
Ihn hat der erste Baumeister gebildet.
Ihre zwei Hände zeigen verkündigend auf den Chor der Äonen
Ihre Finger zeigen auf die Tore der Stadt.

[1]) Ganz allgemein sei wieder verwiesen auf Eisler, Kuba-Kybele.

[2]) Ob man die bei Hippolytos l. c. p. 116 sich findenden und bei Usener [Weihnachtsfest S. 31 f.] wiedergegebenen Mitteilungen der Naassener über die eleusinischen Mysterien als Beleg für eine Gleichstellung von Sophia und Himmelsstadt heranziehen kann, ist zweifelhaft. Die Erwähnung des „vollkommen großen Lichtes, das vom Undarstellbaren kommt“, der Ausruf des Hierophanten bei der geistigen Wiedergeburt: „Einen heiligen Knaben hat die Hehre geboren, einen Starken die Starke“ [dazu vgl. Dieterich, Mithrasliturgie S. 213], die Wendung, daß im Hause Gottes „alle das Gewand abwerfen und Bräutigame werden, entmannt durch den jungfräulichen Geist“, all das ist immerhin von Interesse für den Gang dieser Untersuchung.

[3]) Text mit nachfolgenden Erläuterungen bei R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. I (Braunschweig 1883) 301 ff. Zur Texterklärung ist auch zu vgl. Dieterich, Abraxas S. 106 f.

Ihr Brautgemach duftet von Balsam und allen Aromen . . .

Ihre Brautführer, sieben an der Zahl, umringen sie,
Welche sie selbst erwählt hat,
Ihre Brautführerinnen sind sieben,
Die vor ihr den Reigen anführen.

Zwölf sind es an der Zahl, die vor ihr dienen
Und ihr unterworfen sind,
Sie richten den Blick auf den Bräutigam hin,
Um durch seinen Anblick erleuchtet zu werden.

Und auf ewig werden sie mit ihm sein zu ewiger Freude,
Und werden bei der Hochzeit sitzen, zu der sich die
Großen [syr.: die Gerechten] versammeln . . ."

Dieses Lied von der Hochzeit der Sophia feiert deren Rückkehr ins Pleroma, oder in das paradiesische Brautgemach. Bardesanes spricht bei Ephrem [1]) von ihrer Wiederkehr „in die Stadt", worunter auch er das Pleroma versteht:

„O Ursprung der Wonne,
Dess' Tore auf Befehl
Vor der Mutter sich öffneten."

Lipsius glaubt mit Recht, daß dieses Pleroma wohl auch unter dem Paradiese des Bardesanes zu verstehen ist,

„Welches Götter maßen und gründeten,
Das Vater und Mutter
In ihrer Verbindung befruchteten,
Durch ihre Vermischung pflanzten."

Neben diesem himmlischen Paradiese kennt Bardesanes auch ein schmutziges irdisches; es ist das die unreine *μήτρα*. Diese Gleichsetzung der Sophia mit dem Paradiese oder dem Pleroma, läßt unser Hochzeits-Hymnus ja deutlich erkennen. Der stufenförmige Nacken des Mädchens, den der erste Baumeister bildete, symbolisiert doch deutlich den Stufenberg, auf dessen Höhe das Lichtreich ist. Der Dichter denkt an die Zikkurats [1]), die gestuften Sakraltürme, jene

[1]) Hymn. 55.

[2]) Th. Dombart, Zikkurat und Pyramide. München 1915, S. 73 f. Hier auch schöne Ausführungen über den Thron Salomos mit den 6 Stufen.

architektonisch gestalteten Nachahmungen der mythischen Götter-Welt- und Länderberge, der Wohn- und Thronsitze der Götter in den Höhen. Es war ja kein weiter Schritt mehr, um von der Vorstellung der Sophia als des Paradiesstromes zu ihrer Gleichsetzung mit dem Paradiese oder der Himmelsstadt[1]) selbst zu gelangen.

Die frühesten Wurzeln dieser seltsamen Gedankenreihen reichen in das uralte Weltbild der Kultur des Ostens zurück. Führt uns der stufenförmige Nacken der Sophia zum Götter- und Paradiesesberge zurück, so die gleiche gnostische Weisheit zur Kybele-Istar-Hera-Urania, zu jener Himmelskönigin, welche Jungfrau und Mutter ist. Noch lebte in frühchristlicher Zeit die alte Vorstellung von dieser kosmischen Muttergottheit. Erzählten doch die Ophiten[2]), daß *Σοφία 'Αχαμώθ* „aus dem Chaos sich aufschwingend, aber durch die ihr anhaftende Materie gehemmt, sich ausgedehnt und aus ihrem chaotischen Körper diesen sichtbaren Himmel gemacht habe. Unter ihm habe sie zunächst gewohnt, um dann später, ganz von der Materie befreit, über ihn emporzusteigen."

Noch waren die vom Hellenismus übernommenen und von ihm mit philosophischen Gedanken durchsetzten mythischen Vorstellungen eine Macht in der Umwelt des Apokalyptikers. Kein Wunder, daß die Gesichte, welche er schaute, ihre Farben vielfach von den bunten Gebilden der Göttersage erhielten, sofern diese geeignet waren, seine Ideen zu symbolisieren. Diese Bildersprache wollte nichts anderes, als Geheimnisse der Offenbarung einhüllend enthüllen. So sahen wir in den ursprünglich kosmischen Gesichten des Weibes am Himmel und der Himmelsstadt den gleichen Gedanken von der himmlischen Sophia Formen annehmen. Durch ihn wird das bräutliche himmlische Jerusalem zugleich zur Mutter am Himmel. Diese schon bei Michaeas[3]) sich vorbereitende Gleichstellung übernimmt der Apokalyptiker nicht ohne Einwirkung der Gedankenbilder, welche die religionsgeschichtliche

---

[1]) Über die astrale Seite dieser Frage sieh jetzt R. Knopf in den Neutestamentlichen Studien für G. Heinrici. Leipzig 1914, S. 213, der sich zu der Ansicht bekennt, daß hinter der Beschreibung der Himmelsstadt die Beschreibung des Himmels zu erkennen ist. Eingehender handelt darüber Boll, Offenbarung S. 39 ff.

[2]) Irenaeus I, 28, 2. Vgl. W. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Leipzig 1897, S. 90 f.

[3]) Mich. 4, 9. 10. D. Völter, Die Offenbarung Johannis. Straßburg 1911. S. 80 f.

Entwicklung gestaltet hatte. „Winde dich und kreiße Zion“, hatte Michaeas ausgerufen, „wie eine Gebärende! Denn nun wirst du zur Stadt hinaus müssen und auf freiem Felde lagern und bis Babel gelangen. Dort wirst Du Rettung erfahren, dort wird Dich Jahve aus der Hand Deiner Feinde erlösen.“ Was hier der Prophet dem Abbild der Himmelsstadt auf Erden verkündet, das verheißen die Gesichte von der Himmelskönigin und der Himmelsburg dieser selbst — aber in der Bildersprache vorangegangener Kulturen.

Nunmehr glaube ich behaupten zu dürfen, daß der Gedankeninhalt der von mir besprochenen Kapitel der Apokalypse auf folgende Formel gebracht werden darf: Die göttliche Weisheit als Emanation des Höchsten ist zugleich dessen mystische Mutter und Braut. Sie lebt in der Gottheit und die Gottheit in ihr; sie erfüllt das göttliche Lichtreich, die Himmelsstadt; sie ist selbst das ideale Zion; sie strömt als himmlische Pege vom Throne Gottes auf die Erde. In diesem Sinne steigt sie als Himmelskönigin auf die Erde hernieder; in diesem Sinne verfolgt der teuflische Drache die *λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς*[1]).

Mit dieser Deutung und Auslegung der beiden apokalyptischen Bilder werden wir nun aber mitten hineingeführt in die johanneische Theologie. Unser, wie ich glaube, festgefügter Beweis, daß diese astralen Gesichte nur durch das Theologumen der Sophia ihre Erklärung finden, widerspricht der allgemein herrschenden Annahme, daß dieses letztere sich weder im Evangelium Johannis, noch in dessen Offenbarung finde. Ja es ist sogar die Behauptung aufgestellt worden, daß Johannes absichtlich in schroffer Frontstellung gegen die Gnosis nicht einmal andeutungsweise dieses Theologumen berührt habe, weil dieses in der gnostischen Weltanschauung „degradiert“ sei, daß also gerade in der Ausscheidung der Sophia durch den Evangelisten die stärkste Abweisung des gnostischen Dualismus zu erkennen sei[2]). Ohne so anmaßend zu sein, den berufenen Exegeten vorzugreifen, welche hoffentlich die Tragfähigkeit meines Beweises nachprüfen und gegebenenfalls dessen Erträgnis für die Logoslehre unseres Evangelisten in das rechte Licht setzen werden, möchte ich mich zu dieser Frage doch wenigstens in Kürze äußern.

---

1) So auch Boll, Offenbarung S. 118.

2) J. Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums. Tübingen 1902, S. 199.

Zuerst will ich darauf hinweisen, daß der Logos des Prologes, den, wie die Weisheit, die Welt nicht erkannte, der in sein Eigentum kam, und den die Seinigen nicht aufnahmen, doch nichts anderes ist als die weltschaffende Kraft und Weisheit Gottes[1]), wenngleich dieser Gedanke nicht so deutlich ausgesprochen ist, wie bei Paulus, nach welchem Christus „Gottes Kraft und Weisheit“ ist[2]). Sodann ist zu bemerken, daß nicht nur die Sophia, sondern auch der Logos sich in den heidnischen oder haeretischen Spekulationen wesentliche Umformung gefallen lassen muste. Der spätere Origenes[3]) gebraucht den Logos geradezu in Opposition gegen die Gnotiker, welche ihm seine *ὑπόστασις*, seine selbständige Persönlichkeit nehmen wollten. Wie also Johannes den heidnischen Logoslehren, welche ihm sicherlich bekannt waren[4]), den wahren Logos gegenüberstellte[5]), so hätte er eben so gut die falsche Sophia durch die wahre ersetzen können. Die Logoslehre des Evangelisten wurzelt in der Weisheitslehre der biblischen Schriften. Vielleicht hat Origenes nicht Unrecht, wenn er den vielbesprochenen Anfang des vierten Evangeliums: „*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*“ so deutet: „*δημιουργὸς δὲ ὁ χριστὸς ὡς ἀρχή, καθ' ὃ σοφία ἐστί, τῷ σοφία εἶναι καλούμενος ἀρχή . ἡ γὰρ σοφία παρὰ, τῷ Σαλομῶντι φησιν· ›Ὁ θεὸς ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ‹, ἵνα ›ἐν ἀρχῇ ἦ ὁ λόγος,‹ ἐν τῇ σοφίᾳ*[6])“. Daß diese Deutung nicht allein durch die Vorliebe dieses Schriftstellers für Allegorien zu erklären ist, beweist die Tatsache, daß bei Philo, dem ja auch, wie wir sahen, die Sophia als das höhere Prinzip erscheint, aus dem der Logos hervorgeht, einer der vielen Namen der Weisheit *ἀρχή* ist[7]). Daß eine solche Gleichstellung schon durch die

---

[1]) Ich stütze mich bei diesen Ausführungen besonders auf das schon genannte Werk von Krebs. Hier S. 155, vgl. auch S. 79 ff. Herr Kollege Göttsberger in München bemerkte mir gegenüber hierzu, daß er die alttestamentliche Weisheit dem Logos, dem Messias und Jesus gleichstellt.

[2]) 1. Kor. 24. Über die Gleichsetzung Christi mit der alttestamentlichen Weisheit bei Paulus, sich Krebs, S. 83 f.

[3]) Origenes, Johanneskommentar, hrsg. von E. Preuschen, Leipzig 1903. Ic. 19, S. 29. Krebs S. 4.

[4]) Krebs S. 98 f.

[5]) Ebenda S. 99.

[6]) Das wird noch weiter ausgeführt. Origenes Ic. 14, a. a. O S. 23.

[7]) Legum allegoriarum. I, 43. Philo, l. c. I, 61: „τὴν μετάρσιον καὶ οὐράνιον σοφίαν πολλοῖς ὀνόμασι πολυώνυμον οὖσαν δεδήλωκε· καὶ γὰρ ἀρχὴν καὶ εἰκόνα καὶ ὅρασιν θεοῦ κέκληκε.“

Proverbien[1]) nahegelegt werden konnte, zeigt das Zitat in der angeführten Stelle des Origenes, das auch Philo anführt in seiner Allegorie von der Weisheit, mit der als *μήτηρ* Gott als *πατήρ* die sichtbare Welt geschaffen habe[2]). Begünstigt konnte eine solche Deutung werden durch die Tatsache, daß auch die jungfräuliche Muttergottheit jenes astralen Bildes, in das der Apokalyptiker seinen Gedanken kleidet, *ἀρχή* genannt wurde[3]). Auch das spricht für die Möglichkeit einer solchen Auslegung der lapidaren Anfangsworte unseres Evangeliums, daß Synesios[4]) von der Gottesmutter der Christen sagt: *„παγὰ παγῶν, ἀρχῶν ἀρχά, ῥιζῶν ῥίζα, μονὰς εἰ μονάδων."* Die Begriffe *πηγή* und *ἀρχή* sind also hier gleichgesetzt. Bei der Bedeutung der Göttin „Quelle" für das Gesicht unseres Propheten geleitet auch diese Tatsache zurück zum alten Mythus von der kosmischen jungfräulichen Allmutter und von der Weltschöpfung.

Anhang.

Das Märchen vom Dornröschen.

In einem ansprechenden Buche hat Adolf Thimme auch über das Märchen vom Dornröschen gehandelt[5]), weil dieses „recht als ein Beispiel für die Verschiedenheit der Auffassung und der Theorien in der Märchenerklärung dienen" kann. Der Verfasser kritisiert hier vornehmlich eine Arbeit Reinhold Spiller's[6]), welche zu dem Ergebnis

1) Prov. 8, 22.

2) Sieh oben S. 173. Cohn, a. a. O. S. 328.

3) Plutarch, Crassus c. XVII: „Γίνεται δὲ πρῶτον αὐτῷ σημεῖον ἀπὸ τῆς θεοῦ ταύτης, ἣν οἱ μὲν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ τὴν ἀρχὰς καὶ σπέρματα πᾶσιν ἐξ ὑγρῶν παρασχοῦσαν αἰτίαν καὶ φύσιν νομίζουσι."

4) Mitgeteilt von A. Harnack, Zur Abercius Inschrift. Texte und Untersuchungen XII (1895) 24. Dort auch Ausführungen über die Magna mater Hera als Πηγή. Vgl. die Gleichsetzung beider Begriffe bei Philo. S. oben S. 174.

5) Das Märchen. Leipzig 1909. S. 92 ff.

6) Zur Geschichte des Märchens vom Dornröschen. Progr. d. Thurgauischen Kantonsschule. Frauenfeld 1893.

gelangte, daß das Märchen aus Indien stamme, sowie einen Aufsatz von Friedrich Vogt[1]), welcher in einem alten griechischen Mythus das Urbild unseres wunderlieblichen Dornröschens erkannte.

Thimmes Ausführungen gipfeln in dem Wunsche, „vorläufig mythologische Spekulationen von der Märchenforschung möglichst fernzuhalten." Gewiß, diese so verführerischen mythologischen Deutungen, die arg in Miskredit gekommen sind, haben ihre recht bedenklichen Schattenseiten; dennoch aber ist ein übergroßes Mißtrauen ihnen gegenüber auch vom Übel. Gewiß kann die Übereinstimmung eines einzelnen Zuges eines noch im Volksmunde lebenden Märchens mit einem Zuge eines alten Mythus oder älteren Märchens, so anziehend eine solche Parallele nach der ästhetischen oder literarischen Seite auch sein mag, noch keine Abhängigkeit des einen vom andern beweisen. Wenn aber mehrere Motive in derselben ursächlichen Verknüpfung in solchen älteren Erzeugnissen der Volksphantasie und in dem fortlebenden Märchen festgestellt werden können, so dürfen wir dennoch Schlüsse für die Entstehungsgeschichte dieses letzteren ziehen. Zu seinem Urbilde werden wir freilich wohl niemals gelangen, nur aufzeigen können wir, wo und wann einmal die gleichen Gedankenbilder in der gleichen Verknüpfung den fromm grübelnden oder den träumend dichtenden Volksgeist beschäftigten.

Das Dornröschen-Märchen hat anmutige Schwestern in den Dichtungen verschiedener Völker. Spiller und Vogt haben auf sie hingewiesen. Drei davon verdienen ein besonderes Interesse. In dem 1696 erschienenen Märchen „La belle au bois dormant", das ursprünglich aber auch „Fleur d'Epine" geheißen hat[2]), wird auch von der Verkündigung des hundertjährigen Schlafes, den der Stich einer Spindel erzeugen soll, geredet. Die Verzauberung und Erlösung des Mädchens ist die gleiche wie in unserem Märchen. Nur wird diese französische Fassung nicht mit dem Liebeskusse des eingedrungenen Königssohnes abgeschlossen, sondern es wird noch hinzugefügt, daß Dornröschens Kinder Aurore und Jour, die Frucht jener kurzen Vereinigung, zugleich mit ihrer Mutter von der bösen Schwiegermutter verfolgt werden. Auch der altfranzösische, dem 14. Jahrhundert angehörende Prosaroman „Perceforest" bringt eine Episode, die gleichfalls dem Märchen eine derartige Fortsetzung

[1]) **Dornröschen-Thalia. Germanistische Abhandlungen. XII (1896) 195 ff.**
[2]) **Spiller's Begründung S. 16 ist ansprechend.**

gibt. Hier wird das Mädchen, als das verhängnisvolle Geschick sich erfüllt hat, auf den Turm einer Burg gebracht, der nur nach Osten hin eine Fensteröffnung besitzt. Durch diese bringt der Sonnengott der Schlafenden Erfrischungen. Der hilfreiche Genius Zephyr trägt den Erretter Troylus auf dem Rücken zum Lager des Mädchens. Er wohnt ihm bei, und dieses gebiert einen schönen Knaben, der sogleich ihren kleinen Finger ergreift und die Mutter von den verderbenbringenden Flachsagen befreit. „Nach[1]) einem gefährlichen Abenteuer kommt Troylus wieder in die Nähe seiner Geliebten. Auf einer Wiese unter einem Baume verfällt er in einen wunderbaren Schlaf, in welchem er von einer schönen Dame über einen fürchterlich wilden Fluß in ein Schloß geführt wird, wo er eine schöne ältliche Dame, die Amme eines herrlichen Knaben findet, von dem sie viele gewaltige Taten voraussagt. Er trägt das Zeichen, welches die Kinder Israels machten, als sie ins gelobte Land kamen, auf der rechten Schulter eingebrannt: einen König, der ein Schwert im Munde und eine Wage in der Rechten hält." Darnach meldet sich noch ein Rivale; diesen besiegt unser Held, und dann werden die Liebenden vereint. Das seltsame Bild des Knaben mit dem Schwerte im Munde ist höchst auffällig. Spiller fand in der Bibel und in der jüdischen Sage nichts derartiges — und doch ist das ein Zug, der sich in der Bibel findet, aber vielleicht aus anderen Vorstellungskreisen entnommen wurde. Der Messias der Apokalypse des Johannes hat ein aus dem Munde ausgehendes Schwert[2]). Es ist das der Schwertkomet, wie uns Boll gelehrt hat, und die Wage, von der im Zusammenhange damit das Märchen erzählt, ist das gleichnamige Sternbild. Es muß also etwas ganz besonderes sein um diesen Knaben des französischen Märchens, wenn er in solcher Art mit dem Messias selbst verglichen wird.

Auch ein italienisches Märchen sei noch erwähnt. Es findet sich mit dem Titel „Sole, luna e Talia" in dem 1637 erschienenen Pentamerone des Giambattista Basile[3]). Hier dringt ein König zu der verzauberten Maid, wohnt der Schlafenden bei, die dann zwei Kinder Sole und Luna gebiert, welche auch hier die Agen aus dem

[1]) Auszug nach Spiller, S. 22.

[2]) Apoc. I 16. Darüber F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis. Berlin 1914. S. 54 f.

[3]) Giambattista Basile, Der Pentamerone oder das Märchen aller Märchen. Aus dem Neapolitanischen übertragen von F. Liebrecht. Breslau 1846. S. 195 ff.

Finger saugen. Die eifersüchtige Gemahlin des Königs stellt den Kindern nach und will die Mutter in ein Feuer werfen lassen. „Da diese nun sah, wie schlecht es mit ihr stand, so fiel sie vor der Königin auf die Knie und flehte sie an, ihr wenigstens so viel Aufschub zu gestatten, bis sie ihre Kleider abgelegt habe. Die Königin, nicht sowohl aus Mitleid mit der Unglücklichen, als um sich die mit Gold und Perlen gestickten Gewänder anzueignen, erwiderte daher: ‚Nun denn, so ziehe dich aus', worauf Talia sich zu entkleiden anfing und bei jedem Stück, das sie ablegte, ein lautes Geschrei ausstieß." Den letzten Schrei vernimmt der König und rettet sie. Die Bitte Talias ist nicht recht begründet; es muß auch hier wieder eine ganz besondere Bewandtnis mit diesen Kleidern gehabt haben. Wir denken an Allerleirauh's — auch eines verfolgten Mädchens, das ein goldenes Spinnrädchen und ein goldenes Haspelchen sein eigen nennt — drei glänzende Kleider: das eine strahlend wie die Sonne, das zweite leuchtend wie der Mond, das dritte schimmernd wie die Sterne[1]). Der Leser des vorigen Aufsatzes erkennt darin unschwer kosmische Gewänder, wie sie die *Ἶσις ἑπτάστολος* trug. Ob sie es in der älteren Fassung unseres Märchenstoffes auch wirklich waren?

Für diese „Allerleirauh- oder Griseldisformel," wie zustimmend Thimme sich ausdrückt, hat nun Vogt die Herkunft aus dem antiken Mythus von Thalia nachgewiesen, die nach des Äschylus *Αἰτναῖοι* von Zeus geliebt und vor der Eifersucht der Hera im Innern der Erde verborgen wurde, wo sie zwei Knaben, die Paliken gebar. Möglich, daß diese in Sizilien nachzuweisende Göttersage auf die Fortbildung unseres Märchenstoffes von Einfluß gewesen ist. Wichtige Züge unseres Märchens bleiben aber bei der Annahme dieses Urbildes gänzlich ungeklärt. Freilich war Vogt auf dem rechten Wege; seine Thalia hätte ihn rasch zu verwandten mythischen Gestalten führen können, die eher Anspruch darauf erheben können, in Dornröschens Ahnenreihe aufgenommen zu werden.

Trotz des Einspruches Thimmes[2]) vertrete ich mit Spiller und Vogt den Standpunkt, daß unser Märchen ursprünglich, ebenso wie die ausländischen Schwestern, nicht mit dem Liebeskusse abschloß. Dafür spricht einmal die Übereinstimmung der erwähnten aus-

[1]) Grimm, Kinder- und Hausmärchen. Nr. 65.
[2]) Thimme, a. a. O. S. 99.

ländischen Märchen in diesem Punkte; dafür spricht weiter, daß sich diese Fortsetzung, wenn auch gesondert, sowohl als Märchen von Allerleirauh mit der goldenen Haspel und besonders als Märchen von der bösen Schwiegermutter in Grimms Sammlung findet; dafür spricht endlich die Tatsache, daß die Grundmotive der ausländischen Märchen in der gleichen Verknüpfung uns schon viele Jahrhunderte zuvor in der abendländischen Literatur begegnen. Der Gang dieser anspruchslosen Untersuchung wird erweisen, daß die folgenden Motive die ursprünglichen und wesentlichen des Märchens sind: einmal das Weben, sodann die Verzauberung und der Aufenthalt in einem unzugänglichen Gemach, endlich die Entzauberung durch das neugeborene Kind. Alles andere, was die späteren Märchen erzählen, sind Abwandlungen und Zutaten, die entweder der rastlos weiterdichtenden Phantasie ihren Ursprung verdanken, oder auch dem Bestreben des Volksgeistes, ursprünglich fremden Stoffen ein heimisches Gewand zu geben.

Alle genannten Motive — ausgenommen die Verzauberung — finden sich nun in dem von Nonnos[1]) erzählten Kore-Mythus: Die Göttin, welche, von schrecklichen Drachen beschützt, in der Höhle webt, wird von ihrem Vater überrascht und zur Mutter des zweigehörnten Zagreus, also eines solarischen Gottes gemacht. Claudian[2]) erzählt diesen Mythus in einer Form, die der Thalia-Sage näherkommt. Hier sitzt die Jungfrau am Webstuhl und wird dann in den Hades entführt. Auch was Ovid[3]) von der Leukothoë erzählt gehört hierher. In stillem Gemache zur Nachtzeit naht sich der liebende Helios der erschrockenen Schönen, der vor Angst die Spindel aus der Hand fällt. Was Kore-Gaia webt wissen wir: es ist der Himmelsmantel, bestickt mit Sonne Mond und Sternen, den diese mythische Allerleirauh dem Himmelsgott übergibt, damit er ihn über den Weltenbaum bei der Feier ihrer heiligen Hochzeit ausbreite.

Gewiß ist es von diesen Mythen zu unserem Märchen noch weit. Aber ein Zwischenglied, das, wie wir sahen, diesen Göttersagen seltsam verwandt ist, bringt uns den Beweis, daß im Umkreise dieser Sagen von der webenden Göttin das Dornröschen-Motiv zuerst angeklungen ist.

---

1) Dionys., 6,145; 41,277.

2) De raptu Pros. 33,24.

3) Metam. IV, 208 sq.

Im Protoevangelium des Jacobus wird berichtet, daß die Jungfrau Maria vom Priester aufgefordert wurde, am Vorhange für den Tempel des Herrn weben zu helfen. „Maria aber nahm den Scharlach und spann. Und sie nahm den Krug und ging hinaus, Wasser zu schöpfen, und siehe, eine Stimme sprach: Sei gegrüßt, Du Begnadigte, der Herr sei mit Dir, Du Gebenedeite unter den Weibern" . . Als ihre Niederkunft nahe ist fährt das Protoevangelium folgendermaßen fort: „Und er [Joseph] fand daselbst eine Höhle und führte sie hinein und stellte seine Söhne zu ihr und ging aus, eine Hebamme in der Umgegend von Bethlehem zu suchen. Ich aber Joseph, ging umher und ging nicht umher, und ich blickte auf an das Himmelsgewölbe und sah es stillstehen und blickte auf in die Luft und sah sie erstarrt, und ich sah die Vögel des Himmels unbeweglich, und ich sah auf die Erde und sah eine Schüssel dastehen und Arbeiter (darum) gelagert und ihre Hände in der Schüssel, und die Kauenden kauten nicht, und die am Aufheben waren brachten nichts in die Höhe, und die zum Munde führen wollten, brachten nichts zum Munde, sondern aller Angesichter waren nach oben gerichtet, und siehe Schafe wurden getrieben und blieben stehen, und es hob der Hirt seine Hand auf, sie zu schlagen, und seine Hand blieb oben stehen, und ich sah auf den Wasserlauf des Flusses und sah die Mäuler der Böcke darauf gehalten, und sie tranken nicht, und auf einmal ging alles wieder seinen (natürlichen) Lauf". Joseph findet die Hebamme und spricht zu ihr: „Komm und siehe; und sie ging mit ihm, und sie traten an die Stätte der Höhle, und siehe eine lichte Wolke überschattete die Höhle. Und es sprach die Hebamme: heute ist meine Seele erhoben, denn meine Augen haben Wunderbares gesehen; denn Heil für Israel ward geboren. Und sofort verschwand die Wolke aus der Höhle, und es erschien ein großes Licht in der Höhle, sodaß unsere Augen es nicht ertrugen; und nach einer kleinen Weile verschwand jenes Licht, worauf dann das Kind sichtbar wurde, und es kam und nahm die Brust von seiner Mutter Maria. Und es schrie die Hebamme und sprach: Das ist heute ein großer Tag für mich, weil ich dies neue Schauspiel gesehen habe[1])". Keinen Zweifel läßt hier die Schilderung der Geburt des Erlösers, daß sie ihr Vorbild in der Geburt des Sonnengottes aus der kosmischen Höhle hatte[2]). An die Stelle der Kore-

[1]) E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen 1904. S. 58 ff.
[2]) Siehe oben S. 157.

Gaia, welche den kosmischen Weltenmantel webt, ist die Jungfrau Maria getreten, welche am Vorhange des Tempels webt, der auch eine kosmische Bedeutung hatte[1]). Am wichtigsten aber ist die hier eingehend geschilderte Verzauberung. Sie tritt kurz vor der Geburt des Heilandes ein. Das Gleiche ist der Fall in der ägyptischen ***Κοσμοποιΐα.*** Hier blickt der Gott zur Erde und ruft „*'Ιάω καὶ πάντα ἐστάθη καὶ ἐγενήθη ἐκ τοῦ ἤχους μέγας θεός, μέγιστος*“ [2]). Die Geburt des rettenden Gottes bricht auch hier wohl den Zauber, der die atemlos harrende Erde umfängt.

Nur unwesentlich sind diese hier hervortretenden Motive: das Weben, die Verzauberung, die Geburt des Gottes in der Höhle im Märchen verändert. Das Weben wird in diesem zur Ursache der Verzauberung. Vielleicht ist diese Änderung auf die antike Vorstellung zurückzuführen, welche der Spindel eine alles vernichtende Kraft beimaß, und diese der winterlichen Todesgöttin Proserpina als Attribut gab[3]), die wiederum in Abwandlungen des alten Mythus an die Stelle der Kore tritt. Aus der Höhle machte das Märchen ein unzugängliches Schloß, das von hoher dürrer Dornhecke rings vollständig umgeben ist. Vielleicht erinnert diese bei Dornröschens Liebesfeier wieder frisch grünende und blühende Hecke noch dunkel an den Weltenbaum, welcher durch den über ihn gebreiteten Himmelsmantel bei der heiligen Hochzeit seine Früchte, die goldenen Sterne, wiedererhält.

Im Umkreise der uralten Vorstellungen von der Geburt des Sonnengottes aus der Gaia, der kosmischen Welthöhle, haben wir demnach die Heimat der Grundmotive unseres Märchens zu suchen. Auf einen Sonnenmythus deuten ja auch mehrere Züge unserer Märchengruppe hin: Der Schwertkomet im Munde des Knaben; sein Name Sole oder Jour; die Ernährung der schlummernden Maid durch den Sonnengott; der Name Dornröschens in einem verwandten indischen Märchen[4]), in dem es „Sonnenmädchen“ heißt; die kosmischen Gewänder Allerleirauh's.

---

[1]) **Joseph.,** Ant. III, 7, 7. **Eisler,** a. a. O. S. 191. Dort auch Näheres über die Madonna als Spinnerin.

[2]) Siehe oben S. 161.

[3]) **Eisler,** a. a. O. S. 142 f. Hier auch einige Bemerkungen über den an die Spindel geknüpften Aberglauben.

[4]) Bei **Spiller** a. a. O. S. 26 ff.

Zur Mundart des Kreises Brieg.

Nebst Bemerkungen über ihre literarische Verwendung.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa.

I. Vorbemerkungen.

§ 1. Von den deutschen Mundarten des Kreises Brieg hatte ich im Frühjahr und Herbst 1912 Gelegenheit diejenigen der Dörfer Linden, Konradswaldau und Lossen kennen zu lernen; sie stimmen in den meisten wesentlichen Punkten überein, zeigen aber in Einzelheiten auch Abweichungen [1]).

Linden liegt nordwestlich von Brieg, halbwegs auf Ohlau zu, Konradswaldau südwestlich von Brieg, auf Grottkau zu, und Lossen südöstlich von Brieg, unweit von Löwen. In dem auf dem rechten Oderufer liegenden Teile des Kreises hatte ich noch keine Gelegenheit Mundartstudien zu machen; da aber nach Weinhold (Über deutsche Dialektforschung, S. 17; Verbreitung und Herkunft der Deutschen in Schlesien, S. 193) noch vor etwa zwei Menschenaltern die Oder im Kreise Brieg die Sprachgrenze zwischen Deutsch und Polnisch bildete, so dürfte das rechte Oderufer heute noch mundartliches Neuland darstellen; die Umgegend von Karlsmarkt (Kauern, Alt-Köln, Alt-Hammer) an der Oppelner Kreisgrenze ist noch jetzt großenteils oder überwiegend polnisch. Ich darf daher annehmen, daß die Dialekte der drei obengenannten, von Brieg etwa gleich weit entfernt liegenden Orte genügen werden, um ein zutreffendes Bild der Mundarten des Kreises Brieg zu geben.

---

[1]) Dieser Aufsatz war ursprünglich nur als Teil einer die Ergebnisse meiner Beobachtungen zusammenfassenden Abhandlung über die Brieger Mundart gedacht. Um die Drucklegung zu erleichtern, wurden jedoch die hier fehlenden grammatischen Abschnitte zunächst für eines der folgenden Hefte der „Mitteilungen" zurückgestellt.

Außerdem bot sich mir die Gelegenheit, meine bezüglichen Aufzeichnungen von einem gründlichen Sachkenner, Herrn Traugott Gebhardt, der in Cantersdorf bei Löwen als Lehrer wirkt und in Zindel geboren ist und dort seine Kindheit verlebt hat, nachprüfen zu lassen. Er hat meine Ausführungen bestätigt und vielfach ergänzt. Bezüglich der von mir gewählten Orte äußerte er sich: „Die Auswahl der drei Orte ist meiner Meinung nach recht passend, besonders auch darum, weil alle drei Dörfer wegen ihrer Entfernung vor den Einflüssen der Stadt bewahrt bleiben und richtige Bauerndörfer sind.“ Herr Gebhardt beherrscht die Zindeler Mundart, und ich verdanke ihm u. a. auch alle Belege aus Zindel und Cantersdorf, sowie die meisten Unterlagen für einige wesentlichen Abschnitte meiner Arbeit. Zindel liegt etwa 5 km südwestlich von Konradswaldau, Cantersdorf etwa 5 km südöstlich von Lossen.

§ 2. Die hier behandelten Mundarten gehören lautlich nach von Unwerth (Wort und Brauch III, Die schlesische Mundart, S. 6 und § 117 I) zur östlichen lausitzisch-schlesischen Gruppe, zeigen aber bereits vielfache Hinneigung zu den schlesischen Diphthongierungsmundarten. Dazu gehört die Entwicklung von mhd. a zu uǫ, von mhd. e, ō, æ, ōuw und auslautendem ei zu ię, von mhd. î zu ę̄, von mhd. iu zu ǭi und die palatale Aussprache von l, n, d und t unter bestimmten Bedingungen. Einige Kleinigkeiten scheinen auch nach den südlichen und südöstlichen Grenzmundarten der schlesischen Gruppe (glätzisch, österreichisch-schlesisch, nordmährisch, schönwäldisch) hinzuweisen, z. B. die Dehnung des Stammvokals einiger Präteritalformen (guǭlt *galt*, fuǭnt *fand*, druǭnk *drang* usw.), die Palatalisierung von intervokalischem g (wāijə *Wege*, nējə *Neige* usw.), die Diminutivendung -chen nach stammauslautendem l oder Vokal (gədriklçhn n. *Alb*, wę̄lçhn *Weilchen*, ię̄çhn *Eichen, kleines Ei* usw.)[1]), die Formen och (Zindel, Konradswaldau) *nur*, nukwr *Nachbar*, der Rest des schwachen Genitivs von Familiennamen (s. § 14) u. a.

Als für die Brieger Mundart und einige Nachbargebiete besonders kennzeichnend, sind außerdem hervorzuheben: die Entwicklung von mhd. e und ō vor r zu a, sowie von mhd. i und ü vor r zu u (harpst *Herbst*, kᵘrçhə *Kirche*), die Dehnung von mhd. a vor n + Dentalverschluß (gərānt *gerannt*), die Kürzung von mhd. î und iu vor t

[1]) Vergleiche die schönwäldischen Diminutiva auf ęçha (aus el + chen), Gusinde, Wort und Brauch VII, Eine vergessene deutsche Sprachinsel, § 113 b.

tset́ *Zeit*, lot́ə, *Leute*), der Übergang von ts und tš in s und š nach Konsonanten (peĺs *Pelz*, tānsn *tanzen*, huchsīch *Hochzeit*, lińš *aus Linden*), die Formen a *in*, an *in den* — sonst wird „den" zu a — (an guǭrtn *in den Garten*, aber: bę̄ a kińdrn *bei den Kindern*), ar oder r *der* (ich gink s ar mutr ſuǭń *ich ging es der Mutter sagen*, ar kᵘrchə *in der Kirche*, fᵘr [1]) kᵘrchə *vor der Kirche*), am *dem* oder *im* (am fuǭtr *dem Vater*, am guǭrtn *im Garten*), ſer pron. *seiner*, ir *einer*, kir *keiner*, gətūn *getan* (ū nach dem Infinitiv und Präsens), dar duiə *dieser hier*, dōhuiə *hier*, dos ſeiə *dasselbe*, die eigenartigen Konstruktionen von gīn *gehen* und brētn *bereiten* (a īs gīn də mutr rufn *er ist die Mutter rufen gegangen*, dos brēt wr nich anōch ſuǭń *das können wir nicht nachsprechen*), sowie die schwache Mehrzahlendung substantivisch gebrauchter Zahlwörter (də andrn drę̄ń *die anderen drei*).

Wenn auch einige der vorgenannten Erscheinungen nicht auf dieses Mundartgebiet beschränkt sind [2]), so ist doch das Zusammentreffen aller oder der meisten dieser Einzelheiten geeignet, den Brieger Mundarten ein eigenartiges Gepräge zu geben.

Einige der angeführten Entwicklungen erwähnt mit Bezug auf den Kreis Brieg auch von Unwerth, Schles. Ma., § 27 (ę̄ aus mhd. ī), §§ 36 und 41 (ę̄ aus mhd. ei und öuw [3])), sowie aus dem Kreise Grottkau ebenda § 102 IV (Dehnung von a vor n + Dentalverschluß).

II. Vom Verfasser zusammengestellte Texte.

§ 3. Mustertext für die Brieger Mundart. Der folgende Text ist von Gebhardt nachgeprüft; er enthält sämtliche im § 2 an-

---

[1]) fur ist hier zusammengezogen aus fur + r *vor der*.

[2]) So findet sich z. B. a aus mhd. e und ö vor r auch in den Kreisen Reichenbach (Langenbielau), Waldenburg, Bunzlau, bei Weckelsdorf, in Nordböhmen (Markersdorf nach Knothe) usw., u aus mhd. i und ü vor r z. B. in Nordböhmen zwischen Warnsdorf — Zwickau i. B. — Kratzau und um Schluckenau nach Fritz Wenzel, Studien zur Dialektgeographie der südlichen Oberlausitz, § 155, die Dehnung von a vor n + Dentalverschluß in Schönwald bei Gleiwitz und bei Katscher nach Gusinde, Sprachinsel, §§ 2, 3, und in der sächsischen Lausitz in Sebnitz nach Meiche, Dial. der Kirchfahrt Sebnitz, § 107 Anm.

[3]) Dieses ę̄ aus ei und öuw gilt (entsprechend der Vertretung von gedehntem mhd. e) allerdings nur in einem Teilgebiet des Brieger Kreises, z. B. in Lossen; weiter verbreitet ist die Vertretung ię̄, z. B. in Linden, Zindel und Cantersdorf: tswę̄ tswię̄ zwei, frę̄ń frię̄ń freuen.

geführten Kennzeichen und viele anderen Einzelheiten zum Teil in mehreren deutlichen Beispielen. Zugrunde gelegt ist die Ortsmundart von Zindel. Um die Eigenheiten hervorzuheben und zum Vergleich ist eine Übertragung des Textes in die glätzische Mundart der Lewiner Gegend (Sackisch) danebengestellt.

(Briegisch.)

is īs tsét, dos wr ins tsurāćhtə maćhn; wr wuln do nẹ̄fuǭrdn a də štuǭt, ićh unt də līſə, tsum ha^{r}n duktr, dos wr im a ilwə du^{r}tə ſẹ̄n.

mutr, dō gī ſ oćh a^{r} līſə ſuǭń, dos sə bālə rẹ̄kimt, dos wr no oləs fa^{r}tīćh brētn! də īs f^{u}r am wẹ́lćhn, aſū im a nǭńə rim, də iẹ̄iər huln gin, dī wr duktrš mitnām wuln. is īſ oćh gut, dos də hinr wīdr liẹ̄n, am fretíjə hot wr doćh fo kir henə kē ēntsījəs iẹ̄i nićh! dō wu^{r}t sə wul bẹ̄ a hinrn ſẹ̄n; ōdr wens də ſə[2]) du^{r}tə nićh fińst, dō ſī[3]) oćh, ap[4]) ſə nićh fliŋ[5]) amōl nimgərānd īs tsum nukwr, tsum ālə uǭrntə[6])-fuǭtr; da^{r} hōt ſilćhə šīnə ā^{r}tbiẹ̄rdn am guǭrtn, dō we^{r}n ſīćh duktrš ō ſirə drībr friẹ̄ń.

də līſə īſ inſə elstə; də wu^{r}t jū ūw a harpst o^{r}štə fufsn jūr, də īſ ābr a raćht štorkəs mādl gəw^{u}rdn, unt dō ſōl ſə as dīnst, unt

(Glätzisch.)

ſīs tsait, dos mr ǫns tsǫrećhtə maćha; mr vela doćh naifǭrn ai də štǭt, īj on də līſə, tsǫm he^{r}n dǫktr, dos mr ẹm a elwə da^{r}t ſain.

mutr, dō gīſ ok dr līſa[1]) ſẹ̄n, dos sə bālə raikẹmt, dos mr nōġ ols fe^{r}tićh maćha kẹna! də īs fer am vela, aſū ẹm a nǫinə rẹm, gaṇa (part.) də ẹ̄ər hula, dī mr dǫktan mitənāma vela. ſ īſ ok gut, dos də hinr vīdr lēn, m fretijə hot mr doćh fō kẹnr henə kẹ ẹntsićh ẹ nē! dō vat sə vǫl bai a hinan ſain; ǭvr ven də ſə da^{r}t nē fẹntst, dō ſīj ok, op ſə nē fliŋ amōl nẹmgərant īs tsǫm nǫkvr, tsǫm āla krauſa[6])-fǭtr; dā^{r} hōt ſẹćhə šinə ā^{r}tbẹ̄rə (pl.) m gǭrta, dō ve^{r}n ſə ſićh bai dǫktan ā ſẹ̄r drīvr frẹ̄n.

də līſə īſ ǫnſə elstə; də vat jū ǫf a herpst e^{r}št fuftsa jǭr, də īſ ǭvr rećht a štorkəs mẹ̄dla vo^{r}n, on dō ſōl ſə ai a dinst, on dō

---

[1]) Im Glätzischen werden die weiblichen Taufnamen im Genitiv und Dativ noch häufig flektiert, z. B. (Gen.) dr līſa kitl Liesens Rock, (Dat.) īćh hǫ s dr līſa gān ich habe es der Liese gegeben, dagegen: (Akk.) īćh hǫ də līſə gəſān ich habe die Liese gesehen.

[2]) Seltner wens sə. [3]) Seltner ſīj. [4]) Dafür auch ẹ̄p.

[5]) Auch roš; dagegen bedeutet „riš" in der Brieger Mundart „frühe".

[6]) Im glätzischen Text mußte ein anderer Name gewählt werden, weil ich an dieser Stelle ein deutliches Beispiel für die schwache Genitivform von

dō wul wr ſə tsum u^{r}štə jūli tsu duktrš f^{u}rmitn. də hnǫn swuǫr fimf kińdr — tsu a bēdə klinstn ſōl də līſə ſęn, unt də andrn dręń gīn šun a də šūlə — unt frīəs mus sə ō no am guǫrtn machn, ābr də ſōl ō a šī lūn krīn, ſībm tuǫlr ūfs fu^{r}tljūr; und is sęn ībrhaupt afū ſīrə gūdə lotə, dr har duktr und ō də frau duktrn, unt dō wu^{r}t s də līſə šun gans gut huǫn bę n.

ich wultə ō no wos ękōfn[1]) unt drnōntə mūſ ich amōl tsum hōmə-štelmachr mit hīngīn — a hōd is hǫiſl glę nābr dr k^{u}rchə —, dos a mr widr a wuǫń a də ^{u}rdnuŋk brent, den də fardrštə rādr ſęn šun gans woklīch unt wa^{r}n bālə ausomgīn: dōhuiə am durfə krīt ma doch ništə[2]) u^{r}ntlīch gəmacht.

unt wen ma och westə, ap dr pot-august drhēmə īs, dō wiər ich mīch a klē wiŋk ūfhāldn bę n. is īs jū gruǫdə nich mę freńt; ich kuǫn ſ n halt hotə no nich f^{u}rgasn fo rūtrš huchsīch hā^{r}; dos seiə[4]) mōl hōd a mich afū bəlōń, und ich huǫd n hǫiər ō no nich gəſān; ābr dr šwo^{r}tsr-fetr mēntə nǫlich wīdr mīch, is štięńdə ſīrə šlacht mit ſer[5]) mutr, a het sə kaumə[6]) drkānt, den ſə ſięg aus wī dr tūt

vel mr ſə tsǫm e^{r}šta jūli tsǫ dǫktan frmita. də hǫn tsvǫr fęmf kęndr — tsǫ da bēda klensta ſōl də līſə ſain, on də andan draiə gīn šǫn ai də šūlə — on frī mus sə ā nōch m gǫrta macha, ǫvr də ſōl ā a šīn lūn krīja, ſiva tǫlr ǫfs fe^{r}tljǫr; on s sain īvrhaupt afū ſęr gūdə lǫitə, dr her dǫktr on ā də frā dǫktrn, on dō vat s də līſə šǫn gants gut hǫn bain a.

īch vuldə ā nōch vǫſ aikęfa; on drnōġr mūſ ich amōl tsǫm hōfma-štelmachr mitə hīgīn — a hōt s hǫiſla glai nāvr dr kerchə —, dos a mr vīdr a vęn ai də ordnuŋk brent, den də fe^{r}dršta rēdr ſain šǫn gants vaklich on va^{r}n bālə ausoma gin; dō m dorfə krīcht ma doch ništ o^{r}ntlich gəmacht.

on ven ma ok vęstə, op dr gusta-pǫtə drhęmə īs, dō vęr ich mich a klę bęsla[3]) ūfhāla bain m. a īs jū grǫdə nē mai fraint; īch kǫn ſ m halt hǫitə nōch nē frgasa fō rūtrš hukst hā^{r}; dǫs dęchə mōl hōd a mich afū bəlōġa, on īch hǫ a hǫiər ā nōch nē gəſān; ǫvr dr švo^{r}tsr-fetr mętə frvęcha ivr mīch, s štēndə ſęr šlecht męt ſainr mutr, a het sə kam drkant, den ſə ſējə aus vī dr tūt ſalvr; ǫvr a vǫst

Familiennamen geben wollte und mir kein Name zur Verfügung steht, der dieser Bedingung in beiden Mundarten entspricht.

1) Seltner ękōfn. 2) Auch do ništ.
3) Auch a viŋk. 4) Auch dos sajə.
5) Auch ſęnr. 6) Auch kaum.

ſalbr; ābr a wus (s) nich, wos r fālt. ich huǭ ō no gelt tsu krīn fuǭ n.

dō wēſ ich nich, wen wr waʳn tsurikə ſẹ̄n, ābr ich glēbə halt oʳštə aſū ken ōbmdəs, ēndr waʳn wr kaum[1]) himfuǭṛdn kin[2]) unt be dam šlachtə wāijə gīt s ō nich aſū drop[3]). unt waʳ wēs, ap s nich guǭṛ rań wurt; ſī och, wī dr himl aušit, a hōt ſīch gans imsōń[5]); wen wr och wēnstns ūf hīnsū no mechtn trǭijə blẹ̄bm!

dū, andl, mach amōl is ūwətiẹ̄rdl tsū, unt hul mr a gūdə rōg atsū; a let šun drinə a dr komr um šeml! hust də ō s hōls an šupm gətūn unt də litr uǭn də šǭńə gəštālt?

jǭ, richtīch, unt dū, koʳlə, truǭijə dos duiə gelt tsum šōlsn unt ſuǭ ń, inſəs gelt īs dos nich unt dosd r š nāchtn gəfundn[6]) hot; wāməs māk s och ſẹ̄n! fᵘrlẹ̄chtə wuǭṛ š guǭr a ormr muǭn, daʳ š fᵘrlūrdn hōt! koʳlə, nīm och a fritsə mit, a is, glēb ich, drausn am gāʳtl; luft ābr flink, den dr šōlsə īs mońchmōl blūs bis im sānə dō, unt bis as iẹ̄br-eńdə īſ a gans štikə tsu lōfn!

dos mādl mestə doch nū wᵘrklīch bālə kum; wr waʳn jū nimə tsurāchtə kum, unt dō wuʳt s am

s nē, vos r fālt. īch hǭ ā nōch gelt tsǫ krīja fōn m.

dō vẹ̄ſ ich nē, ven mr vaʳn tsǫrẹkə ſain, ǭvr ich glẹ̄və halt eʳšt aſū ẹm a ōmt, ēndr vamr kam hẹ̄mfǭrn kẹna, on bai dām šlechta vẹ̄ja gīt s ā nē aſū gəšvẹndə[4]). on vāʳ vẹ̄s, op s nē gǭṛ ren vat; ſīj ok, vī dr himl aušit, a hōt ſīch gants ẹmtsẹ̄n; ven mr ok s vinstə ǫf hītsū nōch mechta trǫijə blain!

dū, anla, mach amōl s ūwatīṛla tsū, on hul mr a gūda rōg atsū; a lait šǫn drẹnə ai dr komr ǫm šēml! hǫst də ā s hǫlts ai a šǫpa gətōn on də letr ǭ də šǫinə gəštelt?

jū, rẹchtich, on dū koʳla, trẹ̄ dǭs dẹchə gelt tsǫm šōltsa on ſẹ̄ m, ǫnſəs gelt īs dǫs nē, on dos r š[7]) nechta gəfǫnda hot! vas mǭk s ok ſain! frlechtə vǭr š gǭr a ormr mǭn, dāʳ š frlǭṛn hōt! koʳla, nīm ok fritsan mitə, a īs glẹ̄ dasə m gāʳtla; lāft ǭvr flink, den dr šōltsə īs monchmōl blūs bis ẹm tsānə dō, on bis ais ēvrdorf īſ a gants štẹkə tsǫ lāfa!

dos mẹ̄dla mistə doch nū verklich bālə kǫma; mr vaʳn jū nẹmə tsǫrechtə kǫma, on dō vat s m

[1]) Auch kaumə. [2]) Auch „ēndr waʳn wr š himfuǭṛdn kaum brētn".

[3]) Auch flink oder roš. [4]) Auch flink oder riš.

[5]) Auch „a īs gans ẹ̄gəfakt."

[6]) Seltner gəfun. [7]) Auch dosd r š.

haʳn duktr nic͜h rāc͜ht ſęn, wen wr n drnōntə štīrdn!

na, dō kimt sə jū gərānt! nū, līſə, wū blępst n ēnklīc͜h aſū lanə; dū hust jū an gans rūtə kup unt bist gans auſr ōdn! dō pak oc͜h itsə oləs hipš tsuſom; unt wen dīc͜h duktrš im wos frōń, dō bīſ oc͜h rac͜ht freńtlīc͜h! unt wens də wuʳšt flęsic͜h ſęn unt gut fulgn, dō [2]) wuʳšt də s ō gut huǫn bę n; anə ſitə gūdə štelə krīst də nic͜h (s) swięta mōl wīdr!

heʳn doktr nē rec͜ht ſain, ven man [1]), drnōc͜h štęrn!

na, dō kemt sə jū gərant! nǫ, līſə, vū blaist n ainklic͜h aſū lanə; dū host jū gants n rūta kōp on best gants auſr ōdm! dō pak ok etsə ols hipš tsoſoma; on ven ſə dic͜h bai doktan em vǫs frēja, dō bīſ ok rec͜ht fraintlic͜h! on ven də vašt flaisic͜h ſain on gut folja, [on] dō vašt s ā gut hǫn bain a; n ſec͜hə gūdə štelə krīc͜hst də nē s tsvetə mōl vīdr!

Wörtliche Übertragung ins Hochdeutsche.

Est ist Zeit, daß wir uns zurecht machen; wir wollen doch hineinfahren in die Stadt, ich und die Liese, zum Herrn Doktor, daß wir um elf herum dort sind. — Mutter (Weib), da geh es nur der Liese sagen, daß sie bald (sogleich) hereinkommt, daß (damit) wir noch alles fertich bereiten (machen können)! Die ist vor einem Weilchen, so um neun herum, die Eier holen gegangen, die wir Doktors mitnehmen wollen. Es ist nur gut, daß die Hühner wieder legen, im (am) Freitage hatten wir doch von keiner Henne kein einziges Ei nicht! Da wird sie wohl bei den Hühnern sein; oder wenn du sie dort nicht findest, da sieh nur, ob sie nicht flink einmal hinumgerannt ist zum Nachbar, zum alten Arndt (glätz. Krause)-Vater; der hat solche schöne Erdbeeren im Garten, da würden sich Doktors auch sehr darüber freuen. — Die Liese ist unsere Älteste: die wird ja auf den Herbst erst fünfzehn Jahr, die ist aber ein recht starkes Mädchen geworden, und da soll sie in den Dienst (gehen), und da wollen wir sie zum ersten Juli zu Doktors vermieten. Die haben zwar fünf Kinder — zu den beiden kleinsten soll die Liese sein, und die anderen drei gehen schon in die Schule — und früh muß sie auch noch im Garten machen (arbeiten), aber die soll auch einen schönen Lohn kriegen, sieben Taler aufs Vierteljahr; und es sind überhaupt so sehr gute Leute, der Herr Doktor und auch die Frau Doktorin, und da wird es die Liese schon ganz gut haben bei ihnen. — Ich wollte auch noch etwas einkaufen; und danach muß ich einmal zum Hofmann-Stellmacher mit hingehen — er hat das Häuschen gleich neben der Kirche —, daß (damit) er mir wieder den Wagen in Ordnung bringt, denn die vordersten (Vorder-) Räder sind schon ganz wacklich und werden bald aussammen (auseinander) gehen; da (hier) im Dorfe kriegt man doch nichts ordentlich gemacht. — Und wenn man nur wüßte, ob der Pate August daheim

---

[1]) „man“ ist entstanden aus mr + n (mir ihn).

[2]) Auch „unt dō“.

ist, da würde ich mich ein klein wenig aufhalten bei ihm (ihn besuchen). Es (er) ist ja gerade nicht mein Freund; ich kann es ihm halt (nämlich) heute noch nicht vergessen von Rothers Hochzeit her; damals hat er mich so belogen, und ich habe ihn heuer (dieses Jahr) auch noch nicht gesehen; aber der Schwarzer-Vetter meinte neulich wider mich (zu mir), es stände sehr schlecht mit seiner (= des Paten) Mutter, er hätte sie kaum erkannt, denn sie sähe aus, wie der Tod selber; aber er wußte es nicht, was ihr fehlt. Ich habe auch noch Geld zu kriegen von ihm. — Da weiß ich nicht, wann wir werden zurück sein, aber ich glaube halt erst so gegen Abend, eher werden wir kaum heimfahren können, und bei dem schlechten Wege geht es auch nicht so trab (schnell). Und wer weiß, ob es nicht gar regnen wird; sieh nur, wie der Himmel aussieht, er hat sich ganz umzogen: wenn wir nur wenigstens auf hinzu noch möchten trocken bleiben! — Du, Ännchen, mache einmal das Ofentürchen zu, und hole mir den guten Rock herzu; er liegt schon drin in der Kammer auf dem Schemmel! Hast du auch das Holz in den Schuppen getan und die Leiter an die Scheune gestellt? — Ja, richtig, und du, Karl, trage dieses Geld hier zum Schulzen und sage ihm, unser Geld ist das nicht, und daß ihr es nächten (gestern abend) gefunden habt! . Wessen mag es nur sein! Vielleicht war es gar ein armer Mann, der es verloren hat! Karl, nimm nur den Fritz mit, er ist, glaube ich, draußen im Gärtchen [1]); lauft aber flink, denn der Schulze ist manchmal bloß bis um zehn da, und bis ins Oberende (Oberdorf) ist ein ganzes Stück zu laufen! — Das Mädchen müßte doch nun wirklich bald kommen; wir werden ja nicht mehr zurecht kommen, und da wird es dem Herrn Doktor nicht recht sein, wenn wir ihn danach (nachher) stören! — Na, da kommt sie ja gerannt! Nun, Liese, wo bleibst du denn eigentlich so lange; du hast ja einen ganz roten Kopf und bist ganz außer Atem! Da packe nur jetzt alles hübsch zusammen; und wenn dich Doktors um (nach) etwas fragen, da sei nur recht freundlich! Und wenn du wirst fleißig sein und gut folgen (gehorchen), da wirst du es auch gut haben bei ihnen; eine solche gute Stelle kriegst du nicht das zweite Mal wieder!

§ 4. Den von mir zur Charakteristik der Nordschönhengster Mundart zusammengestellten Text („Mitteilungen“, Band XVII, S. 124 f.) gebe ich nachstehend zum Vergleich auch in der Brieger Mundart von Zindel. Die zur Hervorhebung glätzischer Eigentümlichkeiten von mir entworfenen Texte sind in Brieger Fassung bereits in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 126 f., abgedruckt worden.

infr nukwr august [2]) īs šun a āldr, kraŋkr muǫn. a īſ infr freńt unt dr puǫtə: fo insn mādl, fo dr mīlçhn.

[1]) Das „gärtl“ ist der besonders eingezäunte ländliche Blumen- und Gemüsegarten, während man unter dem „guǫrtn“ den Obst- und Grasgarten oder einen herrschaftlichen Garten versteht.

[2]) Da der Taufname Ignatz in der Brieger Gegend kaum vorkommt, habe ich ihn durch einen dort geläufigen ersetzt.

wīr huǫn ō an jun, dar hēst korlə; tswię mādí ſęn šun gəštᵘrbm.

hotə īs dr puǫtə gəkum, ich wuǫr gruǫdə hausn bę a uksn unt ſuǫg n kum. a wultə a də kᵘrchə gīn, ābr dr wāig a də kᵘrchə is wet unt bīſə, und is gid ībr an hūchə bark. dō hīſ ich n nęgīn, und ich špontə də uksn uǫn unt hultə də mutr aus dr kichə. dr puǫtə hōd a kińdrn an opl uńd anə burnə mitgəbrucht, und am (hochd. im) mōntījə huǫn ſə a klē šekich katsl gəkrit fuǫ n. də kińdr wultn ən guǫr nimə furtlusn, a īſ imr aſū ſırə gut tsū n, węl ſ n imr aſū gūdə ántwūrtn gān, wen a ſə frōt. a wil n no mīr fo ſen epln unt burn gān; murnə ſuln ſə tsū n gīn unt də bēmə šitln. də kińdr bātn ō olə tāgə tsum libə hargot, a mechtə dam gūdə puǫtn no a lanəs lābm šenkn.

ſat och! dō kimt də milchn! wos hust n dō fᵘr tswię šwięrə štēnə an orm (pl.), dī tust də jū kaumə drhāldn; wū hust də och dī gəfundn? itsə mach dęnə arbait, dū hust no ništ gəmacht; dō tū och flęsich larn unt šrębm unt rechn, dō konst də drnōntə mit n korlə ūf də grūsə wīſə gīn špīln, węl s nimə rāńd und is wātr aſū šin gəwᵘrdn is.

III. Aus dem Volksmunde aufgezeichnete Texte.

Die folgenden Texte sind von mir in Linden, Konradswaldau und Lossen gesammelt worden; eine hochdeutsche Übertragung füge ich jeder Gruppe bei.

§ 5. Texte aus Linden.

1. am frījōrə gī ich węd́n šięln, bis də feld́orbait lūs gıt. dō gī ich drnō rībəkarnr lięn unt drnō kartuflſōm šnęd́n. drnō gīt s bəbaun lūs am gəmīſəguǫrtn. dō tut ma grīnsoik flānsn, ębms tswipln, mięrdn, gᵘrkn, ſoluǫtə, špinǫt, púrī, ratīſl, šnitbun, šnētlich[1]) unt blūm. drnōchtnt gīt s ūwm feldə lūs, is ruǫtn, mistfuǫrdn, mistbrētn, də gruǫbm[2]) roim unt də wīſn roim, də mōntwulfhaufn tsušmęsn unt drnō rībm hakn, rībm fᵘrtsīn, kraut štekn. drnō gīt

[1]) Šnētlich, eine in Schlesien weit verbreitete Form, kann lautlich nicht zu mhd. snitlouch gehören, aber zu einer Nebenform *sneitlouch, vgl. auch šnętlich bei Trachenberg, wo snitlouch zu *šnaitlich hätte werden müssen, in Cantersdorf und Lossen gilt šnitlōch, im Glätzischen šnītlich.

[2]) Die ältere Pluralform grābə gilt z. B. noch in Cantersdorf neben gruǫbm.

s rēnə-gruọ̄sn lūs, unt drnō kimd is hię-machn, unt drnō kimt də aʳntə atsū. dō gī br haun und oprofn, unt drnō wᵘrt gəbundn und oləs a də pupm ūfgəštält. unt wen s dᵘrə gənung īs, wᵘrt s ęngəfuọ̄ṛdn. wen drnō də aʳntə fᵘrbę īs, dō gīt s lukomobīlədrašn lūs. drnō gī br a wink futr machn — rībəbletr —, unt dan kimd is grunt-machn. unt drnō gīt wīdr is sięn lūs. unt drnō kimd is kaʳtufln-klaubm unt rībm-rausmachn. am wińtr wᵘrt tēglīch[1]) gədrošn mim flięgl ōdr mit dr fāʳdəmašīnə, wī s hald is, bis tsu wę̄náchtn. unt hínərim wᵘrt ßrup gəkocht, fādrn gəšlisn, gəštrikt, gəwošn, s fīch gəfutrt —, unt mit sachtn kimt wıdr s frījōr atsū.

2. bīṛ hotn frīṛ wält bis uọ̄n s dᵘrf, unt dan huọ̄ br ēchlguọ̄ṛtn gəhēsn. unt dō huọ̄n sə oləs opgəhulst unt tsu akr gəmacht bis uọ̄n də ūdr.

3. trāspə, ruọ̄tə unt fōglwikn tut ma am foʳn tsum tātsn šikn.

4. lusə, loibuš unt lińdń īs nich fīl tsu fińdń.

(Hochdeutsche Übertragung.) 1. Im Frühjahre gehe ich Weiden schälen, bis die Feldarbeit los geht (anfängt). Da gehe ich danach Rübenkörner legen und danach Kartoffelsamen schneiden. Danach geht das Bebauen los im Gemüsegarten. Da tut man Grünzeug pflanzen, eben (nämlich) Zwiebeln, Möhren, Gurken, Salat, Spinat, Porree, Radieschen, Schnittbohnen, Schnittlauch und Blumen. Danach geht es auf dem Felde los, das Raden[2]) (Jäten), Mistfahren, Mistbreiten, die Gräben räumen und die Wiesen räumen, die Maulwurfhaufen zerschmeißen und danach Rüben hacken, Rüben verziehen (ausziehen, vereinzeln), Kraut stecken. Danach geht das Rainegrasen los, und danach kommt das Heumachen, und danach kommt die Ernte herzu. Da gehen wir hauen (mähen) und abraffen, und danach wird gebunden und alles in die Puppen aufgestellt. Und wenn es dürre genug ist, wird es eingefahren. Wenn danach die Ernte vorbei ist, da geht das Lokomobildreschen los. Danach gehen wir ein wenig Futter machen — Rübenblätter —, und dann kommt das Grummetmachen. Und danach geht wieder das Säen los. Und danach kommt das Kartoffelnklauben und Rüben-Herausmachen. Im Winter wird täglich gedroschen mit dem Flegel oder mit der Pferdemaschine, wie es halt ist, bis zu Weihnachten. Und hinnen herum (im Hause) wird Sirup gekocht, Federn geschlissen, gestrickt, gewaschen, das Vieh gefüttert — und mit sachtem kommt wieder das Frühjahr herzu. — 2. Wir hatten früher Wald bis ans Dorf, und den haben wir Eichelgarten geheißen. Und da haben sie alles abgeholzt und zu Acker gemacht bis an die Oder. — 2. Trespe, Rade, und Vogelwicken tut man dem Pfarrer zum Dezem schicken. — 4. (In) Lossen, Leubusch und Linden ist nicht viel zu finden.

---

[1]) Sprich tę-glīch; nach Gebhardt ist dieses Wort, wie auch ę für lautgesetzliches ię zeigt, nicht echt mundartlich, dafür olə tāgə oder tāk fᵘr tāk.

[2]) ruọ̄tn dürfte von ruọ̄tə, Kornrade, mhd. rate, abzuleiten sein: raden d. h. Unkraut ausreißen = jäten.

§ 6. Texte aus Konradswaldau.

1. ic̮h mūs nim tsu pastrš an gōatn gīn ſélərī rausmac̮hn, wenglę̄ di witəruŋk šlac̮ht īs, s nutst ništ, wīṛ misn s ę̄bms rausmac̮hn, ſust gəfrīṛ wr mitə ę̄n. di ſelərı, dī tū wr ūbm opdrēan — di bletr wārdn ūbm opgəšnītn — ; dō tū wr ſ̌ə an ſānt ę̄nlēan, unt wen wr dan ſupə koc̮hn, dō hul wr ins anə wurtsl ruf auſ n kalr, den no dr ſelərī šmekt də ſupə gut drnōc̮h.

2. murnə īs rēfərmātsjónsfest. dō gın ſə olə a də kurćhə, und íc̮h wār ō gīn. də mēstrn blę̄pt ābr drhēmə, dī hōt nic̮h tset, dī hōt fīl tsu nēan. deswę̄gn is sə hotə a də štōat gəfōadn mim rōadə. də kurćhə gīd im nǭńə ōan. is īs swōar fur də kińdr blūs gotəsdīnst, di āldn ſę̄n ābr ō mit ę̄ngəlōadn. is tauərt jū oc̮h blūs anə štundə. dr har pastr drtsēalt fom mártīn lutr, wī ę̄bms di rēfərmātsjōn wōar. nō dr kurćhə, dō gīn ſə olə wīdr him.

(Hochdeutsche Übertragung.) 1. Ich muß hinum zu Pastors in den Garten gehen Sellerie herausmachen, wenngleich die Witterung schlecht ist, es nutzt nichts, wir müssen es (sie) eben herausmachen, sonst gefrieren wir mit ein. Die Sellerie, die tun wir oben abdrehen — die Blätter werden oben abgeschnitten — ; da tun wir sie in den Sand einlegen, und wenn wir dann Suppe kochen, da holen wir uns eine Wurzel herauf aus dem Keller, denn nach der Sellerie schmeckt die Suppe gut danach. — 2. Morgen ist Reformationsfest. Da gehen sie alle in die Kirche, und ich werde auch gehen. Die Meisterin bleibt aber daheim, die hat nicht Zeit, die hat viel zu nähen. Deswegen ist sie heute in die Stadt gefahren mit dem Rade. Die Kirche geht um neun an. Es ist zwar für die Kinder bloß Gottesdienst, die Alten sind aber auch mit eingeladen. Es dauert ja nur bloß eine Stunde. Der Herr Pastor erzählt vom Martin Luther, wie eben die Reformation war. Nach der Kirche, da gehen sie alle wieder heim.

§ 7. Texte aus Lossen.

1. ic̮h kǭn mīc̮h halt no dərinrn, ic̮h wǭṛ grǭdə ilf jūṛ: dō wǭr ic̮h durt ūw n turnplotsə, und ic̮h hotə men brūdr august am wāńdl, unt dō šturtstə dr tsimrmǭn ſę̄dl fo promsn fom turmə rundr, is mustə ungəfę̄r afū hūc̮h ſę̄n, wī də ūr īs. dršrokn bī ic̮h jū nic̮h wiŋk, ic̮h duc̮htə halt, is wę̄ṛ mę̄ fǭtr, dar durt rundr gəfoln īs. ic̮h bī jū glę̄ nībr gəlōfn, unt dō ſǭ ic̮h halt no dos wosr am tsūbr wokln, wī dr ſę̄dl drnābm ūfgədunrd īs. is bę̄l, dos flūg a flēšr ſę̄dls gǭṛtn. dr tsimrpulīṛ wanítsek unt mę̄ fǭtr, dī hǭn ībr dam gəristə mitsóm gəarbait, dī kom jū glę̄ rundr wī dr blits fo ūbm. unt dō ſę̄n r halt no a gantsr haufn drtsū gəkum. dō hǭn ſ n ūw anə trǭiə gəlę̄t unt nībr as špritshaus gətrǭń. is blut kǭm

m tsum maulə unt tsᵘr nǫſə unt tsu a ūrdn raus. a wǫr jū bālə tūt, wī a rundr gəfoln īs.

2. wen də aʳntə frbę̄ īs, dō machn də mādə unt də knāchtə an wēsəkrānts. daʳ wuʳt fo im pauər opgəhult. mit dam gīn ſə tsum šōltsn, dam bren ſə a štentchn. dō gipt a n an tǫlr tsu hilfə ūf də mūſik. drnō gīn ſə bis an krātšn. duʳt wuʳt a grūsəs ment[1]) gəmacht. dō wuʳt halt gətāntst bis frī, unt monchə mādə unt knāchtə bren kuchn mit, unt dan frtēln ſə undr də andrn.

3. ich kǫm grǭdə fom hōwə mit milchə, unt wū ich bə keslrš kumə, dō plotst ūw ēmōl foiər aus a dr šǫnə. bratkə-šmīt unt dr gəſelə, dī kom ok šnel rausgərānt unt hǫn də šǫnə ūfgərisn unt keslrš petrōljumfasr rausgəkult. dr bitnr wandl hōd ok šnel ſę hōlts rausgərisn, dos a nich aſū fīl šǭdn hōt. dō kǫm drnō də foiərwę̄r mit dr špritsə, und ūw ēmōl wǫr a haufn fulk tsuſomgəlōfn. dō hǫn ſə s dāch unt də wendə rundrgərisn und is hōlts ausómgərisn mit a hōkn unt šnel ok də šloichə ǫngədrę̄t, dos sə wosr fo tsībl(s)-šāʳš lūſə rimkrītn, dos sə lešn kuntn.

4. pōgəralə und āltsn īs tsuſom gəſāltsn.

(**Hochdeutsche Übertragung.**) **1. Ich kann mich halt noch erinnern, ich war gerade elf Jahre: Da war ich dort auf dem Turnplatze, und ich hatte meinen Bruder August im Wägelchen, und da stürzte der Zimmermann Seidel von Pramsen vom Turme herunter, es mußte ungefähr so hoch sein, wie die Uhr ist. Erschrocken bin ich ja nicht wenig, ich dachte halt, es wäre mein Vater, der dort heruntergefallen ist. Ich bin ja gleich hinübergelaufen, und da sah ich halt noch das Wasser im Zuber wackeln, wie der Seidel daneben aufgedonnert ist. Das Beil, das flog in Fleischer Seidels Garten Der Zimmerpolier Wanitzek und mein Vater, die haben über dem Gerüst mitsammen (miteinander) gearbeitet, die kamen ja gleich herunter wie der Blitz von oben. Und da sind ihrer halt noch ein ganzer Haufen dazu gekommen. Da haben sie ihn auf eine Trage gelegt und hinüber ins Spritzenhaus getragen. Das Blut kam ihm zum Maule (Munde) und zur Nase und zu den Ohren heraus. Er war ja bald (gleich) tot, wie er heruntergefallen ist. — 2. Wenn die Ernte vorbei ist, da machen die Mägde und die Knechte einen „Weizenkranz." Der wird von (bei) einem Bauer abgeholt. Mit dem (= Kranze) gehen sie zum Schulzen, dem bringen sie ein Ständchen. Da gibt er ihnen einen Taler zu Hilfe auf die Musik. Danach gehen sie bis in den Kretscham (ins Wirtshaus). Dort wird ein großes Fest gemacht, da wird halt getanzt bis früh, und manche Mägde und Knechte bringen Kuchen mit, und den verteilen sie unter die**

---

[1]) **Ment (Lärm) ist im Schlesischen gewöhnlich Masculinum; vgl. Weinhold, Beitr. S. 62, Oderwald, Schles. Paperstunde, S. 93, Illo aus'm Bunzel, Noch'm Feierobend, S. 8.**

anderen. — 3. Ich kam gerade vom Hofe (Dominium) mit Milch, und wo ich bei Keßlers komme, da platzt (bricht) Feuer aus in der Scheune. Bratke-Schmied und der Geselle, die kamen nur schnell herausgerannt und haben die Scheune aufgerissen und Keßlers Petroleumfässer herausgerollt. Der Büttner (Böttcher) Wandel hat nur schnell sein Holz herausgerissen, daß (damit) er nicht soviel Schaden hat. Da kam danach die Feuerwehr mit der Spritze, und auf einmal war ein Haufen Volk zusammengelaufen. Da haben sie das Dach und die Wände heruntergerissen und das Holz aussammen (auseinander) gerissen mit den Haken und schnell nur die Schläuche angedreht, daß (damit) sie Wasser von Ziebolz-Überschärs[1]) Teich herumkriegten, daß (damit) sie löschen konnten. — 4. Pogarell und Alzenau ist zusammen gesalzen (d. h. was von einem dieser Orte gilt, betrifft auch den anderen, weil beide Orte dicht beisammen liegen).

IV. Lieder und Reime.

§ 8. Die folgenden Lieder und Reime sind in Cantersdorf, zum Teil auch in Zindel bekannt; sie sind von Gebhardt in Zindeler Mundart aufgezeichnet und mir zur Verfügung gestellt worden.

1. šlōf, kińdl, šlōf!
   dr fuǫ́tr šlacht a šōf,
   a heɒd is fāl tsum fanstr naus;
   a macht am kińdə a pélsl draus.

(Schlaf, Kindlein, schlaf! Der Vater schlachtet ein Schaf. Er hängt das Fell zum Fenster hinaus: er macht dem Kinde ein Pelzlein draus.)

2. šlōf, kińdl, ſīrə!
   dr fuǫtr ıs bem bīrə;
   də mutr īs bem kūləwę̄ń.
   ſe waʳn wul nimə laɒə ſę̄n.
   ſə kum šun hiɒrn tsaumə;
   ſə breɒ am kińdə anə flaumə.

(Schlaf, Kindlein, sehr! Der Vater ist beim Biere; die Mutter ist beim kuhlen Wein (?)[2]). Sie werden wohl nicht mehr lange sein. Sie kommen schon hinterm Zaune; sie bringen dem Kinde eine Pflaume.)

3. šlōf, kińdl, šlōf!
   am guǭṛtn gid a šōf;
   am guǭṛtn gīd a fuʳštnkińt.
   šlōf, dū klēnəs batlkińt!

(Schlaf, Kindlein, schlaf! Im Garten geht ein Schaf: im Garten geht ein Fürstenkind. Schlaf, du kleines Bettelkind!)

---

[1]) Vergleiche hierzu § 16 a.

[2]) Im schlesischen Gebirge lautet diese Stelle „kūla wain", worunter manche Forscher „Kuhlein Wein" (= Milch) verstehen wollen; das Eigenschaftswort kühl kommt heute in der Mundart fast nur noch in der umgelauteten Form kīlə vor (ū noch z. B. bei Camenz in kūlə kühl vom Wetter und allgemein in auskūln auskühlen).

4. šlōf, kińdl, festə!
dr batlmuǫn krīt gestə.
a hōd anə kranke kū gəšlacht;
a hōt də darmə nich rēnə gəmacht.

(Schlaf, Kindlein, feste! Der Bettelmann kriegt Gäste. Er hat eine kranke Kuh geschlachtet: er hat die Därme nicht rein gemacht.)

5. šlōf, kińdl, šlōf!
dr hargot gid ībr a hōf;
a gīt wul ībr hauſ unt hōf,
a brend am kińdə an ſisə šlōf.

(Schlaf, Kindlein, schlaf! Der Herrgott geht über den Hof: er geht wohl über Haus und Hof: er bringt dem Kinde einen süßen Schlaf.)

6. šlōf, kińdl, lanə!
dr tūt ſitst ūf dr štanə.
a hōd an węsə kitl uǫn,
a wīl is kińdl mitə huǫn.

(Schlaf, Kindlein, lange! Der Tod sitzt auf der Stange. Er hat einen weißen Kittel an, er will das Kindlein mit haben.)

7. huńə, nuńə, nauſə!
də kots' īs nich tsuhauſə[1]);
ſə is jū blūs tsum nukwr gan[2]),
ſə īs ſīch gīn a mǫiſl fan.

(Hunne, nunne, nause[3])! Die Katze ist nicht zuhause; sie ist ja bloß zum Nachbar gegangen, sie ist sich gegangen ein Mäuslein fangen.)

8. huńə, nuńə, nauſə!
wū wōnt dr fetr krauſə?
ūf dr pitršilgə-gosə,
wū də šińdr də pelsə wošn.

(Hunne, nunne, nause! Wo wohnt der Vetter Krause? Auf der Petersiliengasse, wo die Schinder die Pelze waschen.)

9. ich huǫ mę kińdl šlōfn gəliętt,
ich huǫ s mit rūtə rūſn bəštriętt,
mit rūtə rūſn unt rusmarī.
inſə kińt kuǫn šlōfn bis murnə frī.

(Ich habe mein Kindlein schlafen gelegt, ich habe es mit roten Rosen bestreut, mit roten Rosen und Rosmarin. Unser Kind kann schlafen bis morgen früh.)

10. šustr, šustr, pū,
mach mir a puǫr šū!
warn ſə bālə fartīch ſęn?
hilf mir a wink drōt drięn! —
dr šustršeml felt ę!

(Schuster, Schuster, Puh, mach mir ein Paar Schuh'! Werden sie bald fertig sein? Hilf mir ein wenig Draht drehen! — Der Schusterschemmel fällt ein!)

---

[1]) Das echt mundartliche Wort ist jedoch drhēmə daheim.

[2]) In der lebendigen Mundart des Kreises Brieg lautet das Partizip heute gəgan.

[3]) Glatzer Wiegenlieder beginnen mit „Nimme, nimme nauf!", „Ninne, ninne, sause!", „Punne, punne, sause!" u. ä., vgl. G. Amft, Volkslieder der Grafschaft Glatz, S. 241 f; im Eulengebirge „Hunne, hunne, sause", vgl. Schremmer, Volksl. aus dem Eulengeb., S. 150.

11. ich unt dū unt nukwrš kū unt nukwrš šwēń — unt dū mus sēn!

(Ich und du und Nachbars Kuh und Nachbars Schwein — und du mußt's sein!)

12. undr šōlsəs šupm, dō gıt s lustīch tsū: dō tānst dr pulšə uksə mit dr dōtšə kū.

(Unter Schulzens Schuppen, da geht es lustig zu: da tanzt der polnische Ochse mit der deutschen Kuh.)

13. šnekə, bekə, rekə dēnə fīr, fimf harnr raus!
wens sə nich wilst rausrekn,
šlō ich dir a grūs lōch a dē haus.

(Schnecke, Becke, recke deine vier, fünf Hörner heraus! Wenn du sie nicht willst herausrecken, schlage ich dir ein großes Loch in dein Haus.)

14. mutr, mach s tiērdl ūf! is kimd a ſulduōt'. a hōd a rūt jakl uōn und an šnurbuōrt.

(Mutter, mach's Türlein auf! Es kommt ein Soldat. Er hat ein rotes Jäcklein an und (hat) einen Schnurrbart.)

15. ōbms, wen dr mōnt šēńt, rumplts ūf dr brikə: dr hons, dar fiērt də kātə hēm ūf dr ūwəkrikə.

(Abends, wenn der Mond scheint, rumpelt's auf der Brücke: Der Hans, der fährt die Käthe heim auf der Ofenkrücke.)

16. is wuōr anə kriētə, dī līf ībr š gəſiētə.
dō kuōm dr fetr riētə unt šlūk də furdriētə kriētə,
dos ſīch də kriētə ūf riētəs gəſiētə rimdriētə.

(Es war eine Kröte, die lief übers Gesäte. Da kam der Vetter Räthe und schlug die verdrehte Kröte, daß sich die Kröte auf Räthes Gesäte herumdrehte.)

17. hop, hop, henə!
dr fuks fruōſ anə henə.
ſuōt ich s, šlūg a mīch.
gin ich s ar mutr ſuōń,
krīt ich anə grūsə putršnītə.

(Hopp, hopp, Henne! Der Fuchs fraß eine Henne. Sagte ich's, schlug er mich. Ging ich's der Mutter sagen, kriegte ich eine große Butterschnitte[1].)

---

[1]) Weniger entstellt ist ein entsprechendes Glatzer Lied, vgl. bei Amft Volkslieder der Grafschaft Glatz, S. 361.

V. Die Brieger Mundart in der Literatur.

§ 9. Eine größere phonetische Probe der Zindeler Mundart hat Gebhardt in den „Mitteilungen“, Heft XVIII, S. 119 ff., veröffentlicht: „Eine Bauernhochzeit in der Brieger Gegend vor 50 Jahren“. Der Text ist von Gebhardt verfaßt und von volkskundlichem und sprachlichem Werte. Bei einem Vergleich der vorstehenden Proben mit der Gebhardt'schen ist jedoch zu beachten, daß der Schreibung dieses Textes die in den „Mitteilungen“, Heft XVII (Bd. IX), S. 54 ff., empfohlene Lautschrift zugrunde liegt, die namentlich für die Vokale inzwischen geändert wurde (Vgl. „Mitteilungen“, Band XVII, S. 1 ff.). Daher verwendet Gebhardt z. B. die Zeichen ē und ō für die offenen, jetzt mit ę̄ und ǭ bezeichneten Laute, während ē und ō jetzt die geschlossenen Laute meinen und den früheren Zeichen ê und ô entsprechen. Die von Gebhardt gewählten, zum Teil auf die „Deutsche Bühnenaussprache“ zurückzuführenden Bezeichnungen áô, áê, óê (schlesisch besser aọ, aẹ, oẹ) werden jetzt einfacher durch au, ai und oi dargestellt, was für eine zweifelsfreie Aussprache genügt. Die Brieger Diphthonge uo und ie schreibt Gebhardt ûō und îē; ich glaube, daß die Schreibung uǭ undię̄ der z. B. in Linden, Zindel und Cantersdorf üblichen Aussprache am nächsten kommt, und stimme darin mit Gebhardt überein, der mir dazu folgendes mitteilte: „Die Aussprache ist ein langes offenes o bezw. e und davor ein ganz kurzes u bezw. i“. Daraus erklärt sich wohl auch zum Teil die Schreibung oa (= ǭ) und ä bei den Brieger Dialektschriftstellern.

Anmerkung. Einige Wörter des Gebhardtschen Textes zeigen wohl durch Einfluß des hochdeutschen Wortbildes oder -klanges Abweichungen von der rein mundartlichen Form, soweit nicht etwa Druckfehler vorliegen; ich nenne insbesondere: loêtĕ, hoêtĕ, rētpētšḷ, hanškn, monćhmôl, grînn, îēstḷn, noćh adv. statt: lotə, hotə, retpę̄tšl, hānškn, mońćhmōl, grin (oder grīnə), estln, no, sowie die Erhaltung von silbischem m im Dativ, z. B. jêdm, mit îrm u. a. statt: jēdn, mit īṛn.

§ 10. In der Unterhaltungsliteratur haben bisher die Schriftsteller Hermann Thielscher (Schriftstellername: Hermann Oderwald), Karl Wilhelm Michler (Schriftstellername früher auch Karl Wilhelm),

Kurt Maruschke, Erich Hoinkis, Moritz Bartsch und Otto Neubauer die Brieger Mundart verwendet.

Thielscher und Michler bedienen sich einer Mundart, die zwar auf einen größeren Leserkreis Rücksicht nimmt, aber noch den Brieger Grundton erkennen läßt. Thielscher äußerte sich darüber brieflich zu mir: „Den Dialekt, den ich schreibe, möchte ich als — freilich gemilderten — Durchschnittsdialekt des Brieger Kreises bezeichnen“. Michler richtet sich nach eigener Aussage nach Philo vom Walde, dessen Mundart jedoch, abgesehen von eigenen sprachlichen Freiheiten, auf Neustadt-Neißer Grundlage fußt. Maruschke und Hoinkis bleiben der örtlichen Mundart treuer.

Zahlreiche phonetische Feinheiten (z. B. die eigentümliche palatale Aussprache von l, n, d und t) und dem sogenannten „Gemeinschlesisch“ fehlende Besonderheiten (z. B. die Diphthonge uǫ und ię, meist auch ę aus mhd. î) sind aber aus diesen, in anderer Beziehung (syntaktisch, lexikalisch, literarisch) zum teil recht brauchbaren Dialektschriften aus der Schreibung nicht zu erkennen oder sind durch allgemeiner verständliche Lautzeichen und Formen ersetzt worden; andrerseits haben die Brieger Schriftsteller manche Eigenheiten anderer schlesischen Mundarten, die nach Gebhardt in der Brieger Mundart nicht üblich sind, übernommen, z. B. die präfixlosen Partizipformen „kumm'“ gekommen, „gang'n“ gegangen, „gan“ gegeben usw. (Maruschke), die Doppelsetzung des unbestimmten Artikels bei steigernden Adverbien, z. B. a siehr a hübsch Madl usw. (Oderwald, Michler), die pleonastische Verwendung von „und“, z. B. als wenn und a säße (Michler u. a.).

Hermann Thielscher lebt in Brieg, wo er 1859 geboren wurde, war früher Kaufmann und ist seit Ende der 1890er Jahre schriftstellerisch hervorgetreten. Er ist einer unserer besten schlesischen Dialektdichter, der nicht nur mit äußeren Mitteln zu erheitern sucht, sondern sich in seinen Erzählungen ernsten wie heiteren Inhalts als ein feiner Beobachter und trefflicher Darsteller des schlesischen Volks- und Seelenlebens erweist. Dialektschriften: 1. Im Verlage von L. Heege, Schweidnitz, erschienen bisher: „Achilles“, „Zigeunerliesel“, „Anne schläsche Paperstunde“, „Schläsche Pauerbissen“, Geschichten und Gedichte in schlesischer Mundart; 2. bei Pierson, Dresden: „Der neue Schmied“, Komödie in 3 Akten; 3. zahlreiche Beiträge in dem Kalender „Der gemittliche Schläsinger“, in der Zeitschrift „Schlesien“ und in der „Durfmusikke“.

Karl Wilhelm Michler, geboren 1863 zu Mollwitz, Kreis Brieg, wirkt jetzt als städtischer Lehrer in Brieg. Dialektschriften: „Die Schlacht bei Mollwitz“, Patriotisches Volksstück in 5 Akten, 2. Auflage 1911, Brieg, Hugo Süßmann; „A der blooen Jacke“, Humoristische Soldatengedichte (1905),

5. Auflage 1911, Selbstverlag; ferner zahlreiche Beiträge in der seit dem 1. Oktober 1913 erscheinenden, von ihm begründeten und herausgegebenen „Durfmusikke“, Halbmonatsschrift für schlesische Mundart, Verlag Rudolf Wirwalski, Brieg. Von schlesisch-heimatlichen Werken Michlers in hochdeutscher oder nur mundartlich gefärbter Sprache seien noch folgende genannt: „Dulderinnen“ Schlesischer Dorfroman, erschien im April 1908 im „Breslauer General Anzeiger“; „Hurra, wir Brieger leben noch!“, Lokalrevue in 5 Bildern, Musik von A. Herrmann, Uraufführung am 1. Februar 1912 am Brieger Stadttheater; „Landflucht“, Schlesisches Heimatsdrama, Mitverfasser Moritz Bartsch, Uraufführung am 23. Januar 1913 am Brieger Stadttheater; „Zweierlei Helden“, Schlesisches Bauerndrama in 4 Akten, 1913, Bonn, Anton Heidelmann.

Kurt Maruschke, geboren 1887 zu Rogelwitz, Kreis Brieg, besuchte in Brieg das Gymnasium und studierte in Breslau Philosophie und Literatur; seit 1909 ist er journalistisch tätig, seit 1913 auch als Mitherausgeber und Mitarbeiter der „Durfmusikke“.

Erich Hoinkis, geboren 1887 zu Michelsdorf, Kreis Waldenburg, verlebte seine Kindheit zu Paulau, Kreis Brieg, war nach abgelegtem Abiturientenexamen kaufmännisch tätig und wandte sich 1913 dem Journalistenberufe zu. Er schrieb bisher mundartliche Beiträge für den „Breslauer General-Anzeiger“ und die „Breslauer Morgen-Zeitung“ (gezeichnet: E. H.).

Moritz Bartsch und Otto Neubauer sind erst mit kleineren Beiträgen in der „Durfmusikke“ hervorgetreten.

Der Mundart der Brieger Schriftsteller noch sehr nahe steht u. a. auch die Sprache von Robert Rößler, der aus Großburg, Kreis Strehlen, gebürtig war.

VI. Orts- und Personennamen.

A. Ortsnamen.

§ 11. Grammatisches. Der Gebrauch des Artikels vor Ortsnamen dürfte in der Mundart des Kreises Brieg jetzt nicht mehr lebendig sein[1]). Daß man früher u. a. der Brieg, die Ohlau sagte, darauf wies bereits Weinhold (Über deutsche Dialektforschung, Seite 134) hin; Caspar Schwenckfeld führt im „Stirpium et Fossilium Silesiae Catalogus“ (1600) an: der Brieg, die Olaw; ferner erwähnt H. Reichert (Wort und Brauch I, Die deutschen Familiennamen usw., S. 97) u. a.: Heinrich vom brige der melczer 1369 = Heinke briger der melczer 1370 und Sophy von dem brige 1356 = Sophy brigerinne 1356, 63.

[1]) Lehrer Gebhardt aus Cantersdorf bestätigte mir dies, doch stellt er es als möglich hin, daß bei Ohlau noch gesagt werde: a də ōlə nach Ohlau a də štę̄ńə nach Steine.

Von Präpositionen stehen gewöhnlich vor Ortsnamen auf die Frage wo? tsu, auf die Frage wohin? no, ūf, auf die Frage woher? aus, fo: tsu brik *in Brieg*, no lińdń *nach Linden*, ūf grīnijə *nach Grüningen*, aus goi *aus, von Goy*, fo brę́lə *aus, von Breile.*

Der obere und untere Teil eines Dorfes heißt z. B. in Linden und Zindel is iębr-eńdə, is nīdr-eńdə; in Cantersdorf unterscheidet man is fardrdurf (an der Chaussee) und is hiɒrdurf (auf die Neiße zu).

§ 12. Ortschaftsnamen aus dem Kreise Brieg und den Nachbargebieten.

a) Kreis Brieg. ***Alzenau*** ālsn Z C, āltsn Lo[1]). ***Bankau*** baɒkə Li. ***Bärzdorf*** baʳtsdᵘrf Z. ***Böhmischdorf*** bīnšdᵘrf Li Z, bīnšdruf C. ***Brieg*** brik; ***briegisch***, brikš: də brikšə kᵘrçhtᵘrmə Lo die Brieger Kirchtürme. ***Briegischdorf*** brišdᵘrf Z (ist jetzt nach Brieg eingemeindet). ***Briesen*** brīſn Li; ein Briesener a brīſnr Li. ***Buchitz*** buçhits C. ***Cantersdorf*** kāndršdruf Lo. ***Döbern***, dię̄brn Li. ***Frohnau*** frūnə Lo. ***Fröbeln*** friębln Li. ***Garbendorf*** gorbmdᵘrf Li. ***Giersdorf*** guʳšdᵘrf Z. ***Grüningen*** grınijə Li. (Alt)-***Hammer*** homr Lo. ***Hermsdorf*** haʳnsdᵘrf Li Z, harmsdᵘrf Z, harmsdruf Lo. ***Jägerndorf*** jaińdᵘrf Li, jāidᵘrf Z, jāidruf, Lo C, neuer: ję̄gndᵘrf Z, ję̄gɒdruf C. (Groß)-***Jenkwitz*** jeɒkwits Li. ***Jeschen*** ješn Lo. ***Johnsdorf*** jōnsdruf Lo. ***Karlsburg*** koʳlsbᵘrk Li. ***Karlsmarkt*** koʳlsmorkt Li. ***Kauern*** kauərn Li. ***Klausenberg*** klauſnbark Lo. (Alt-, Neu-)***Köln*** (ālt-, nǭi-) keln Lo. ***Konradswaldau*** kūnrtswālə Li, kunrtswālə Z, kundrtswālə K, kunršwāldə Lo. ***Koppen*** kupm Li. ***Kreisewitz*** krę̄ſəwits Li. ***Laugwitz*** lokwits Li. ***Leubusch*** loibuš Li, loipš Z. Auf diesen Ort, der von Zindel aus östlich liegt, bezieht sich die z. B. in Zindel übliche Redensart: is wuʳt tāk ībr loipš oder häufiger nanū wuʳt s tāk (es wird Tag über Leubus, jetzt wird es Tag — im eigentlichen oder übertragenen Sinne). ***Lichten*** liçhtn Lo. ***Liednitz*** līdnits Lo. ***(Neu)-Limburg*** limburk Li. ***Linden*** lińdń Li; ein Lindener a lińšr; die Lindener Dorfsprache də lińšə šprōçhə. ***Lossen*** lusə Li Lo. ***Louisenthal*** lowīſntuǭl Li. ***Löwen*** lię̄bm Li, lę̄bm Lo. ***Mangschütz*** maɒkšits Li. ***Michelau*** miçhláu Li Lo. ***Michelwitz*** miçhl-

---

[1]) Z = in Zindel, C = in Cantersdorf, K = in Konradswaldau, Li = in Linden, Lo = in Lossen übliche Form. Die Formen aus Zindel und Cantersdorf verdanke ich Herrn Gebhardt.

wits Li. *Mollwitz* mulwits Li. *Moselache* mōſəlachə Li. *(Groß-, Klein-)Neudorf* (grūs-, klē-)noṅdruf Lo. *Pampitz* pompits Li. *Paulau* páulau Li Lo. *Pogarell* pógərel Li, pōgəralə Z Lo C. *Promsen* promſn Li Z, promsn Lo. *Raschwitz* roświts Li. *Rathau* ruọtə Li. *Riebnig* rībnich Lo. *Rogelwitz* rōglwits Li. *Rosenthal* rūstl Li Lo. *Scheidelwitz* šẹ̄dlwits Li. *Schönau* šnə Li. *Schönfeld* šīnfelt Li Z Lo. *Schreibendorf* šrẹ̄bmdᵘrf Li. *Schüsselndorf* šislndᵘrf Li. *Schwanowitz* šwuọ̄nwits Li, šwọ̄nwits Lo. *Stoberau* štṓbərau Lo. *Tarnowitz* taʳnowits Li. *Taschenberg* tošnbark Li. *Tschöplowitz* tšiẹ̄plwits Li. *Das Waldvorwerk* (zwischen Lossen und Buchitz) is wālthaus Lo. *Zindel* tsiṅdl Li.

b) Kreis Ohlau. *Breile* brẹ̄lə Z. *Bergel* bargl Li. *Bischwitz* biświts Li. *Frauenhain* fraunhuọ̄ṅ Li. *Gießdorf* gīsdᵘrf Li, *Goy* goi Li. *Grüntanne* grīntonə Li. *Günthersdorf* gintršdᵘrf Li Z. *Heidau* hēdə Li. *Hennersdorf* hēnršdᵘrf Li. *Hühnern* hindrn Li. *Jätzdorf* jatsdᵘrf Li. *Klosdorf* klūsdᵘrf Li. *Marienau* margn Z. *Mechwitz* mechwits Li. *Niehmen* nīm Li. *Ohlau* ōlə. *Ottag* utak Li. *Peisterwitz* pẹstrwits Li. *Rosenhain* rūſnhuọṅ Li. *Stannowitz* štuọ̄nwits Li. *Steindorf* štēndᵘrf Li. (Deutsch-, Polnisch-)*Steine* štẹ̄ṅə Li. Die Lautentwicklung zeigt, daß diesem Ortsnamen nicht mhd. stein zugrunde liegen kann, da ẹ̄ auf mhd. oder slav. ī zurückgeht; vgl. auch den Orts- und Flußnamen Steine im Kreise Neurode, der sich im 13. Jahrhundert in der Form Stynow, Stynau u. ä. findet und heute in der glätzischen Mundart „də štainə" lautet, während mhd. stein glätzisch štẹ̄n geworden ist (glätz. ai entspricht brieg. ẹ̄, glätz. ẹ̄ brieg. ē). S. auch § 13. *Tempelfeld* tamplfelt Li; vgl. § 13 templ. *Thiergarten* tīrguọ̄rtn Li. *Wansen* wonſn. *Zedlitz* tsiẹ̄dlits Li.

c) Kreis Grottkau. *Grottkau* grutkə Z. *Herzogswalde* haʳtsəwāldə Lo. *Leuppusch* loipš Z. *Lichtenberg* lichtnbark Z. *Seiffersdorf* ſẹ̄wršdᵘrf Z. *Woisselsdorf* wuslsdᵘrf Z; ehemals Wojsławice (nach Damroth); oi wurde wohl frühe zu o, dieses darauf zu u.

d) Kreis Falkenberg. *Arnsdorf* ọ̄nsdruf Lo. *Borkwitz* burkwits Lo. *Dambrau* domr Lo. *Falkenberg* folknbark Lo. *Geppersdorf* gepršdruf Lo. *Golschwitz* gultświts Lo. *Grause* grọ̄ſə Lo. *Hilbersdorf* hilbršdruf Lo. *(Deutsch-)Jamke* (dọ̄tš-) jamkə Lo. *Karbischau* korbiš Lo. *(Polnisch-)Leipe* (pulš-)lēpə Lo. *Mangersdorf* manršdruf Lo. *Nikoline* niklīnə Lo. *Norok* nūrə Lo. *(Groß-, Klein-)*

Saarne (grūs-, klē-)ſānə Lo. *Schedlau* šędláu Lo. *Scheppelwitz* 'šępl-wits Lo. *Schurgast* šurgost Lo. *Stroschwitz* štrušwits Lo. *Weißdorf* węsdruf Lo.

e) Kreis Oppeln. *Poppelau* pupláu Lo.

Anmerkung. Bezüglich der Entwicklung der Endungen in der Mundart lassen sich bei den Ortsnamen auf -au, -en und -thal mehrere Gruppen unterscheiden. Die hochdeutsche Endung -au bleibt erhalten a) mit Betonung der Stammsilbe in Paulau, Stoberau, b) mit Betonung der Endung in Michelau, Schedlau, Poppelau; sie wird zu e in Bankau, Frohnau, Rathau, Schönau, Heidau, Ohlau, Grottkau; sie fehlt völlig in Alzenau, Marienau, Dambrau, Karbischau. Die Endung -en bleibt erhalten oder wird zu e, vgl. z. B. Linden bezw. Lossen. Die Endung -thal ist in älteren Namen gekürzt (Rosenthal), in jüngeren noch voll erhalten (Louisenthal). Die Endungen -dorf und -waldau (-walde) zeigen ortsdialektische Abweichungen, vgl. z. B. oben Böhmischdorf, Konradswaldau, Herzogswalde.

§ 13. Andere geographische Namen.

Der Oderwald (bei Linden) dr ūdrwālt Li.

Der Hochwald (Forst bei Konradswaldau) dr hūchwālt oder hūwālt Z.

Der Schneckenberg (bei Lossen) dr šnekəbark Lo.

Flüsse: də ūdr *(Oder)*, də ōlə *(Ohle)*, də nęsə (Neisse), də štōbr *(Stober)*, də štęńə (*Steine*, mündet bei Löwen in die Neisse) C.

Flurnamen aus Zindel: om ſīə (*am See;* früher war dort ein Teich); dr pluǫn (*Plan*); də óplīſuŋk *(Ablösung)*; hiərn tsaumə *(hinterm Zaune)*; bem ōlšəbargə (*beim ohlischen Berge,* dieser liegt am Wege nach Ohlau, das aber noch 20 km entfernt ist); bem hēmsəbaᵊndl (eine Quelle, in deren Namen Gebhardt einen Zusammenhang mit „Heinzelmännchen" vermutet); bę a gīṛdn („gīṛdn" entstehen, wenn ein Ackerstück an einem Ende breiter ist als an dem andern, vgl. mhd. gêr(e) m. f. „Wurfspieß, keilförmiges Stück").

Aus Konradswaldau: də krumpgosə.

Aus Cantersdorf: is fardrdᵘrf, is hiərdᵘrf (s. § 11); də gosə (liegt zwischen den vorgenannten Ortsteilen); dr templ (Name für das Hinterdorf; Gebhardt vermutet Zusammenhang mit hd. Tümpel, weil sich dort bis vor einigen Jahren ein sumpfiges Wasserloch befand; ich stelle es zu schles. templ, tampl „Haufen, abgegrenzter

Bezirk, von der Umgebung deutlich abstechende Örtlichkeit," vgl. Weinhold, Beiträge zu einem Schles. Wb., S. 98; Klesse in der Glatzer Vierteljahrsschrift III, S. 312; Knothe, Markersdorfer Mundart, S. 114); də luǫnškn (vgl. polnisch łączka „kleine Wiese"); is aʳlīch (Erlengehölz); də tsūštikə; də hēdn (Heiden); is rōdəlānt; dr štēbark (*Steinberg*); um ſauərbargə (*auf dem Sauerberge*).

Aus Lossen: də holēkə (eine merkwürdige Vertiefung am Dorfe).

Aus Löwen und Umgegend (nach Gebhardt). Die Margaretenstraße, die Hauptstraße der Stadt, heißt im Volksmunde mieͅrdngosə „Mährengasse" [1]); auf dem „Zistel" stehen die Bürgerscheunen, danach heißt die dorthin führende Straße Zistelstraße [2]); eine Meile oberhalb der Stadt liegen an der Neissebrücke, abseits von Michelau, einige Häuser, im Volksmunde dr tūm (*Dom*) genannt, danach heißt die nach der Neisse führende Straße Domstraße. (Gebhardt bezweifelt, daß dieser Name mit „Dom" zusammenhängt und vermutet darin eine Bezeichnung für eine am Flusse liegende Befestigung; vielleicht liegt aber nur eine Namensübertragung vor.)

Die Flurnamen von Mollwitz behandelt ein Aufsatz in den „Mitteilungen", Heft XV, Seite 92 bis 95.

B. Personennamen.

§ 14. Verwandtschaftsbezeichnungen, Bildung der weiblichen Formen der Familiennamen, Zusammensetzungen, Grammatisches (nach Gebhardt).

Mit Verwandtschaftsbezeichnungen ist die Mundart sehr sparsam. An ihrer Stelle werden oft gebraucht:

puǫtə, in Zusammensetzungen stets pot-, (*Pate*), auch wenn die

1) Ich vermag nicht zu entscheiden, ob die Namen Margaretenstraße und Mährengasse zusammengehören. Mährengasse heißt auch eine Vorstadt von Neisse; vgl. hierzu auch die Wallgasse in Breslau, eigentlich Walengasse, platea Gallicana. Betreffs der Lautentwicklung vgl. jedoch glätzisch māͅrš mährisch, z. B. də māͅršə štrōsə an der glätzisch-mährischen Grenze. Sollte die „Mährengasse" etwa von den „Möhren" den Namen haben?

2) Vgl. hierzu die Ortsnamen Zessel, Kreis Öls (1276 Czyslai villa vom poln. P.-N. Czesław), andrerseits Zeißholz, Kr. Hoyerswerda (nach Hefftner von wendisch cziszoł zu poln. cis *Eibe*).

Person bei dem, der sie so nennt, nicht Pate war, z. B. iḉh gī tsum pot-milr, tsᵘr pot-šulsn *(ich gehe zum Paten Müller, zur Pate Scholz)*;

fetr (*Vetter*) und mūmə (*Muhme*) ohne Rücksicht auf die Art der Verwandtschaft, z. B. dr fetr haufə, də mūmə šwoʳtsʳn (Schwarzer). „Vetter" und „Muhme" sind auch Ehrentitel[1]).

Mit „har" und „frau" bezeichnet jetzt gewöhnlich das Gesinde den Gutsbesitzer und seine Frau, z. B. dr har fiẹrt a də štuọt (*der Herr fährt in die Stadt*), də frau īſ am kīštolə (*die Frau ist im Kuhstall*). „Har" hat schon meist das altmodische „pauər" verdrängt (Z).

Die Familiennamen weiblicher Personen werden mit der Endung -n gebildet, z. B. də hultn *(Frau Hold)*; nur noch sehr selten wird die alte, vollere Form -inə gebraucht: də hultinə, də šulsinə (*Frau Scholz*) Z[2]).

Der Taufname wird gewöhnlich dem Familiennamen nachgestellt: də brīṛ-palīnə (*Pauline Brieger*), də geprt-ſelma (*Selma Gebhardt*). Dasselbe geschieht auch oft mit fetr, mūmə, fuọtr (Vater), mutr: dr lannr-fetr (*Vetter Langner*), də ſemprt-mūmə (*Muhme Sempert*). Bei dieser Zusammenstellung erhält der Familienname manchmal die Endung e, z. B. dr hultə-fuọtr (*Vater Hold*), də kańḉhə-mutr (*Mutter Körnich*) Z. Dieses e aus älterem en (vgl. briegisch štūbətīrə *Stubentür* u. a.) ist ein Rest der schwachen Genitivendung, die z. B. im Glätzischen noch heute sehr gebräuchlich ist, z. B. glätzisch dr šroma-fetr (*Vetter Schramm*), šroma haus (*Schramms Haus*).

Der elliptische starke Genitiv der Familien- oder Berufsnamen dient zur Bezeichnung der Wohnung oder der Familie, z. B. bə keslrš (*Keßler*), bə rōdəgosts (*Rodegast*), bə šulsəs (*Scholz*), bə glẹsəs (*Gleiß*), bə grābišəs (*Grabisch*), tsu pastrš (*zu der Familie des Pastors*)[3]).

Die Personennamen werden mit dem Artikel verbunden außer im Vokativ und Genitiv, z. B. a fritsə (*den Fritz*) tsum frantsə

---

[1]) Vgl. glätzisch: tsọ pǭt-frantsan (*zum Paten Franz*), auch tsọm frants-pọta: tsọ dr pǭt-līſə (*zur Pate Liese*), auch tsọ dr līſa -pǭtə: də mūm-gatə (*Muhme Agathe*) oder də gata-mūmə. Über die Bedeutung dieser Verwandtschaftsbezeichnungen im Glätzischen s. auch Klesse, Glatzer Vierteljahrsschrift III, S. 226.

[2]) Auch in Schönwald bei Gleiwitz ist noch die Endung -ẹnẹ üblich (wešərẹnẹ *Wäscherin*) nach Gusinde, Sprachinsel, § 113.

[3]) Diese Genitive sind im Glätzischen nicht gebräuchlich, dafür z. B. bai šọltsan oder bai a šọlts-lọita.

(*Franz*), tsum rūtr (*Rother*); im Gebirgsschlesischen ist bei männlichen Namen der Artikel meist nicht üblich, z. B. glätzisch fritsan, tsǫ frantsan. tsǫ rūtan, im Riesengebirge: fritsa, tsu frantsa, tsu rūtan.

§ 15. Familiennamen (besonders solche, die von der schriftsprachlichen Form abweichen). *Arndt* uǭrnt C. *Beyer* boiər K; auffällig ist die Aussprache oi, vielleicht liegt daher eine Ableitung von mhd. boien (*fesseln*), boie (*Fessel*) vor. *Breiler* brę́lr Z; vgl. den Ortsnamen Breile § 12 b. *Brieger* brīr̥ Z. *Busch* pūš Z. *Erbe* arbə Z. *Franzke* frānskə Z. *Frost* frust Z. *Gebhardt* geprt Z. *Gerlach* gᵘrlīćh Li Z. *Giersberg* gīr̥šbark K. *Gleiß* glę̄s K. *Gnädig* gnię̄dīćh Li. *Grabisch* (C usw.), *Gräbisch* (Li) grābiš C Li; vgl. polnisch-dialektisch (bei Rosenberg O. S.) grabiś „der Raffer“, „ein Kind das alles haben möchte“, von grabić *harken*. *Herfert* harfrt Z; ahd. Herifrid? *Hoffmann* hufmuǭn C, selten noch hōmə C. *Hold* hult K; vgl. § 14. *Jähnel* jāndl C. *Katscher* kǭ́tšr Lo, kuǭ́tšr C. *Kirchner* kᵘrćhnr Z. *Kirstein* kᵘrštēn C; wohl umgedeutet aus Christian, vgl. altbreslauisch Kirstanus 1328 aus Kristanus nach Reichert, Wort und Brauch I, Die deutschen Familiennamen, S. 18. *Kleiner* klinr Z. *Körber* karbr Z. *Körnich* kańćh Z. *Leisner* lę̄ſnr C, würde zu altbresl. Lysener stimmen, welcher Name nach Reichert, a. a. O., S. 82, vom Ortsnamen Leisenau, Bez. Leipzig, abgeleitet werden kann. *Maiwald* mię̄iwālt K. Aus älterem Meinwalt (Megin-) (zur Lautentwicklung vgl. akię̄i Z entgegen). *Man* mon C (dagegen dr muǭn als Appellativum). *Meißner* mę̄ſnr K. *Metzner* mätsnr Z. *Näwe* nābə Li; vgl. md. nebe (Neffe). *Prosse* prusə C. *Räther* rię̄tr Z, vgl. den Ortsnamen Rathau § 12 a (oder zum altdeutschen P.-N. Râtheri?). *Reichert* rę̄ćhrt Z. *Reupricht* riprt K; etwa statt „Reiprecht“ aus Reinbrecht (Regin-)? vgl. altbresl. Reiprech 1393 bei Reichert, a. a. O. S. 15 [1]). *Rodegast* rōdəgost. *Rother* rūtr Z. *Scholz* šuls Z (dagegen dr šōlsə „der Schulze, Gemeindevorsteher“). *Schönbrunn* šībrn oder šēmbrun C. *Schönfelder* šīfeĺdr K Li, vgl. den Ortsnamen Schönfeld § 12 a. *Schönwitz* šīnwits K; im Nachbarkreise Falkenberg gibt es einen Ort Schönwitz. *Schwarzer* šwoʳtsr Z. *Seidel* ſę̄dĺ Z Lo. *Teichmann* tę̄ćhmuǭn C. *Überschär Überschar* šāʳ Lo (vgl, § 16), in Z nur ībršāʳ (ā entspricht hochd. ä). *Wende*

---

[1]) Die gewöhnliche Weiterbildung von -breht im Schlesischen ist allerdings -brićh, vgl. die Familiennamen Olbrich, Rupprich u. a.

weńdə C. *Wohlfahrt* wūlfuǭrt Z. *Ziebolz* tsībōls C, tsībls Lo; vgl. cibulce, Dat. und Lok. von cibulka, dem Diminutiv von slavisch cibula Zwiebel.

§ 16. Unterscheidende Beinamen (nach Gebhardt). Als solche verwendet man:

a) den Familiennamen des Vorbesitzers, z. B. tsībl(s)-šār (Ziebolz-Überschär, sein Grundstück gehörte vorher einem Ziebolz), kǫtšr-šār Lo (Katscher-Überschär), fišr-weńdə C (Fischer-Wende), šupə-ſẹdl Z (Schuppe-Seidel)..

b) die Lage der Wohnung, z. B. holēkə-šār Lo (der an der Holeke wohnende Überschär, vgl. § 13), brikə-fišr C (Brücken-Fischer), lūſə-geprt Z (der am Teiche wohnende Gebhardt), kᵘrćh-frānskə Z (Kirch-Franzke).

c) die Beschäftigung, z. B. tōn-šār Lo (der Überschär, der Ton fährt), krātšmr-weńdə C (Kretschmer-Wende; er ist Gastwirt), bāſə-šuls C (Besen-Scholz; er macht Besen), rotə-kᵘrćhnr Z (Ratten-Kirchner; er ist Kammerjäger).

d) (seltener) besondere Eigentümlichkeiten, z. B. rūtšilt-lannr (Rothschild-Langner; er prahlt mit seinem Reichtume), šnurbuǭrt-krauſə (Schnurrbart-Krause).

Vom Dom umzingelt. II.

Von Dr. Theodor Siebs.

In den vielumstrittenen Versen des Schillerschen Gedichtes „Meine Blumen“

„Aber wenn, vom Dom umzingelt,
Meine Laura euch zerknikt,
Und in einen Kranz geringelt
Thränend ihrem Dichter schikt —“

habe ich das Wort „Dom“ (= mittelhochd. *toum doum*) als ein mundartliches Wort für „Duft“ gedeutet und habe meine Ausführungen (in diesem Bande der Mitteilungen XVII 120) mit dem nicht mißzuverstehenden Satze geschlossen: „Vom Dom umzingelt also heißt vom Duft umgeben und wird sich in Schillers Gedicht wohl auf den Duft der Veilchen beziehen.“ Da aber „Dom“ = mittelhochd. *toum* (gerade wie unser Wort „Duft“ in älterer Zeit) nicht nur Geruch, sondern auch Dunst bedeuten kann, fügte ich vorsichtig hinzu: „Die sprachliche Bedeutung“ — so sagte ich, denn die sachliche Erklärung spricht nicht dafür — „würde freilich auch nicht ausschließen, daß der Dunstkreis der Geliebten gemeint wäre“, und dabei wies ich in einer Anmerkung auf das Vorkommen dieses Wortes im Faust hin. Auch schon zwei Absätze vorher hatte ich deutlich die Verse Schillers damit erklärt, daß „die Veilchen umgeben sind von ihrem Duft, der als *Süßer Balsamathem fächelt Aus des Kelches Himmelblau*“. Eine große Zahl von Germanisten hat mir ihre Zustimmung zu dieser höchst einfachen Deutung ausgesprochen, denn wohl keinen hatten die Erklärungen befriedigt, daß Schiller die „Blümchen auf der Au“ oder die Veilchen pflückende Geliebte als „vom Waldesdom“ oder „vom Himmelsdom“ oder „vom Friedhof“ oder „vom Gebiete der Domkirche umzingelt“ bezeichnet haben sollte. Nur ganz vereinzelte Fachgenossen sind mit meiner Annahme eines mundartlichen Wortes nicht einverstanden[1]). Aber auch unter ihnen ist meines Wissens niemand, der meine klaren Ausführungen mißverstanden oder mißdeutet hätte — außer Konrad Burdach. Ich bedaure das,

[1]) Einige Erklärer halten an einer Textbesserung (Dorn statt Dom) fest. Ich finde eine solche schon in Anbetracht der sicheren und einwandfreien Überlieferung nicht berechtigt.

denn meine kurze und einfache Erklärung hatte gerade den ausführlichen Erörterungen entgegenwirken wollen, mit denen Burdach zu der einem jeden zuerst in den Sinn kommenden, alsbald aber unbefriedigend dünkenden Auffassung gelangt war, „in dem Dom eine Bezeichnung der wie ein heiliger Tempel wirkenden Laubkuppel oder Himmelskuppel des Hains“ zu sehen.

In einem Aufsatze (in der Zeitschrift für Bücherfreunde, VII. Jahrg. 1915, S. 137 ff.), der schon durch die Überschrift „Laura vom Dunst umzingelt?“ meine Erklärung („vom Blumenduft umgeben“) auf eine in der Wissenschaft sonst nicht übliche Art von vornherein zu entstellen sucht, hat Burdach seinen bisherigen „Erklärungsmöglichkeiten“ noch zwei weitere, bisher zurückgehaltene nachgetragen. Er meint, „vom Dom umzingelt“ könnte Laura im Hain veilchenpflückend allenfalls auch sein, weil „sie dort das Glockengeläut einer nahen Kirchenkuppel hört oder gehört hat, sei es einer Klosterkirche oder einer Kathedrale, und von dem zauberhaften Klang umschwebt ist“; oder aber „Laura fühlt sich im Frühlingshain von dem sie umringenden Lebens- und Liebesdrang der Natur gebannt wie von der kirchlichen Feier in einem Dom, gleichsam vom Gottesdienst des Universums“.

Die Auffassung des Wortes „Dom“ als Laubgewölbe war, wenn auch unbefriedigend, so doch manchem vielleicht als Notbehelf möglich erschienen; diese letzten Erklärungsversuche aber sind so spitzfindig und der Art des jungen Schiller so sehr entgegen, daß ihnen niemand zustimmen wird. Auch Burdach selber tut es wohl nicht: denn wenn er seinen früher veröffentlichten Deutungen die damals zurückgehaltenen jetzt nachträgt, läßt das vermuten, daß er zu ihnen allen kein großes Vertrauen hat.

Außer diesen beiden, nun von ihm nachgetragenen Erklärungen hat aber Burdach sonderbarerweise leider noch eine dritte damals zurückgehalten: es ist die von mir gegebene. Er behauptet, „natürlich“ habe sich auch ihm das von mir auf den Schild gehobene Wort geboten, aber ihm habe mein Mut gefehlt, „diese Fährte der Öffentlichkeit zu empfehlen“. Ich begreife ja seine Mißstimmung darüber, daß er sich nun mit dem Schicksal jener mutlosen Männer trösten muß, in deren Gesellschaft einst Kolumbus das Ei auf die Spitze stellte; aber es ist seine eigene Schuld. Wer immer seine guten Gedanken aus Mangel an Mut zurückhält, fördert die Erkenntnis dadurch nicht. Hätte Burdach in seiner umfangreichen ersten Ab-

handlung über Schillers Gedichtchen „Meine Blumen“, in der er uns so vieles Fernliegende bietet und uns mit der allumfassenden Sicherheit des Festredners von Aristoteles bis zum heutigen Weltkriege führt, meiner von ihm vorgeahnten harmlosen Deutung — wenn auch unter gebührendem Tadel — ein bescheidenes Plätzchen gegönnt, so brauchte er sie nicht jetzt wider Brauch und Geschmack post festum als sein geistiges Eigentum zu reklamieren und hätte sich und anderen einige Bemühung erspart.

Nach all diesem mag es verwunderlich erscheinen, daß ich nochmals auf die Erklärung der vielumstrittenen Stelle zurückkomme. Denn manche werden der berechtigten Ansicht sein, jenes Gedicht des jungen Schiller sei so großen Aufwandes nicht wert; die meisten jedoch — und darunter sind auch solche, die der Erklärung vom Dom als Laubgewölbe in Ermangelung einer besseren einst geneigt waren — halten meine Deutung für abschließend und daher weitere Erörterungen für überflüssig. Aber ich sehe mich genötigt, einige sprachliche Angaben Burdachs und — was bedeutsamer ist — einige unhaltbare Auffassungen seiner philologischen Methodik zu berichtigen.

Burdach behauptet, das mittelhochdeutsche *toum* (*doum*) bedeute nicht „Duft“, sondern „dampfender Dunst“. Das ist insofern falsch, als *toum* beides meinen kann; beides ist ja auch sachlich in gewissem Sinne das gleiche. Ein Blick in Kluges Etymologisches Wörterbuch oder in das Deutsche Wörterbuch (II, 1500 ff.) lehrt, daß auch das Wort „Duft“ in früherer Zeit (und mundartlich heute noch) eigentlich „Ausdünstung, Dunst“ bedeutet und eine Abstraktbildung zu der in mhd. *dimpfen dampfen* enthaltenen Wurzel ist[1]). Gerade so hat auch mhd. *toum doum* den Sinn von „Dunst“ sowie von „Duft, Geruch“. Die von mir erwähnten Worte der Genesis „astriza (Kaiserwurz) unt wîchpoum (Cassia) habent ouch suozen toum“ können gar nichts anderes als „süßen Duft“ bedeuten. Burdach gibt das auch zu, meint aber: „Dampf, Ausschwitzung, Ausdünstung ist der Bedeutungskern“. Es handelt sich für uns jedoch gar nicht um diesen, sondern um den Nachweis, daß *toum* sowohl „Duft“ als auch „Dunst“ bedeutet[2]).

---

[1]) Ähnlich bedeutet mhd. riechen sowohl „rauchen, dampfen“ als auch „riechen“.

[2]) Recht deutlich zeigt das die von mir mitgeteilte Stelle des Passionals (10, 76): „. . . deme edelen cederbaume: wand er an sînem doume, der sich mit ruche von im spreit, verjaget swaz virgift treit.“ Burdach übersetzt hier

Und das gilt nicht nur für das Mittelhochdeutsche, sondern ist — wie ich durch hoch- und niederdeutsche Belege gezeigt habe — auch in lebenden Mundarten, und besonders in oberdeutschen der Fall. Wie mir J. Schatz freundlichst mitteilt, bedeutet *toum* in Tiroler Mundart „starken Duft; dann die Backofenhitze, Waschküchenluft u. ä. oder Stickluft". Ebenso liegt die Sache bei *taum daum* im Steirischen. — Für das Schwäbische ist hier ganz besonders (wie es auch Burdach S. 137 mit Recht tut) auf Fuldas „Versuch einer allgemeinen teutschen Jdiotikensammlung (1788) und Johann Christoph Schmids „Schwäbisches Wörterbuch" (1831) hinzuweisen; und heute ist im Schwäbischen nach meinen Erkundigungen das Wort *taum, daum* noch gebräuchlich — ob in der Bedeutung „Dunst" oder „Duft", ist ziemlich gleichgültig, da beides — wie wir erörtert haben — dem Wesen nach dasselbe ist. Nach Kauffmanns und Fischers Angaben müßte das Wort im Norden Schwabens, also in Schillers engerer Heimat, *d$\tilde{\bar{o}}$m lauten (vgl. b$\tilde{\bar{o}}$m Baum, tr$\tilde{\bar{o}}$m Traum); ist zufällig heute diese Lautform dort nicht nachgewiesen, so ist das gegenüber der Fülle von sonstigen oberdeutschen Zeugnissen nicht von Belang — übrigens mag sie sich bei genauer Nachforschung vielleicht doch noch feststellen lassen. Wenn in oberdeutschen Gebieten auch die umgelauteten Formen *däum deim* u. ä. erscheinen, so sind derartige (nach dem Plural desselben oder eines der gleichen Klasse angehörigen Wortes oder nach verwandten Verben wie schwäb. *däumen*) entwickelte analogische Nebenformen für den Germanisten nichts Auffälliges (vgl. Behaghel, Geschichte der deutschen Sprache, 3. Aufl. S. 293).

Burdach behauptet sodann, indem er eine Äußerung von Hermann Fischer heranzieht: weil die Form *Dom* = Dunst in Schillers engster Heimat heute nicht nachzuweisen sei, könne auch Schiller das Wort nicht gekannt haben; „fehlt so etwas heute, so hats auch Schiller nicht gekannt". Gerade bei einem so vortrefflichen Kenner des Schwäbischen wie Fischer ist es begreiflich, daß er sich nicht entschließen mag, eine ihm in seiner Mundart nicht nachgewiesene Wortform als Dialektwort Schillers anzuerkennen. Aber hier handelt es sich nicht in erster Linie um eine Sache des schwäbischen Dialektes oder Sprachgefühls, sondern der Sprachwissenschaft überhaupt. Ich glaube nicht, daß sich irgend ein Sprachforscher zu einer Methodik bekennen wird, die

---

willkürlich und falsch doum als „Zedernharz"; es heißt vielmehr: der Zederbaum vertreibt mit seinem Dunste, der mit Geruch von ihm ausgeht, alles Giftige.

da leugnet, daß die Sprache ein Wort außer Gebrauch setzen könne und durch unzählige Beispiele der verschiedensten Zeiten widerlegt wird. Nur ein paar Seiten braucht man in diesen „Mitteilungen“ zurückblättern (S. 76 ff.), um zu lesen, wie manche Worte des Valerius Herberger in heutiger Sprache überhaupt nicht mehr nachzuweisen sind. Wollte man übrigens den sonderbaren Grundsatz, daß Worte nicht aussterben können, gelten lassen, so wäre allein durch ihn schon bewiesen, daß das mittelhochdeutsche *toum* „Duft“ zu Schillers Zeit und in seiner Heimat (in der dort zu erwartenden Form dōm) lebendig gewesen sein müsse.

Neben diesem Satze sprachwissenschaftlicher Methodik hat Burdach eine weitere Äußerung von Hermann Fischer zu unserer Frage angeführt: „So wenig geschmackvoll die Anthologie-Gedichte öfters sind: ein reines Dialektwort (wenn es bestanden hätte) würde Schiller in einem Gedichte dieses Stils nie angebracht haben. Wenn er ‚Dom‘ schrieb, so meinte er neuhochdeutsch ‚Dom‘; alles andere ist undenkbar“. Burdach selber scheint auf entgegengesetztem Standpunkte zu stehen, denn er sagt (101, 137): „liegt etwa auch hier, wie so oft in Schillers Jugendgedichten, besonders in der Anthologie, ein mundartlicher Idiotismus vor?“ Entscheidend sind in dieser Frage für mich die Fälle, wo Schiller in den Gedichten der Anthologie (wie auch in anderen Schriften jener Zeit) reine Dialektworte und auch gerade solche, die nach schriftdeutschem Gebrauche mißverstanden werden mußten, in auffälligster Weise gebraucht. Bekannt sind aus dem Gedichte „Roußeau“ (I 221) die Verse „In die Kluft der Wesen eingekeilet, Wo der Affe aus dem Tierreich geilet Und die Menschheit anhebt abzustehn; „geilen“ meint hier „übermütig springen“, vgl. Schmid, Wörterb. S. 225. In der „Kindsmörderin“ (I, 230) heißt es „Seine Küße! — wie sie hochan flodern!“ Weiterhin seien erwähnt die Verse „darum wirst du auch getrillet“ (I, 270) = hart behandelt; „wie du uns am Seil emporgezwirbelt“ (I, 212); „kleken nicht zwo Stunden“ (I, 349) = genügen (Schmid 317); „werde noch gehudelt“ = geplagt (I, 350); „manchen klugen Kopf berülpet“ = geglättet (I, 212); „wie ein Waschweib wirst du kaudern“ (I, 213) = mürrisch sein? schimpfend reden? Das alles sind Dialektworte. Wenn sie zum Teil in den mundartlichen Wörterbüchern von Fulda, Schmid oder auch nur von Reinwald fehlen, darf man daraus also keineswegs mit Burdach (S. 138) schließen, daß sie Schiller unbekannt gewesen seien.

Was endlich die ästhetische Seite der Deutungen betrifft, so hatte ich hervorgehoben, daß an einen Waldesdom, ein Laubgewölbe, meines Erachtens schon deswegen nicht zu denken sei, weil uns Schiller in diesem Gedichte von dem einfachen Bilde der Veilchen pflückenden Geliebten gewiß nicht durch die Schilderung einer bestimmten Situation und Örtlichkeit abgelenkt hätte. Auch braucht in diesen Versen das Wort „Hain" gar nicht als Wald aufgefaßt zu werden, sondern es scheint, wie von Schiller stets in der Anthologie, ganz farblos gebraucht zu sein: die „Blümchen auf der Au" der ersten Strophe sind gleichbedeutend mit den „Blümchen auf der Flur" der zweiten und den „Blumen in dem Hain" der dritten. Gerade im Gegensatze hierzu wäre eine genauere Schilderung „vom Waldesdom umzingelt" oder gar die Einführung einer örtlichen Bezeichnung „Dom", wie sie gelegentlich bezeugt sein mag, an dieser Stelle unwahrscheinlich; auch ist beachtenswert, daß die spätere Fassung (die den Dialektausdruck „Dom" vermeidet) in nichts an eine solche Schilderung erinnert.

Für den Gedanken, daß die Geliebte vom Dufte der Blumen umgeben ist, gibt F. Vogt eine Parallele aus der Anthologie in den Versen von „Edgar an Psyche" (I, 262) „Welch ein Leben, schöne Psyche, Wenn ich Frühlingsrosen gliche? Ich umgösse dich Rings mit Wohlgerüchen". In der Verwendung des „umzingelt" für „rings umgeben" aber sehe ich nicht, wie Burdach, eine Schwierigkeit; sie ist auch sonst bezeugt[1]).

Ich glaube hiermit gezeigt zu haben, daß von Burdachs Bedenken gegen meine Deutung auch nicht ein einziges stichhaltig ist; daß der Einwand: was heute in Schillers engerer Heimat nicht gebräuchlich sei, könne auch Schiller nicht gekannt haben, methodisch unhaltbar ist; endlich, daß für Verwendung rein mundartlicher Worte die Anthologie, und zwar in Gedichten der verschiedensten Art, reichlich Beispiele bietet. Und damit sind, hoffe ich, die — von mir nicht begonnenen und viel zu lang gewordenen — Erörterungen beendet[2]).

---

[1]) Dr. Georg Schoppe gibt mir dafür einige passende Belege, z. B. „Schmerzen umzingeln uns" (Dorothea von Schlegel, Briefwechsel I, 82).

[2]) Wie ich nach Abschluß des Satzes sehe, hat sich soeben noch F. Kauffmann (in der Zeitschrift f. deutsche Philologie XL, S. 10—22) sehr ausführlich gegen Burdachs Auffassung und für meine Erklärung des dom = mhd. toum „Duft" ausgesprochen. Im Eifer, sie zu verteidigen, hat er ganz vergessen, mich als ihren Urheber zu nennen; ich trage das deshalb der Ordnung wegen nach.

Schlesische Weihnachtspiele im Felde.

Ein Brief von Dr. Walther H. Vogt.

An Herrn Prof. Dr. Th. Siebs, Breslau.

Königsberg i. Pr., den 30. Januar 1916.

Hochverehrter, lieber Herr Professor!

Wie hat uns der Krieg reich gemacht, uns, die er nicht selbst mit der Schärfe des Schwertes zerschlagen, denen er nicht die Lebenskraft von innen heraus durch Krankheit zermürbt, die er nicht durch den Raub der uns liebsten Menschen ins Herz getroffen hat, denen er erlaubt hat, für ihr Volk die Persönlichkeit, Kräfte einzusetzen, zu deren Stärke wir bisher kein Zutrauen hatten. Wie hat das Volk, für das wirs tun, uns das Herz gefüllt mit warmer Freundschaft, da uns unsre Bauern ganz, ganz allmählich in monatelangem, gemeinsamem Kriegsdienst mit Gewehr und Spaten, Tornister und Kochgeschirr ihr Vertrauen gaben und uns aufnahmen als einen der ihren in ihrem vertrauten Kreis.

Die Greifenberger und Laubaner Bauern, aus denen sich die 5. Kompagnie im wesentlichen zusammensetzte, gelten wohl wie die Schlesier überhaupt nicht für besonders verschlossen, aber ehe man etwas Heimliches aus ihrem Munde hört, was ihr Hoffen und Fürchten in der Heimat angeht, da kann man wochenlang mit ihnen aus demselben Kochgeschirr essen, und das soldatische allgemeine „Du“ ändert nichts daran. Das war im Januar 15, daß mir einer beim Schanzen von „Seiner“ zu erzählen anfing, nachdem ich seit Anfang Oktober mit ihm Spitzhacke und Spaten geführt hatte.

Man kann die Leute nur kommen lassen, durch Fragen kommt man ihnen nicht näher. Und man wird keusch ihnen gegenüber,

daß man's an ihnen achtet, daß sie ihr Eigentum inwendig haben, das nur ihres ist. Manche habe ich vor dem Kriege gefragt, ob sie wohl Himmelsbriefe, Schutzbriefe, Amulette trügen; im Felde habe ich die Frage nicht gegenüber einem einzigen Musketier über die Lippen gebracht, obgleich sie mir auf der Zunge brannte; das wäre nicht keusch gewesen. Sie konnten ohne Schadenfreude zusehen, wie ein frisch ins Feld gekommener Ersatzmann sich abrackerte, seinen Mantel zu rollen, ein Kunststück, zu dem in der Garnison drei und vier Mann gehören. „Den Mantel rollt am besten jeder alleine.“ Aber wenn er auf dem Marsch schlapp machte, da nahm ihm ungebeten ein Kamerad die Knarre ab. „Mir sein keene Suldoten, mir sein Krieger.“ Damit wird das ganze Gleichgewicht von Notwendigkeit und Freiwilligkeit auf einen andern Stützpunkt geschoben, die Lasten des Einzelnen und der Kameradschaft anders verteilt. Unten in der Reservestellung, da sitzt jeder auf dem Seinigen; oben im Graben, wo's not ist, teilt er gern.

Ich hätte nicht geglaubt, daß sich bei einem Städter wie mir das Stammesgefühl noch so stark entwickeln könnte. Als ich dann in den Karpaten am Zwinin mit Ost- und Westpreußen, Berlinern, Westfalen und Elsässern als Zugführer lag und mit allen gut auskam, da gelang es doch am besten mit meinem schlesischen Melder, dem Breslauer Mauerpolier Pätzold. Wenn ich mit ihm Ohr an Ohr in die stockfinstere Nacht hinausspähte und horchte, hatte ich ein ganz anderes Sicherheitsgefühl als neben dem erprobtesten Westfalen. Wir verstanden uns „aufs halbe Wort“.

Wir Kriegsfreiwilligen hatten ein wenig Sorge, daß wir von den „eisgrauen Kriegern“ über die Achsel angesehn und geschliffen werden würden. Das ist, soweit meine Erfahrung reicht, nicht geschehen. Wo sich der Neuling, der „Stift“ = Rekrut sofort an alle Arbeit machte, da wurde er willig als gleich aufgenommen, und man half ihm. Wie oft hat mir ein Kamerad, mit dem ich im Schanzen abwechselte, die schwere Hacke aus der Hand genommen: „Dukter, luß ok, bei dir fleckt's ja doch nicht.“ Aber ich mußte eben tapfer dran gegangen sein. Mein Zugführer nahm mich mal ein paar Tage als eine Art Melder zu sich in den Unterstand. Das war ein bequemer Drückposten, und sofort fing das Verständnis mit den Kameraden an zu bröckeln. Der Bursche des Leutnants, Rauer, vertraute mir damals seine Meinung über mich an: „Dukter, du kannst Gefreiter, sogar Unteroffizier werden, für mich bleibst du doch immer

ein Stift". Und das Schwergewicht und die Treffsicherheit von des guten Rauer Urteil wird man nach folgendem Diktum empfinden. Wir hatten da im Unterstande lange über Gründe zum Heiraten und zum Nicht-Heiraten gesprochen, wobei mir die Entfaltung der Gründe fürs Junggesellentum zugefallen war. Rauer hatte ohne einen Mucks zugehört, dann schloß er die Debatte: „Aber Dukter, so ne warme Stube mit der Frau drin und einem Häufel Kinder — das ist doch, als wenn die jungen Lämmer in der Sonne rumspringen."

Wer hat nun das Gescheiteste gesagt?

Wenn man da mit den Leuten ganz ein Leben geführt hatte, dann folgten sie auch gern, obgleich sie einen doch für einen Stift hielten und die geringere körperliche Leistungsfähigkeit und Kommißerfahrung klar war. Die beweglichere Entschlußfähigkeit und das bestimmte Wort tut's. Wo die zwei Dinge nicht da sind, fällt der nur eben mit einem Auftrag betraute Gemeine und auch der junge Unteroffizier übel durch. Die größere Entschlußfähigkeit, der Mut zur Verantwortung, auch der Mut zur Heiterkeit dürften die Hebel sein, in denen die Bildung des Kriegsfreiwilligen unmittelbar die Kameraden aus dem Bauernstande anfaßt. Denn in der Widerständigkeit des Körpers, der Sicherheit des Blickes und des Ohres, der Fähigkeit sich selbst zu helfen in den Alltäglichkeiten des Feldlebens: Feuer machen, Stiefel in Stand halten usw., ist uns ja der gemeine Mann bei weitem überlegen. Ehe wir noch den Affen vom Puckel hatten, prasselten schon die Feuerchen. Durch welche bestimmten Einwirkungen uns die Bildung sonst eben doch fast durchgehend mehr oder weniger vor den Leuten als überlegen gelten ließ, kann ich nicht sagen. Wissen, Erzählen, Belehren ists nicht.

Aber einen bestimmten Fall, in dem die Quellen meiner germanistischen Bildung einmal mir ein großes Geschenk für die Leute gaben, weiß ich doch. Das war Weihnachten 1914 im Dorf Affenweiler; so nannten wir's wenigstens stets. Friedrich Vogt hatte eben die Schlesischen Weihnachtsspiele im Sonderdruck erscheinen lassen. Mein Vater schickte sie mir ins Feld: „Kannst du damit zu Weihnachten was machen?" Ja, aufführen; die Mutter wollte alles schicken, was wir brauchten.

Unser Zug lag in der Kirche, die Unteroffiziere im Altarraum, die Mannschaften im Stroh im Schiff. Ich mit meinen beiden liebsten Kameraden, zwei Görlitzer Abiturienten, die mir nun aus kleinen Sextanern zu den besten Kriegsfreunden herangewachsen waren,

Wilhelmchen und Blem, Seite an Seite zu Füßen des heiligen Ludwig — oder wars der Nikolaus? Was haben sie mir in den siebzehn Wochen vor „Ferduhn“ gegeben! Die Möglichkeit, in Dreck und Speck weiter zu atmen in der Welt, in der die unsichtbaren Ideale Realitäten sind, wo die alten Großen, Hektor, Hildebrand, Dietrich, Egill Skallagrimsson, wo Schiller und Goethe mit lauter Stimme hörbar zu uns sprachen. Das soll den Jungen immer gedankt sein. Und der noch an diesem Leben im Jenseits mitten im Kriege Teil nahm, das war mein Zugführer, auch ein Gymnasiast — nebenbei gesagt — der kleine Leutnant L., der immer muntrer war als der ganze Zug, immer aus seinem Innern heraus den Leuten mitteilte und allen immer überlegen blieb durch Schnelligkeit des Wortes und der Handlung — auch uns Dreien.

Er blieb immer der Herr — als ich ihm in der Sylversternacht den fünften Akt von des Faust zweitem Teil vorlas und alles sonst im Unterstande schlief, hörte er mit leuchtender Aufmerksamkeit zu; aber wie hat er mich angeblasen, als ich ihm aus Versehen die Asche von der väterlichen Festzigarre stieß! Der ließ sich schnell für den verwegenen Plan gewinnen, zu Weihnachten in der Kirche Theater zu spielen. Und er gewann den gestrengen Herrn Hauptmann.

Vier Tage lagen wir immer oben im Gebirge in Stellung, vier Tage unten im Dorf in Reserve. Vier Ruhetage standen noch im Dorf zur Verfügung. Eine typhusverdächtige Scheune war der einzige Raum zum Üben. Rollen ausschreiben, die Mimen aussuchen, die Gesänge einüben, Kostüme verschaffen und dabei die tausend Hindernisse, die kein Mensch in discrimine belli voraussehen kann, überwinden. Unsre Bauern übernahmen die Hirten, aber erst nachdem ich ihnen Recht gegeben hatte, daß Friedrich Vogt die Mundart falsch gedruckt habe und sie selber richtig sprächen. Dann war aber auch an ihrem Spiel nichts mehr zu bessern. Mit welchem Behagen machten sie die Hirten auf dem Felde, wie rührend hatten sie sichs ausgedacht, wie sie dem Christkindel das Lämmchen, den Hahn und die paar Äpfel bringen wollten. Ganz besonders selbständig war der Ruppel, unser guter Wehrmann Seidel — in den Aprilstürmen ist er gefallen; der hat alle meine Zeitungen vor mir gelesen: „Hot der Dukter nischt zu lase?“ kam er immer wieder an. Ein junger Schauspieler Hellriegel, auch einer meiner Schüler, schmiegte sich der Anspruchslosigkeit der Darstellung ungemein bescheiden ein —

bei der ersten Besichtigung meldete er dem Major als sein Fach: „Erste Liebhaber- und Heldenrollen." „Na, beschränken sie sich zunächst mal auf die Heldenrollen." Und er hat's getan, ist vor dem Feind geblieben. Aus Metz wurden die Kleider für Wirt und Haushalter besorgt, der Gefreite Lingner, der strammste und gewandteste Mann in der Kompagnie, sollte ein Kripplein zimmern, und er baute ein Gestelle, daß drei Ackergäule draus satt geworden wären. Der Erzengel Gabriel erklärte, er müsse so ein großes Schwert in der Hand haben; so einen Engel habe er mal wo gesehen; mein philologisch getrübtes Urteil wog nichts; Herr Leutnant L. entschied: Lingner soll ein Schwert zimmern. Und in allen Pausen übte der Hoboist mit der Pickelflöte die vierstimmigen Gesänge ein.

Am ersten Feiertag rückten wir ins Dorf ein, um 4 Uhr sollte Weihnachtsfeier sein; Mutters Sendung von Schminke, Bärten, Jungfrau-Maria-Scheitel, blauen und roten Tücheln, Silberpapier und was weiß ich, war da, Kamerad Bruder, der Barbier, schwelgte schon in der Sakristei; Herr Leutnant L. entrang einer Bauersfrau ein Bettlaken als Marias Gewand, mir gelang's für den Joseph einen riesigen Winzerhut zu erobern, die Hirten hatten gewaltige „Stäbe" aus dem Walde mitgebracht, von den Pionieren schwarze Mäntel geborgt. Zwei mächtige Christbäume brannten zu beiden Seiten des Altars, in der Kirche stand die Kompagnie, der Regimentsstab war aus dem Nachbardorfe herüber gekommen.

„Vom Himmel hoch da komm ich her" aus zweihundert Kriegerherzen. Dann das Spiel von Christi Geburt. Der schurkische Wirt und sein gefügiger Diener; der gute alte Joseph mit dem großen Hut und die liebliche Jungfrau Maria — wahrhaftig, die erste Darstellerin der Maria in der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde hätte Wilhelmchen freundlich als ihre würdige Schwester zugenickt, wie er da bescheiden ging unter dem blonden Scheitel und blauen Kopftuch mit seinem guten Jungengesichtchen. Mit allgemeinem Behagen wurden die durchaus echten Hirten begrüßt, mit wahrer Andacht die andächtigen Gesänge der Hirten und Engel vor dem Christkindel beantwortet, und gewaltig ragte dann von der dritten Altarstufe aus der Engel über das trauliche Bild, in silberschimmerndem Gewande, den Stern überm Haupt, den nervigen rechten Arm bloß, in den Händen den riesigen Flamberg — Erzengel Michael. — O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit. Dann

nach einer kleinen Ansprache des Herrn Hauptmann, „O Tannebaum o Tannebaum, wie grün sind deine Blätter.“ —

Ich habe die ganze Zeit über an unsern Konrad Gusinde denken müssen. Wie hat er sein Schlesien geliebt, wie hat er mit der ganzen nachhaltigen Stoßkraft seiner so beweglichen Seele an den Darstellungen der schlesischen Weihnachtsspiele gearbeitet — in Marburg sah ich ihn 1913 zum letzten Male als den Schäfer in Friedrich Vogt Hause. Wie hätte er sich gefreut, wenn er mit Augen hätte sehen können, was unsre geliebte Germanistik für eine lebendige Kraft ist, daß sie aus ihrer Tiefe dem Volke den alten Wein wieder reichen kann, der des Menschen Herz erfreut und stärkt, und das in den Stunden der allergrößten Not. Es war mir eine Totenfeier für den gefallenen Freund.

Den Abend hatte ich mit meinen beiden jungen Freunden in stiller Gemeinschaft zu verbringen gedacht. Aber die waren daheim, zuhause. Sie lagen im Stroh, jeder für sich, auf Kistchen und Kasten lauter, lauter Lichtel aufgebaut. Die waren in ihren Weihnachtspaketen von Hause gekommen. Die hatten sie alle angezündet und lagen mitten dazwischen, lasen die Briefe und knabberten an Mutters Pfefferkuchen. Da muß man weggehen.

Mit hochachtungsvollem Gruß

Ihr stets ergebener

Walther H. Vogt.

Familienaufzeichnung aus der Gegend von Schmiedeberg um 1816.

Mitgeteilt von Dr. Gustav Sommerfeldt in Königsberg i. Pr.

Eine in Königsberg im Privatbesitz, wahrscheinlich von der Frau des aus Schmiedeberg gebürtigen Dr. Reinhard († 1888) angelegte Rezeptsammlung hat die Aufschrift: Kuchenrezepte und andere nützliche Dinge in der Wirtschaft, 7. September 1816 bis ca. 12. August 1829. Es werden 44 Rezepte mitgeteilt, die ihren Überschriften zufolge die nachstehenden um jene Zeit in Schlesien gebräuchlichen Backwaren und Gerichte betreffen:

Zwieback, Pfeffernüsse, Caffeekuchen, Bisquitekuchen, Kohlkuchen, Waffeln (2 Rezepte), Zimmetwaffeln, Waffeln ohne Hefen, Kannehlrolchen, Kartätschen zu backen, Anhaltskuchen, Mandelkuchen, Kannehlkuchen, Sandkuchen (2 Rezepte) Raißtorte mit Citronen, Speck- oder Schichtkuchen, Kartoffelkuchen, Zuckerstrauß, Stuculat François, Blanc Manega, Macaroni, Englische Plinzen, Rezept zu Milchtassen, Rezept zu Kremm, Weinkremm abgerührt, Klostersuppe, Mürber Butterteig, Blätter-Butterteig, Mehlspeise von Zwieback, Mehlspeise von Nudeln, Sago-Mehlspeise, Raiß-Mehlspeise, Glumsfladen, andere Mehlspeise Bouillie, Kukuksbrei, Melangekuchen, Mohnstrietzel, vier Rezepte zu Napfkuchen.

Hinter Nr. 38 (Kukuksbrei) heißt es:

„Von der Broschin[1]) den 12. August 1829. Nach einem Französischen Blatte hat ein Bürger zu Zertern-Thiercey[2]) die Entdeckung gemacht, Hanf und Flachs die Feinheit, Weichheit und Weise der Baumwolle zu geben. Er tränkt sie mit Öl, setzt sie, mit Schnee bedeckt, zwei bis drei Wochen dem Froste aus". — Von Madam Rapoldt gelernt, Rosenwasser zu machen .... Ein kühlendes Sommergetränk .... Bei „Mohnstrietzel" heißt es: „von der Mutter, 25. Dezember 1827".

Diese Eintragungen scheinen im Hause des Schmiedeberger Leinenwarenhändlers Reinhard entstanden zu sein.

---

[1]) Frau des Polizeipräsidenten Broschy.

[2]) Der heutige Ort Tiercé (an der Sarthe) im französischen Département Maine et Loire.

Agla.

Herr Rabbiner Dr. Grunwald (Wien) teilt freundlichst Folgendes mit:

Mitt. Bd. XVII 1; S. 55 f. wird eine Erklärung für Agla gesucht. Sie findet sich u. a. in meinen „Mitteilungen zur jüd. Volkskunde" Heft V, S. 35. Agla = (hebr.) **A**(tta) **g**(ibbor) **l**(olam) **a**(donai) = Du bist gewaltig für immer, Herr, aus dem jüdischen Hauptgebet, den sog. Achtzehn-Segenssprüchen). Im Volksglauben wird es besonders gegen Feuersgefahr verwendet; auch erscheint es auf einem Schwert, das Ferdinand II. vom Papst zum Geschenk erhielt. — Zu „dankbare Tiere" ebendas. S. 58 ff. vgl. meine „Mitteilungen z. jüd. Volksk." II, S. 9 nebst Anm. und jetzt Stroebe, Nordische Volksmärchen No. 13.

Literatur.

Bächtold, Hanns, Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit, mit besonderer Berücksichtigung der Schweiz. Eine vergleichend volkskundliche Studie. I. Band. Schriften der Schweizer. Gesellsch. für Volkskunde. Basel 1914. frs. 13,50.

Die außerordentlich reichhaltig überlieferten Sitten und Bräuche der Schweiz, die bei der Werbung, Verlobung und nach der Verlobung gelten, sind in diesem ersten Bande gesammelt; zwei weitere Bände sollen die Einholung der Braut, Kirchgang, Trauung, Hochzeitsmahl, Brautnacht und Nachhochzeit behandeln. Schwierigkeiten hat begreiflicherweise die Abgrenzung des Stoffes bereitet: einerseits ist nicht nur die deutsche, sondern auch die französische, italienische und rätoromanische Schweiz berücksichtigt, also die ganze politische Schweiz; andererseits scheint es, daß die deutschen Bräuche in den Mittelpunkt gestellt und daß nächst den schweizerisch-deutschen diejenigen des weiteren Deutschlands, wenigstens teilweise, herangezogen werden sollten. Dann aber auch sind die Sitten der übrigen europäischen und außereuropäischen Länder zum Vergleiche verwertet worden, ähnlich wie es in Kondziella's Buch über die Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos geschehen ist. Vorsichtig und überlegt sind etwaige vergleichende Schlüsse gezogen und in dankenswerter Weise ist auch manche geschichtliche und rechtsgeschichtliche Darstellung gegeben worden. Oft lockte der Gegenstand den Verfasser, weiter auszuholen, als an dieser Stelle vielleicht ratsam gewesen wäre. Zum Beispiel wird die vielumstrittene Frage des Brautraubes und Brautkaufes (S. 189 ff) vom rechtsgeschichtlichen und völkerpsychologischen Gesichtspunkte aus betrachtet, ihre Bedeutung für die Zeit einer indogermanischen Kulturgemeinschaft und eines urgermanischen Rechtslebens wird erwogen. (Hierbei sei bemerkt, daß die auch von Bächtold bestrittene Annahme einer germanischen Raubehe schon deshalb unhaltbar ist, weil mit ihr die Unfreiheit des Weibes gegeben wäre). Ich glaube, daß derartige Fragen durch solche allgemeine Behandlung ihrer Lösung nicht näher kommen, daß sie aber von den Darstellungen schweizerischen Stoffes ablenken. Es wäre meines Erachtens mehr zu empfehlen gewesen, im Texte nur die reichen Materialsammlungen aus der Schweiz mitzuteilen und alles Erklärende und Vergleichende getrennt etwa unter dem Text der verschiedenen Abschnitte oder in Anmerkungen zu geben, ähnlich wie Kondziella es getan

hat. Wer künftig über die einschlägigen Fragen wissenschaftlich arbeiten will, wird dankbar Bächtholds schweizerisches Material benutzen müssen, sich aber an seinen sonstigen Angaben nicht genügen lassen und die für andere Gebiete maßgebenden Sammlungen heranziehen; dieses Schweizerische Material jedoch ist in der Durchsetzung mit vergleichenden Erörterungen viel schwerer zugängig geworden. Die Darstellung des in einem bestimmten Gebiete gesammelten Stoffes ist von der vergleichenden Erklärung in der Volkskunde am besten so getrennt zu halten, daß man ihn stets klar überschaut.

Ich erwähne das nur, um für künftige Fälle, die in Aussicht stehen, einen Rat zu geben, nicht um die Arbeiten Bächtolds zu tadeln. Vielmehr möchte ich ganz besonders den Wert seiner trefflichen Stoffsammlung aus der Schweiz und auch sein überlegtes Urteil in volkskundlichen Fragen hervorheben. Wir dürfen den folgenden Bänden mit den besten Hoffnungen entgegensehen. Freilich wird es nicht leicht sein, manche Wiederholungen, die sich durch Handlungen und Symbole vor, bei und nach der Hochzeit ergeben, zu vermeiden. —e—

Lemke, E., Asphodelos und anderes aus Natur- und Volkskunde. Erster Teil. Allenstein, W. E. Harich, 1914. VIII, 219 S.

Elisabeth Lemke hat sich um die Volkskunde durch ihre drei Bändchen „Volkstümliches in Ostpreußen" (1884, 87, 99) verdient gemacht: sie sind ein reichhaltiges Quellenwerk, um so schätzbarer, weil die beiden ersten Teile längst erschienen waren, ehe die junge Wissenschaft zu rechtem Leben erblüht war, und weil die Quellen für Ostpreußen leider überhaupt recht dürftig fließen.

Das jetzt vorliegende Buch ist anders geartet; es bringt kaum Neues, Selbstgehörtes und Selbstgesammeltes, sondern enthält eine Reihe von Vorträgen und Aufsätzen, die, für weite Kreise berechnet, fast ausschließlich gedruckte Quellen — nicht immer kritisch — benutzen und ihren Hauptwert in der hübschen Auswahl und dem freundlich unterhaltenden Tone haben.

Wissenschaftliche Bedeutung kommt dem Buche nicht zu, und es beansprucht sie auch nicht. Aber es ist trotzdem recht zu empfehlen, weil es in reichem Maße anregend wirken und die Leser anspornen kann, aus eigener Erfahrung und Beobachtung heraus neue Beiträge zu den behandelten Stoffen aufzuspüren und mitzuteilen.

Der etwas gesuchte Titel ist, wie üblich, dem ersten Aufsatz entnommen; die übrigen Kapitel beschäftigen sich mit dem Wachholder, der Rose, dem Birnbaum, der Pimpinelle, mit Cercis siliquastrum, dem Kaffee, mit Mäusen und Ratten, dem Raben, den Krähen, der Gans, mit Frosch und Kröte, dem Karpfen, mit Honig und Wachs und der roten Farbe. — Das Volkskundliche überwiegt meist erheblich das Naturgeschichtliche, und die große Mehrzahl der Beiträge ist ganz inhaltreich, nur wenige, wie z. B. Cercis, Gans und Karpfen sind dürftig und recht oberflächlich.

Es wäre leicht, eine Fülle von Ergänzungen und Nachträgen aus der Literatur beizubringen, denn erschöpfend ist keins der Themen behandelt: jedoch möchte ich nur auf ganz wenige Punkte hinweisen. Der treffliche alte Konrad von Megenberg, der übrigens nicht im 15., sondern schon im 14. Jahrhundert sein ausgezeichnetes und für volkskundliche Zwecke noch längst nicht voll aus-

genutztes „Buch der Natur“ schrieb (hrsg. von Pfeiffer, Stuttgart 1861), ist nur ein Mal (S. 32) nach einem Nachweis von Söhns angeführt; es wäre eine sehr dankbare Aufgabe gewesen, ihn für alle besprochenen Pflanzen und Tiere zu Rate zu ziehen. Die Ausbeute wäre reich und köstlich gewesen. Für die Tiere hätten etwa noch Jühling, „die Tiere in der Volksmedizin“ (vgl. unsere Mitteilungen IX, 1902 S. 47), für die Pflanzen Aug. Wünsche, die Pflanzenfabel in der Weltliteratur (1905), für beide Dähnhardt, Natursagen (1907 ff.) reichen weiteren Stoff geboten, aber auch die allgemeinen Schriften über Aberglauben, Zauberei, Sitten und Bräuche, sowie die landschaftlichen Volkskunden und die Sagensammlungen wie z. B. unser „Schlesisches Sagenbuch“ von Kühnau hätten mehr herangezogen werden können.

An Einzelheiten sei folgendes erwähnt: S. 73 ist das vermeintliche Strehlau, südlich von Breslau, natürlich Strehlen, und der erwähnte Sagenzug ist auch bei Kühnau, Schles. Sagen I, Nr. 364 aus dem Hirschberger Kreise belegt; da ruft eine Stimme aus den Lüften:

Trink Pimpernell und Baldrian,
so wird die Pest ein Ende hoan.

S. 92 ist „mausig“ in der Wendung „sich mausig machen“ von Maus abgeleitet, während es doch zu dem ganz andern Worte „die Mauser, sich mausern“ gehört. S. 117 ist die nordische Rabenfahne „Hrafn“ durch Druckfehler zu „Grafn“ geworden. — S. 131 heißt es: Vielleicht gehört in den Bereich der Sage die Behauptung, daß die am Kurischen Haff in Netzen gefangenen Krähen durch einen Biß in den Kopf getötet werden.“ Ich habe das als Tatsache von den Nehrungsbewohnern berichten hören, und wenn ich mich recht erinnere, befinden sich in den Sammlungen der Vogelwarte in Rossitten auch Belege dafür. Die kurischen Fischer heißen auch sehr häufig krâjebîters, weil sie eben den gefangenen Krähen den Hals durchbeißen: im übrigen verzehren dieselben Leute auch frisch gefangene Fische roh. — S. 143 ff. vermißt man nur ungern das schöne Loblied auf diesen „nutzbarn Vogel“ vom König vom Odenwald (Ausgabe v. E. Schröder, Darmstadt 1900). — Endlich sei zu S. 188 für den Honigverbrauch auf eine Angabe verwiesen, die sich im „Ausgabenbuch des Marienburger Hauskomturs“ (hrsg. von W. Ziesemer, Königsberg 1911) findet; S. 38 heißt es da unter dem 23. März 1412: item 1 mark Heynrich Herman vor 4 tonnen honinges von Koningisberg herczufuren des meisters kellermeister“ und „item 1 firdung (= 1/4 mark) vor 3 tonnen honik vom Elwinge czu furen.“

H. Jantzen.

Literatur der Landes- und Volkskunde der Provinz Schlesien. Zusammengestellt von Prof. Dr. Heinrich Nentwig. Ergänzungshefte zum 81., 84. u. 91. Jahresberichte der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur. I umfassend die Jahre 1900—1903, II umfassend die Jahre 1904 bis 1906, III umfassend die Jahre 1907—1912. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlung 1904, 1907, 1913. VIII + 152 S., VII + 186 S., VII + 409 S.

Als im Jahre 1900 Josef Partschs grundlegendes Werk, die „Literatur zur Landes- und Volkskunde Schlesiens“ erschien, war dies, abgesehen von einem dreiviertel Jahrhunderte vorher unternommenen bescheidenen Versuch

des Pastors J. G. Thomas „Handbuch der Literaturgeschichte von Schlesien" (1824), die erste großzügige zusammenfassende bibliographische Leistung, die eine wissenschaftliche zuverlässige, auf gründlichster Sachkenntnis und emsigstem Fleiße beruhende Übersicht alles dessen bot, was zur Erforschung und Kenntnis von Land, Volk und Natur unserer Heimatprovinz erarbeitet worden ist.

Bibliographische Arbeiten haben ihrer Wesensart nach das Schicksal, eigentlich schon im Augenblick ihres Erscheinens unvollständig zu sein, und so ist es denn eine außerordentlich dankenswerte Aufgabe, die sich die Gesellschaft für vaterländische Kultur damit gestellt hat, daß sie in gewissen mehrjährigen Zwischenräumen Ergänzungshefte zu ihren Jahresberichten herausgibt, die die in dem betreffenden Zeitraum erschienene Literatur zur schlesischen Landes- und Volkskunde verzeichnen und jeweils auch Nachträge zu den früheren Heften wie zu Partschs Hauptwerk bringen.

Es liegen jetzt drei solcher Ergänzungsbände vor, sämtlich von Professor Dr. Heinrich Nentwig bearbeitet, die zusammen die Jahre 1900—1912 umfassen und eine ganz erstaunliche Fülle vom Stoff in sich schließen. Sie sind ein glänzender Beweis, wie machtvoll und fruchtbar geistiges Leben in unserer Provinz sich betätigt, und ein unentbehrliches und nie versagendes Hilfsmittel für jeden, der auf irgend einem Gebiete über Schlesien arbeiten will. Nentwig hat seine Aufgabe mit höchster Gewissenhaftigkeit, mit unermüdlichem Fleiß und einem sehr erfolgreichen Spürsinn gelöst. Durch Beibehaltung derselben Stoffanordnung wie in Partschs Werk wird der Gebrauch der Ergänzungsbände außerordentlich erleichtert.

Jeder Band gliedert sich in folgende Abteilungen: I. Bibliographie der landeskundlichen Literatur. II. Landesvermessung. III. Landeskundliche Gesamtdarstellungen. IV. Landesnatur. (Allgemeines, Oberflächengestalt und geographischer Bau, Gewässer, Klima, Pflanzen- und Tierwelt). V. Bewohner (Entwicklung der Bevölkerung und Volkscharakter, Anthropologie und Vorgeschichte, Gau- und Siedelungskunde, Sprachgrenzen, Mundarten, Namenkunde Sitte und Brauch, Sage und Aberglaube, Statistik, Gesundheitswesen, wirtschaftliche und geistige Kultur). VI. Landschafts- und Ortskunde. — Innerhalb dieser Gruppen finden natürlich nach Bedarf Erweiterungen statt; so sind z. B. im dritten Bande besondere Abschnitte über Luftfahrt, Zeitungswesen, kulturelle Wohlfahrt u. a. hinzugekommen. Ganz besonders wertvoll sind auch die beiden sorgfältigen Namenverzeichnisse (Orts- und Personennamen), die es leicht ermöglichen, sich bequem in der gewaltigen Stofffülle zurechtzufinden.

Für die Zwecke unserer Gesellschaft kommt neben den anderen Abteilungen am meisten die erste Hälfte der fünften in Betracht, da sie die vollständigste Bibliographie der Volkskunde im engeren Sinne enthält.

Zum Schlusse seien noch ein paar anspruchslose Ergänzungen mitgeteilt, die wohl noch im nächsten Bande berücksichtigt werden können. Waldemar Goessgen, die Mundart von Dubrauke. Ein Beitrag zur Volkskunde der Lausitz. A. Grammatischer Teil. II. Beiheft z. d. Mitteilungen unserer Gesellschaft. Breslau, 1902, 55 S. — Hermann Hoppe, der Dorftyrann, Bauernkomödie. Hirschberg, 1907, Selbstverlag d. Verf. — Joseph König, Karl Spindler. Ein Beitrag z. Geschichte des historischen Romans u. der Unterhaltungsliteratur

in Deutschland nebst einer Anzahl bisher ungedruckter Briefe Spindlers, (= Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte, hsg. v. M. Koch u. G. Sarrazin N. F. 5) Leipzig, Quelle & Meyer, 1908. 158 S. — August Lichter, Mietebrenge, Schweidnitz, L. Heege, 1907. — Marie Oberdieck, Balsamindel. Gedichte und Erzählungen in schlesischer Mundart. Breslau, Ed. Trewendt, 1902. VIII + 151 S. — Marie Oberdieck, Tust de mitte? Erzählungen und Gedichte in schlesischer Mundart. Schweidnitz. L. Heege, o. J. [1908?] — Hermann Oderwald, Achilles, Zigeunerliesel. Zwei Dorfgeschichten in schlesischer Mundart. Oppeln, Maske, 1902. — Friedrich Oels, Bauernblut. Volksstück mit Gesang und Tanz in drei Akten. Als Manuskript gedruckt o. O. 1907. — Hämetgsang. Erstes Jahrbuch des Bundes schlesischer und mährischer Mundartdichter. Hrsg. v. L. W. Rochanowski. Freudenthal, W. Krommer, 1912. 150 S. (Von preußischen Schlesiern sind H. Bauch und M. Oberdieck vertreten). — Robert Sabel, Liederbüchel für gemittliche Leute. 100 Lieder aus der Schläsing. 1. Heft. Mit Melodienangabe. Striegau, A. Hoffmann, 1902. 80 S.; Zweites Hundert Lieder aus der Schläsing. Ebd. 1903. 72 S. — Ewald Gerhard Seeliger, Siebenzehn schlesische Schwänke. München und Leipzig, Georg Müller, 1911. 427 S.; Zwischen Polen und Böheimb. Zwanzig Historien. Ebd. 1911. 520 S.; Schlesien. Ein Buch Balladen. Ebd. 1911. 184 S.; Die Weiber von Löwenberg. Ein historisches Spektakulum in fünf Akten. Ebd. 1911. 175 S.; vgl. über die ersten drei Bücher: H. Jantzen, Schlesische Historien, Königsberger Allgemeine Zeitung, Blätter f. Literatur u. Kunst, Nr. 26 (30. 6. 1912.) — Ernst Wachler, Schlesische Brautfahrt. Ein Schauspiel in vier Aufzügen. Berlin u. Leipzig, G. H. Meyer, 1901. 128; vgl. dazu Schles. Ztg. Nr. 730 (17, X. 1901). — H. Jantzen, Schlesische Volkskunde. Neisser Zeitung Nr. 119 (25. Mai 1900). — H. Jantzen, Schlesische Dichter. Festgabe für die 13. Hauptversammlung des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins zu Breslau 1903. S. 5—25. — Schlä'sches Quellbürndel. Eine Auslese schlesischer Dialectdichtungen von Ludwig Sittenfeld. Breslau, Th. Schatzky & Co. o. J. [1901 oder 1902]. 144 S. H. Jantzen.

Der gemittliche Schläsinger. Kalender für die Provinz Schlesien, herausgegeben von Hermann Bauch. **1916.** Schweidnitz, Heege. M. 0,50.

Schon lange Jahre hindurch hat sich dieser Kalender für Schlesien bewährt. In dem Teil, der der Unterhaltung gewidmet ist, finden wir diesmal nur wenige Beiträge zur Volkskunde: einige schlesische Volkslieder, mitgeteilt von Alfred Berger; auf diesem Gebiete ließe sich viel Gutes wirken. — Kleine Erzählungen in gebundner und ungebundener Rede bilden den Inhalt, der geschickt der Stimmung der Zeit Rechnung trägt. Paul Keller, Paul Barsch, Hermann Bauch und andere uns wohlbekannte Namen sind vertreten.

Mitteilungen.

Am **Freitag** den 19. **November** 1915 hielt Dr. Alfons **Nehring** einen Vortrag über „Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft." Dieser wird im nächsten Bande der „Mitteilungen" erscheinen.

In der ersten Sitzung des Jahres 1916, die am **Freitag** den 14. **Januar** stattfand, gab zunächst der Vorsitzende Universitätsprofessor Dr. **Siebs** einen Jahresbericht über die Arbeiten der Gesellschaft und teilte mit, daß sowohl die „Mitteilungen" trotz des Krieges in gewohnter Weise weitergeführt werden, als auch die wissenschaftliche Reihe „Wort und Brauch" fortgeschritten ist. Dr. Josef **Klappers** für weite Kreise lesenswerte „Erzählungen des Mittelalters" sind erschienen, und die „Geschichte des schlesischen Volksliedes", die manches bisher unbekannte Lied enthält, ist im Druck. Auf Vorschlag des Vorsitzenden wurde die Rechnungslegung in diesem Jahre verschoben. Sodann fand die Neuwahl des Vorstandes statt: Vorsitzender Professor Dr. **Siebs**, Stellvertreter Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. **Hillebrandt**, Schriftführer Professor Dr. **Hippe** und Professor Dr. **Seger**, Schatzmeister Dr. **von Eichborn**: ferner die Professoren Drr. **Feit**, **Körber**, **Olbrich**, **Kühnau**, **Klapper**, **Schrader** und Provinzialschulrat Dr. **Jantzen**.

Sodann hielt Universitätsprofessor Dr. **Kampers** den angekündigten Vortrag über „**Das Märchen vom Dornröschen**".

Das Märchen vom Dornröschen hat in französischen Fassungen und in einer italienischen Gestalt eine Fortsetzung. Der eingedrungene Prinz und die Schlafende werden Eltern eines oder zweier Kinder, deren Namen Sonne, Mond, Tag, Morgenröte schon auf einen Sonnenmythus hinweisen. In diesen Fassungen ist nicht der Prinz der Erretter, sondern das neugeborene Kind, welches die verderbenbringende Flachsfaser aus dem Finger der Mutter saugt. Nachdem der Redner dann die älteren Versuche Spillers und Vogts, Dornröschens Herkunft zu bestimmen, kurz erwähnt hatte, führte er aus, daß folgende Motive die ursprünglichen und wesentlicheu des Märchens sind: einmal das Weben, sodann die Verzaubernng und der Aufenthalt in einem unzugänglichen Gemach, endlich die Entzauberung durch das neugeborene Kind. Das Webemotiv und die Geburt in der Verborgenheit (im Erdinnern) finden sich im Kore-Mythus, der wiederum auf die uralten Vorstellungen von der Geburt des Sonnengottes aus der Erde, der kosmischen Welthöhle, zurückgeht. Dieser Sonnenmythus nun ist im Proto-Evangelium Jacobi ins Christliche übersetzt. Die Gottesmutter der Christen erscheint hier an der Stelle der Göttin Erde. Wie diese den Himmelsmantel webt, der über den Weltenbanm ausgebreitet wird, so jene den Vorhang am Allerheiligsten, der gern mit dem Himmel verglichen wird. Die Geburt Christi wird hier wie ein Sonnenaufgang geschildert. Bei der Geburt bleibt alles in der Haltung, die es gerade einnahm, stehen. Erst die Vollendung der Geburt bricht den Zauber. Nur unwesentlich hat das Märchen die hier hervortretenden Motive geändert. Das Weben wird zur Ursache der Verzauberung. Auch dieser Zug gehört vielleicht schon dem alten Mythus an. Die Spindel hatte nach antiker Anschauung eine alles vernichtende Kraft und

wird der winterlichen Todesgöttin Proserpina in die Hand gegeben. Diese wiederum begegnet in Abwandlungen jenes Mythus an Stelle der Erde.

Den Ausführungen des Vorsitzenden schloß sich eine längere Erörterung an. Professor Dr. Siebs wies auf die eddische Gestalt der Sage hin, wo die Wallküre Sigrdrífa von Sigurd, der wohl eine Hypostase des Himmelsgottes ist, erlöst wird; die Vereinigung mit der burgundischen Brunhildsage lasse auf altes Vorhandensein des Stoffes in Deutschland schließen; und das sowohl in dieser Fassung, als auch in manchen Mythen und Märchen von der großen Göttin (z. B. von Frau Holle) vorkommende Motiv vom Flachsspinnen könne vielleicht einen uralten Mythus von der Liebe des Himmelsgottes zur Erdgöttin vermuten lassen. Demgegenüber wollte Dr. Klapper im Dornröschenmärchen nur eine Entlehnung sehen, die auf literarischem Wege aus dem Conte des Perrault „La belle au bois dormant“ (um 1700) erfolgt sei. Die Gruppe Dornröschen — Perrault — Basile — die sizilianische Fassung stelle dann nur eine einzige Quelle dar aus antik-römisch-griechischem Mythus, die dem altgermanischen Brunhilden-Mythus als Schwester-Überlieferung zur Seite stehe und mit der indischen Surya-Fassung auf einem indogermanischen Sonnen-Erd-Mythus beruhe.

Am Freitag, den 11. Februar, sprach Dr. Klapper über „Altschlesische Gebetbücher als Quelle der Volkskunde“. Der Vortrag wird im nächsten Bande der „Mitteilungen“ in erweiterter Fassung erscheinen.

Am 5. Januar 1916 starb zu Eisenach im Alter von 53 Jahren der außerordentliche Professor der Anatomie und Anthropologie Dr. Hermann Klaatsch. Er hat sich durch seine Arbeiten zur Anthropologie, Völkerkunde und Entwicklungslehre einen großen Ruf erworben. Unserer Gesellschaft war er stets ein Freund und Mitarbeiter. Zu unserer Universitäts-Festschrift vom Jahre 1911 hat er einen wertvollen Beitrag über die Todespsychologie der Urausstralier in ihrer volks- und religionsgeschichtlichen Bedeutung geliefert; auch hat er öfter in unserer Gesellschaft Vorträge gehalten, deren geistvolle und fesselnde Art uns allen in Erinnerung bleiben wird.

Alle diejenigen, denen es gegeben ist, in jetziger Zeit für die Aufzeichnung von **Soldaten-** und Kriegsliedern zu wirken, bitten wir, der Bestrebungen unserer Gesellschaft zu gedenken. Wort und Weise in allen ihren Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Manche unserer Krieger werden in den Lazaretten und auch sonst Muße, Gelegenheit und Lust zu solchen Aufzeichnungen finden. Auch bemerkenswerte Erlebnisse und Erfahrungen in Freundes- und Feindesland bergen manche volkskundlich wertvollen Dinge; und für Sammlung und Mitteilung solcher Erinnerungen, mögen sie Sitte und Brauch, Volkslied oder Mundart betreffen, wissen wir Dank.

Univ.-Professor Dr. Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53.

Schluß der Schriftleitung: 26. März 1916.

A. Favorke, Breslau II

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XVII

Erstes Heft

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus

1915

Inhalt.

Beiträge für die „Mitteilungen" und die Sammlungen der Gesellschaft sind zu richten an den Herausgeber Universitätsprofessor Dr. **Theodor Siebs**, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53, II.

Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, in Breslau.

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, gegründet im Jahre 1894, verfolgt den Zweck, der Wissenschaft der Volkskunde zu dienen und das Interesse für volkstümliche Überlieferungen zu beleben und zu pflegen; auch will sie alles, was sich von solchen Überlieferungen in Schlesien erhalten hat, möglichst vollständig sammeln.

Der Eintritt in die Gesellschaft erfolgt durch Anmeldung bei dem Schatzmeister Dr. **Kurt von Eichborn**, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13 II. oder bei dem Schriftführer **Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. M. Hippe**, Breslau, Brandenburgerstrasse 48.

Der Jahresbeitrag beträgt für Einwohner von Breslau und für auswärtige Mitglieder **mindestens 3 Mk.** Jedes Mitglied der Gesellschaft hat das Recht, an den monatlichen Sitzungen, in denen Vorträge gehalten werden, teilzunehmen, und erhält die laufenden „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde" **unentgeltlich.**

Der Vorstand besteht aus folgenden Herren:

Vorsitzender: Universitätsprofessor Dr. Theodor Siebs, Hohenzollernstrasse 53 II.
Stellvertreter: Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Alfred Hillebrandt, Deutsch-Lissa bei Breslau.
Schriftführer: Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe, Brandenburgerstrasse 48.
Stellvertreter: Direktor am Schles. Museum für Kunstgewerbe und Altert. Prof. Dr. Hans Seger, Privatdozent, Viktoriastr. 117/9.
Schatzmeister: Dr. Kurt von Eichborn, Bankier, Blücherplatz 13 II.
Oberlehrer Professor Dr. Willibald Körber, Palmstrasse 10.
Kgl. Gymnasialdirektor Professor Dr. Paul Feit, Matthiasstrasse 117.
Oberlehrer Professor Dr. Karl Olbrich, Martinistrasse 6.
Oberlehrer Dr. Josef Klapper, Monhauptstrasse 7.
Oberlehrer Professor Dr. Richard Kühnau, Kaiserstrasse 76.
Universitätsprofessor Dr. Otto Schrader, Kurfürstenstrasse 37.
Provinzialschulrat Dr. Hermann Jantzen, Güntherstrasse 5.

Die Gesellschaft hat bisher folgende Schriften veröffentlicht:

1. **Mitteilungen der Schlesischen Geselclshaft für Volkskunde.**

Band I	(= Heft I, II)	1894 | 1896	(vergriffen).
Band II	(= Heft III/IV)	1896—1897	(Preis 5 Mark).
Band III	(= Heft V/VI)	1898—1899	(Preis 5 Mark).
Band IV	(= Heft VII/VIII)	1900—1901	(Preis 5 Mark).
Band V	(= Heft IX/X)	1902—1903	(Preis 4 Mark).
Band VI	(= Heft XI/XII)	1904	(Preis 4 Mark).
Band VII	(= Heft XIII/XIV)	1905	(Preis 4 Mark).
Band VIII	(= Heft XV/XVI)	1906	(Preis 4 Mark).
Band IX	(= Heft XVII/XVIII)	1907	(Preis 4 Mark).
Band X	(= Heft XIX/XX)	1908	(Preis 4 Mark).
Band XI	(= Heft 1 u. 2)	1909	(Preis 4 Mark).
Band XII	(= Heft 1 u. 2)	1910	(Preis 4 Mark).
Band XV	(= Heft 1 u. 2)	1913	(Preis 4 Mark).
Band XVI	(= Heft 1 u. 2)	1914	(Preis 4 Mark).

Festschrift zur Jahrhundertfeier der Königlichen Universität zu Breslau. Unter Mitwirkung von Conrad Cichorius, Felix Dahn, Ernst v. Dobschütz usw., hgg. von Theodor Siebs. (= Band XIII u. XIV) 1911. 716 Seiten. Preis 12 (9) M.

Zusammen kosten Bd. I—XVII 68 M., Bd. I—XVI 64 M., Bd. I—XV 60 M., I—XIV 56 M., I—XII 48 M., I—XI 44 M., I—X 40 M., I—IX 36 M., I—VIII 32 M., I—VII 28 M., I—VI 24 M., I—V 20 M., I—IV 17 M., I—III 13 M., einzelne ältere Nummern pro St. 50 Pf. Diese Preise gelten für Mitglieder, solange der teilweise nur geringe Vorrat reicht.

Der **Ladenpreis** der einzelnen Hefte (Halbbände) beträgt je 2,50 Mark.

2. **Beihefte zu den Mitteilungen der Schles. Gesellsch. f. Volkskunde.**
   I. **Pautsch,** Oswald, Grammatik der (glätzischen) Mundart von Kieslingswalde. I. Teil. 1901. 1,30 M.
   II. **Goessgen,** Wald., Die Mundart von Dubraucke (Lausitz). 1902. 1,30 M

3. **Scholz**, Oskar, der Spinnabend zu Herzogswaldau. 1901. 0,80 M.

Alle vorgenannten Schriften sind durch den Schriftführer der Gesellschaft, Professor Dr. M. Hippe, Breslau, Brandenburgerstr. 48, zu beziehen.

4. **Schlesiens volkstümliche Überlieferungen.** Sammlungen und Studien der Schles. Gesellsch. f. Volksk. Leipzig, B. G. Teubner.
   Band I. Die Schlesischen Weihnachtspiele. Von **Friedrich Vogt.** Mit Buchschmuck von M. Wislicenus 1901. (Preis für Mitglieder 3,90 M., geb. 4,50 M.)
   Eine kleine Ausgabe des Textes ist 1914 erschienen (M. 1.—)
   Band II. Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. Von **Paul Drechsler.** I. Teil. Mit Buchschmuck von M. Wislicenus. 1903. für Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M. II. Teil Mit Buchschmuck von Ellen Siebs. 1905. Für Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M.
   Band III, IV, V und VI. Schlesische Sagen. Von **R. Kühnau.**
   I. Teil. Spuk- und Gespenstersagen. XXXVIII, 618 Seiten. 1910. Für Mitgl. geb. M. 6,75.
   II. Teil. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen. XXXII, 745 S. 1911. Für Mitgl. geb. M. 8,25.
   III. Teil. Zauber-, Wunder- und Schatzsagen. XLVIII, 778 Seiten. 1913. Für Mitgl. geb. M. 9,75.
   IV. Teil. Sachregister zum Gesamtwerk. VI, 224 Seiten. 1913. Für Mitgl. geb. M. 4,50.

Diese Bände erhalten die Mitglieder zum Vorzugspreise auf Bestellung bei der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig, Poststr. 3.

Im Verlage von **M. & H. Marcus** in **Breslau** sind in zwanglosen Heften erschienen

Wort und Brauch

Volkskundliche Arbeiten

Namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde herausgegeben von

Prof. Dr. Theodor Siebs und **Prof. Dr. Max Hippe**

ord. Professor a. d. Universität Breslau. Direktor der Stadtbibliothek in Breslau.

1. **Reichert, Dr. Hermann,** Studien zur Geschichte der deutschen Familiennamen. Die Breslauer Personennamen des 13. und 14. Jahrh 1908. M. 6,40.
2. **Jäschke, Dr. Erich,** Romanisches Fremdwörterbuch der schles. Mundart. 1908. M. 5,60
3. **von Unwerth, Dr. Wolf,** Die schlesischen Mundarten, grammatisch und geographisch dargestellt. 1908. M. 3,60.
4. **Bohn, Prof. Dr. Emil,** Die Nationalhymnen der europäischen Völker. Mit Notenbeilagen. 1908. M. 2,40.
5. **de Wyl, Dr. Karl,** Rübezahlforschungen. 1909. M. 5,60.
6. **Jürgensen, Dr. Wilhelm,** Die Martinslieder. 1910. M. 5,60.
7. **Gusinde, Konrad,** Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien (Schönwald bei Gleiwitz). 1911. M. 8,—.
8. **Kondziella, Dr. Franz,** Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos. 1912. M. 7,20.
9. **Schönborn, Dr. Th.,** Das Pronomen in der schles. Mundart. 1912. M. 3,60.
10. **Gusinde, Konrad,** Schönwald. Beiträge zur Volkskunde und Geschichte eines deutschen Dorfes im poln. Oberschlesien. Mit Abbildgn. 1912. M. 2,—.
11. **Hanke, Dr. Lothar,** Die Wortstellung im Schlesischen. 1913. M. 4,—.
12. **Klapper, Josef,** Erzählungen des Mittelalters. 1914. M. 14.—
13. **Günther, Fritz,** Geschichte der schlesischen Volksliedforschung. Im Druck.

Druck von A. Favorke, Breslau II.

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XVIII

Jahrgang 1916

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus

1916

Inhalt.

Aufsätze und Mitteilungen.

Besprechungen.

Geschäftliche Mitteilungen.

Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft.

Von Dr. Alfons Nehring in Breslau.

Im VI. Jahrhundert vor Chr. verkündet in Griechenland die Religionssekte der Orphiker die weltschmerzliche Lehre, der Leib sei das Grab der Seele. Eine Stütze dafür sucht sie in zwei Wörtern: *σῶμα* „Leib" und *σῆμα* „Grab". Der Gleichklang in *σῶμα* : *σῆμα* ist ihnen ein ausreichender Beweis für die innere Verwandtschaft der beiden Wörter und damit für die Richtigkeit ihrer Lehre.

Ein Jahrhundert später erfahren diese Bestrebungen eine sprachwissenschaftliche Begründung durch Heraklit. Seine Spekulationen über den *λόγος*, der ja im Mittelpunkte seines philosophischen Systems steht, führen ihn zu eigenartigen Anschauungen über den Ursprung der Sprache[1]); sie prägen sich in dem Worte *ἐτυμολογία* aus. Ganz anders als uns sagt ihm die Etymologie etwas aus über das Wahre, das Wesen — nicht des Wortes selbst, sondern des durch das Wort ausgedrückten Begriffes. Das Wort ist nichts zufällig Erfundenes, nichts durch willkürliche Setzung (*θέσει*) Erstandenes, sondern es ist aus und mit dem Begriffe erwachsen (*φύσει*), es besitzt eine naturgemäße Notwendigkeit.

Sofort erhob sich Widerspruch bei seinem philosophischen Gegner Parmenides, der die Sprache *θέσει* entstehen läßt. Der Streit wogte lange und heftig hin und her[2]). Überlegen blieb im großen und ganzen die *φύσει* = Theorie.

Für diese Leute ist nun natürlich die Etymologie das beste Mittel, das man sich nur denken kann, um über metaphysische Dinge Auskunft zu erhalten. Sie haben ergiebigen Gebrauch davon gemacht,

[1]) Vgl. H. Diels, Neue Jahrbücher für d. klass. Altertum usw. XV, 1 ff.

[2]) Wie sehr sich die großen Kreise der sogenannten Gebildeten mit ihm beschäftigten, beweist der platonische „Cratylus", in dem es sich gerade um diese Fragen handelt.

indem sie aus der Etymologie von Götternamen Schlüsse auf das Wesen der Götter zogen. Besonders die Sophisten und später die Stoiker sind hierin groß.

Man stellt z. B. gr. ϑεός „Gott" zu ϑέω „laufe". Wer läuft? Die Gestirne. Also sind die Gestirne die Götter. Ζεύς, acc. Δία wird zu διά „durch" gestellt und daher Zeus als der alles Durchdringende erklärt. Sogar mit ganz willkürlichen Kunststückchen arbeitet man. Man schreibt z. B. den Namen der Hera mehrere Male hintereinander: *ΗΡΑΗΡΑΗΡΑ*; dann teilt man folgendermaßen ab: *ΗΡ|ΑΗΡ|ΑΗΡ|Α* . . . ; da das Wort ἀήρ, das sich auf diese Weise ergibt, „Luft" heißt, so ist für die Stoa der Beweis erbracht, daß Hera ursprünglich die Luft ist[1]).

So ist in den Anfängen dieses Bundes zwischen Religions- und Sprachwissenschaft die Stellung der beiden Wissenschaften sehr ungleich. Den Nutzen daraus zieht allein die Religionsgeschichte. Der Sprachwissenschaft dagegen fällt durchaus die Rolle der Dienerin zu.

So blieb es auch in der römischen Zeit und während des ganzen Mittelalters.

Erst die Neuzeit hat eine ganz andere Auffassung von den Aufgaben und der Bedeutung des Zusammenwirkens dieser beiden Wissenschaften gebracht.

Vor allem ist natürlich aus der Sprachwissenschaft der metaphysische Zug verschwunden. Demgemäß erhofft man von der Etymologie nicht mehr Aufklärung über das Wesen des Begriffes, der in einem Worte ausgedrückt ist; die Etymologie hat es nur noch mit dem Worte selbst als rein sprachlichem Gebilde zu tun, sie gibt Auskunft über die Urbedeutung eines Wortes auf Grund der Bedeutung seiner Teile, ihrer Verwandtschaft mit anderen Wörtern derselben oder fremder Sprachen, ihrer Zusammensetzung zu dem betreffenden Worte u. ä.[2]).

Dazu haben die Forschungen auf dem Gebiete der Lautlehre festeren Boden für die Beurteilung lautlicher Entsprechungen geschaffen und damit das grammatische Gewissen geschärft. So wurde die Etymologie eine rein sprachwissenschaftliche Angelegenheit, frei von allem metaphysischen Beiwerk, und zugleich wurde sie auf eine solide Grundlage gestellt.

---

[1]) Eine Fundgrube für derartige Etymologien ist der „Cratylus".

[2]) Vgl. Lommel, Ilbergs Neue Jbb. f. d. kl. Alt. XXXV, 417.

Andererseits ist aber gerade im 19. Jahrhundert der Gedanke immer mehr betont worden, daß zwischen den Wörtern und den durch sie bezeichneten Sachen ein enger Zusammenhang besteht. Natürlich nicht metaphysischer Art, wie bei den Alten; aber jedes Wort ist doch auf Grund einer bestimmten Kulturerscheinung entstanden und gibt zum mindesten einen wesentlichen Zug von ihr wieder. Verändert sich nun diese Kulturerscheinung, so muß sich notwendig auch die Bedeutung des Wortes verändern. Das gilt selbstverständlich für alles sprachliche Material, es gilt infolgedessen auch für die Wörter, die religiöse Begriffe und Vorstellungen bezeichnen.

Daraus folgt nicht nur die Berechtigung, sondern sogar die Notwendigkeit eines Zusammenarbeitens des Sprachforschers mit dem Religionswissenschaftler.

Wie ist nun aber bei dieser Neubegründung die Stellung der beiden Wissenschaften zueinander? Ist auch hier wieder die Sprachwissenschaft die Dienerin der Religionsgeschichte? Anfangs war sie es tatsächlich, nicht nur für die Religionsgeschichte, sondern überhaupt für die Geschichte und die Altertumskunde. So war es schon bei den ersten Vertretern dieses neuerstandenen Gedankens, bei Jakob Grimm und Adalbert Kuhn, ebenso bei Max Müller und in ganz besonderer Weise bei Hermann Usener, der wie der Titel seines Buches: „Götternamen" (Bonn 1896) schon andeutet, den alten Gedanken vertritt, aus dem Namen einer Gottheit ihr Wesen zu erschließen.

Kuhn und Müller werden zu dieser Einschätzung der Sprachwissenschaft als Hilfswissenschaft der Religionsgeschichte noch ganz besonders durch ihre Ansichten über Mythenbildung geführt. Kuhn hat den Gedanken ausgesprochen[1]: „Es ist ein mehr und mehr zu allgemeiner Geltung kommender Satz, daß die Grundlage der Mythen auf sprachlichem Gebiet zu suchen . . . . ". Und ähnlich sagt M. Müller[2]: „Mythologie ist nur eine alte Form der Sprache."

Überhaupt ist es wichtig, daß die beiden Gelehrten, die so eifrig den Gedanken einer Erforschung religiöser Erscheinungen auf sprachlichem Wege vertreten, zugleich eine ganz neue Richtung der Religionsforschung begründen, die sogenannte vergleichende indo-

[1]) Die Entwicklungsstufen der Mythenbildung (Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1873); vgl. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte[3] II, 416.

[2]) Vgl. Schrader, a. a. O. S. 417.

germanische Mythologie. Sie war epochemachend, beruhte aber vielfach auf falschen Voraussetzungen[1]).

Dazu war das sprachliche Rüstzeug dieser Gelehrten noch nicht vollkommen genug; sie hielten darum manche sprachliche Gleichung für möglich, die uns heute als ganz ausgeschlossen erscheint.

Das alles zusammengenommen führte denn dazu, daß ihre Etymologien von Götternamen und die darauf aufbauenden Auffassungen dieser Götter, um ein Wort Mannhardts[2]) zu gebrauchen, zum großen Teile „eher als geistvolle Spiele des Witzes, denn als bewährte Tatsachen“ zu bezeichnen sind. Man vergleiche nur Etymologien wie die folgenden: gr. *Ἑρμῆς* ∠ *Ἑρμείας* ∠ **Sarameyas* zu ai *Saramā* (die Götterhündin); ***Ἀπόλλων*** ∠ ****Ἀπέλλων*** ~ ai. *apôrnuván* „Öffner“, oder ***Ἀθηνᾶ*** zu ai. *ahanâ'* „Morgen, Tag“.

Eine Richtung, die solche Ergebnisse zu Tage förderte, mußte über kurz oder lang in Verruf kommen. Die Schuld an den Verirrungen ist in erster Linie wieder darin zu suchen, daß die Sprachwissenschaft vollkommen zur Dienerin und zum Hilfsmittel der Religionsforschung gemacht wird.

Freilich kam auch das Umgekehrte vor, daß man die Religionskunde, bezw. überhaupt die Sachkunde in den Dienst der Sprachwissenschaft stellte. Schon Jakob Grimm erkennt die Berechtigung dieses Verhältnisses an, wenn er zugibt[3]), daß „bei Etymologien manchmal Laienkenntnis fruchtet“. Aber die Fassung des Gedankens zeigt schon, wie gering er von dieser Auffassung des Verhältnisses zwischen Sprach- und Sachkunde denkt.

Die richtige Wertschätzung fand es erst in neuerer Zeit, hauptsächlich wohl unter dem Einfluß Victor Hehns. Man etymologisiert nicht mehr blind darauf los und zieht dann aus der gewonnenen Etymologie die weittragendsten Schlüsse, sondern erst schafft man sich mit Hilfe der Sachkunde einen festen Untergrund, ganz gleich, ob man Realien heranzieht oder Institutionen, die Überlieferung, die Mythologie usw. Diese methodische Auffassung des Verhältnisses von Etymologie und Sachkunde klingt auch fast aus jedem Satze des Programms der neuen Zeitschrift „Wörter und Sachen“. Sie gilt natürlich auch für das Zusammengehen von Religionsgeschichte

[1]) Vgl. Schrader, a. a. O. 415 ff.

[2]) Antike Wald- und Feldkulte aus nordeurop. Überlieferung erläutert. Berlin 1877. Bd. II. Vorwort S. XIV.

[3]) Gesch. der deutschen Sprache. 1848. Vorrede p. XIII.

und Sprachwissenschaft, d. h. hier wird die Religionsgeschichte zur Dienerin, zur Hilfswissenschaft der Sprachforschung.

Aber so falsch die umgekehrte Auffassung des Verhältnisses war, ebenso falsch wäre es, die neue Auffassung einseitig zu vertreten. Es ist vor allem zu berücksichtigen, daß die Dienste, die sich die beiden Disziplinen leisten, ganz verschiedener Art sind. Die Beziehungen zwischen zwei Wissenschaften lassen sich nicht in einer einfachen Formel zusammenfassen: und auch für die Beziehungen zwischen Sprach- und Religionswissenschaft und die Dienste, die sie sich gegenseitig leisten, sind verschiedene Gesichtspunkte anzuführen. Es wird aber zu diesem Zwecke nötig sein, erst praktische Erfahrungen zu sammeln. Ich will deshalb versuchen, zunächst an einer Reihe von Beispielen zu zeigen, um welche Probleme es sich bei dem Zusammenwirken von Religionsgeschichte und Etymologie handelt.

Fangen wir gleich mit den allgemeinsten religiösen Begriffen an. Was heißt „Religion" selbst?

Das Wort kommt her von lat. *religio*. Also schon die Römer hatten es; aber haben sie mit ihm denselben Begriff verbunden, hatte es denselben Gefühlswert wie unser „Religion"? Da es hier natürlich um die sachlichen Grundlagen schlecht bestellt ist, so muß man alle näheren Auskünfte bei dem Worte selbst suchen, zunächst bei der Etymologie.

Schon im Altertum gibt es zwei Deutungen. Die eine von Lactanz (inst. div. 4, 28) herrührende leitet das Wort von *religare* „anbinden" her als „Angebundenheit, Gebundenheit", Verehrung des wahren Gottes, dem wir *vinculo pietatis obstricti et religati sumus*. Die andere Etymologie rührt von Cicero her, der (d. nat. deor. II, 72) sagt: *qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retracterent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo tamquam ex diligendo diligentes* etc., d. h. *religio* ist ihm „sorgfältiges, gewissenhaftes Handeln". Die beiden Etymologien sind bis heute in Geltung geblieben und haben beide noch heute ihre Anhänger[1]).

---

[1]) vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer in Iwan Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft V, 4. 2. Aufl. München 1912. S. 380 a. 3 (mit Liter.); dazu Kobbert, Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klass. Altertumswiss. s. v. religio. Walde, Etymol. Wörterbuch d. lat. Sprache. Heid. 1910. S. 233.

Die Etymologie ist also unklar. Daher nützt sie nichts; man muß sich an eine andere Instanz wenden, an die Bedeutungsgeschichte des Wortes. Sie lehrt, daß die Grundbedeutung von *religio* „sorgfältige, gewissenhafte Beachtung, Rücksichtnahme" ist. Diese Rücksichtnahme wird zur Rücksicht gegen ein höheres, überirdisches Wesen, zur „religiösen" Ängstlichkeit; die *religio* geht ferner auch auf Objekte über; es gibt *dies religiosi*, d. h. Tage, wo die *religio* gewisse sakrale Verrichtungen verbietet; es gibt auch *loca religiosa*, z. B. Heiligtümer privater Weihung: die *religio* schützt sie vor Verunehrung und profanem Mißbrauch. In allen Bedeutungsstufen, die *religio* durchläuft, haftet ihm dieser negative Zug an, das auf Scheu beruhende Zurückhalten von unrechten Handlungen. Das gemahnt an eine Erscheinung, die in primitiven Religionen eine große Rolle spielt, an den bekannten Begriff des Tabu[1]). Und neuere Gelehrte, gleichgültig, welche der beiden Etymologien sie vertreten, haben ihn auch tatsächlich zur Erklärung herangezogen. Besonders das Anhaften der *religio* an Objekten findet auf diese Weise eine einleuchtende und einfache Erklärung.

Was lehrt nun die Deutung dieses Wortes für die Methode des Zusammenwirkens von Sprach- und Religionswissenschaft? Die Etymologie läßt im Stich. Die ursprüngliche Bedeutung von *religio* wurde allein durch die Bedeutungsgeschichte erschlossen. Diese ist aber keine sprachwissenschaftliche, sondern eine rein philologische Angelegenheit. Die letzte Erklärung gab schließlich die allgemeine Religionswissenschaft, also auch eine philologische Disziplin. Das heißt: wir verdanken das Ergebnis allein der philologischen also der sachlichen Forschung; die Etymologie war ohne jeden Einfluß, ja wir können ihr überhaupt erst jetzt näher treten; denn erst jetzt haben wir ein Mittel in der Hand, das uns ermöglicht, eine Entscheidung zu versuchen, welche der beiden Etymologieen vorzuziehen ist. Die Gewissenhaftigkeit, die Scheu im Handeln, wie sie das Tabu bedingt, spricht für Ciceros Herleitung aus *relegere*; andererseits findet auch die Deutung als „Gebundenheit (zu *religare*) durch den Begriff des Tabu eine zwanglose und ansprechende Erklärung. Also nicht einmal auf dieser Grundlage führt die

[1]) vgl. die Definition von Wundt, Völkerpsychologie IV, 1 S. 391: Tabu ist „jedes in Brauch und Sitte oder in ausdrücklich formulierten Gesetzen niedergelegte Verbot, einen Gegenstand zu berühren, zu eigenem Gebrauch in Anspruch zu nehmen oder gewisse Worte zu gebrauchen."

Etymologie zu einem sicheren Ergebnis, geschweige, daß sie selbst die Grundlage für die weiteren Erkenntnisse abgegeben hätte.

Aus dem gewonnenen Ergebnis sind nun zwei wichtige Folgerungen zu ziehen. Einmal lehrt die in dem Wort enthaltene Bedeutung des Tabu, daß das Wort in sehr früher Zeit entstanden sein muß. Die Wortdeutung gibt uns aber auch Aufschluß über den Charakter der römischen Religion. Die Scheu, die Gewissenhaftigkeit hält von falschen Handlungen zurück, das heißt positiv ausgedrückt, sie bedingt das richtige Handeln im Verkehr mit der Gottheit. Immer aber steht das Handeln im Mittelpunkt. Das hat offenbar schon Cicero empfunden, wenn er sagt (de invent. II, 161): *religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert.* Also Handlung, aber kein Gefühl. Das ist der Grundunterschied zwischen römischer und weiterhin überhaupt antiker Religion und unserer eigenen. Das Gefühl der Hingabe an eine Gottheit, Trost in der Religion zu suchen, das kennt der antike Mensch nicht. Das bieten ihm die Philosophie und später, besonders für die Massen, die orientalischen Mysterienreligionen, Isis-, Mithraskult und das mit ihnen eng zusammenhängende Christentum.

Die Religion hat ganz andere Aufgaben. Sie ist ein fast juristisch geregeltes Verhältnis zwischen Gott und Mensch, eine Art Do-ut-des-Politik. Der Mensch leistet der Gottheit bestimmte Abgaben, und sie hat die Verpflichtung zu Gegenleistungen.

Dieses Verhältnis hat seinen Ausdruck in dem griechischen Verbum ***εὔχομαι*** gefunden. Es heißt „beten“ und „sich rühmen“. Wie soll man sich diese merkwürdige Vereinigung zweier so grundverschiedener Bedeutungen in einem Worte erklären? Jedes griechische Gebet lehrt es. Im Anfang der Ilias (A 36) betet der Apollopriester Chryses zu seinem Gott:

Κλῦθί μευ, ἀργυρότοξ', ὃς Χρύσην ἀμφιβέβηκας
Κίλλαν τε ζαθέην Τενέδοιό τε ἶφι ἀνάσσεις,
Σμινθεῦ, εἴ ποτέ τοι χαρίεντ' ἐπὶ νηὸν ἔρεψα,
ἢ εἰ δή ποτέ τοι κατὰ πίονα μηρί' ἔκηα
ταύρων ἠδ' αἰγῶν, τόδε μοι κρήηνον ἐέλδωρ.
τίσειαν Δαναοὶ ἐμὰ δάκρυα σοῖσι βέλεσσιν.[1])

[1]) Höre mich, Gott, der du Chrysa mit silbernem Bogen umwandelst,
Samt der heiligen Killa, und Tenedos mächtig beherrschest,
Smintheus! Hab' ich dir je den prangenden Tempel gekränzet,
Oder hab' ich dir je von erlesenen Farren und Ziegen
Fette Schenkel verbrannt, so gewähre mir dieses Verlangen:
Meine Tränen vergilt mit deinem Geschoß den Achäern. (Voss.)

Damit löst sich die Schwierigkeit: Beten ist nichts als ein Rühmen, ein Prunken mit dem Guten, das man der Gottheit schon erwiesen hat.

So erhalten wir wiederum durch die sachliche Untersuchung die Erklärung für eine sprachliche Tatsache, die Sprachwissenschaft ist also der nehmende Teil; aber andererseits lehrt sie, wie tief eingewurzelt diese Religionsanschauung war, wenn man in naiver Selbstverständlichkeit mit demselben Wort irdische Eitelkeit und die Erhebung aus der irdischen Kleinlichkeit im Hinwenden zur Gottheit bezeichnet.

Bei einer so äußerlichen Religiosität, die den Hauptwert auf die Form, auf den Kult legt, konnte sich auch kein festes Dogma und demgemäß keine Theologie ausbilden. Die weitere Folge davon ist es, daß es bei den Alten keinen Atheismus im kirchlichen Sinne gibt. Wie hoch die Bedeutung eines Dogmas für den Charakter der Religiosität ist, das geht wieder aus sprachlichen Tatsachen hervor. Wir sprechen von Religionsstreitigkeiten, von der katholischen und evangelischen Religion. Hier hat sich die Bedeutung des Wortes, wie wir sie bisher hatten, als das allgemeine Verhältnis des Menschen zur Gottheit, verändert, das Wort ist gleichbedeutend geworden mit „Konfession" und „Glaube". Der Grund dieses Bedeutungswandels liegt in der gewaltigen Macht, die das Dogma im Christentum hat. Religiös in seinem Sinne ist, wer an die eine bestimmte Lehre glaubt, die die betreffende Kirche vertritt. Es ist so bezeichnend, daß schon in der althochdeutschen Literatur, die ja bis auf wenige heidnische Reste durchaus christlich ist, das Wort für Religion *galauba* ist, nämlich der Glaube an das Dogma. Wer nicht daran glaubt, der ist — Atheist.

In Griechenland gibt es in klassischer Zeit kein entsprechendes Wort; auch *δόγμα* selbst bekommt seine religiöse Bedeutung erst durch das Christentum, nachdem es allerdings vorher schon in ähnlichem Sinne für die Lehrmeinung der Philosophen gebraucht wurde, die ja dem kirchlichen Dogma wesensverwandt ist.

Das Altertum kennt eben kein Dogma; seine Stelle vertritt der Mythus. Er ist nicht auf den Buchstaben festgelegt, infolgedessen kann er auch keinen Buchstabenglauben verlangen. Und eben darum gibt es im Altertum keine Atheisten. Es ist bezeichnend, daß die ältesten griechischen Philosophen, deren Lehre krasser Atheismus ist, sich dessen garnicht bewußt werden. Und es ist ebenso bezeichnend, daß selbst Epikur, der doch geradezu darauf ausgeht, die Menschen

von der quälenden Furcht vor den Göttern zu befreien, ihr Dasein keineswegs leugnet; er stellt sie nur kalt: sie kümmern sich nicht um die Menschen.

Die Religion der Alten ist eben gleichbedeutend mit Kult; ein inneres Verhältnis zur Gottheit ist sie nicht.

Sie ist es überhaupt um so weniger, auf je tieferer Kulturstufe ein Volk steht. Darum ist Atheismus am Ende der Kultur, aber nicht an ihrem Anfang zu finden, er ist proportional der Verinnerlichung der Religion.

Wieder spiegelt sich das in der Sprache. Mir ist weder im Griechischen noch im Lateinischen noch im Germanischen ein primäres Wort für den Atheismus bekannt. Alle sind Composita, deren einer Teil eine negierende Partikel ist: gr. *ἄθεος, ἀνόσιος, ἀσεβής,* lat. *impius,* dtsch. *gottlos;* sie setzen also alle das Bestehen des Glaubens an eine Gottheit, bezw. ihre Verehrung voraus[1]).

Ich habe das Verhältnis von Mensch zu Gott in seinen beiden Gegenpolen behandelt: das richtige Verhältnis, die Verehrung der Gottheit *(religio)* und der aktive bezw. passive Widerstand gegen sie.

Dazwischen liegt eine dritte Möglichkeit, die falsche Religiosität, das, was wir gewöhnlich Aberglauben nennen. Auf das Falsche weist das Wort vielleicht sogar selbst hin, wenn es nämlich richtig von Kluge[2]) mit Worten wie *Aberwitz* = falscher Witz, *Abergunst* = falsche Gunst u. ä. zusammengestellt wird. Dann wäre *Aberglaube* = „falscher Glaube". Vielleicht kommt das Wort aber auch von einem niederländ. *overgeloof* = „Überglaube", d. h. über das richtige hinausgehender Glaube. Auf jeden Fall sagt uns die Etymologie, daß von den Schöpfern dieses Wortes — es ist erst im 15. Jahrhundert aufgekommen — der Aberglaube als unrecht verurteilt wurde. Allerdings kann *overgeloof* auch nur in Anlehnung an das lateinische Wort für diese Erscheinung, *superstitio,* gebildet sein.

Dieses *superstitio* ist sehr anziehend, weil es allen etymologischen Versuchen Widerstand entgegensetzt und damit recht schlagend zeigt, daß die Verwertung der Sprachwissenschaft als Hilfe der Religionswissenschaft zu einem argen Mißverhältnis führen kann. Es ist wohl über

---

[1]) Allerdings ist dabei zu bedenken, daß das Fehlen einer Erscheinung garnicht anders als durch die Negation des Wortes für die Erscheinung selbst, oder philosophisch gewendet, daß das Nichts nur durch eine Negation des „Ichts" ausgedrückt werden kann (vgl. got. *waihts* und *ni waihts).*

[2]) Deutsches etymologisches Wörterbuch. 7. Aufl. Straßburg 1910 s. v.

allen Zweifel erhaben, daß *superstitio* zu *superstes* gehört. Aber an der Bedeutungsvermittlung sind seit Ciceros schrecklichem Vorschlag (de nat. deor. II, 72) alle Erklärer gescheitert. Es hat keinen Zweck, die einzelnen Deutungen durchzugehen[1]); es gibt bei jeder ein Aber. Die Etymologie führt zu keiner Klarheit, jeder einzelne Vorschlag bedarf im Gegenteil der sachlichen Stütze und bleibt schließlich doch noch zweifelhaft.

So hatte bisher die Etymologie wenig Dienste für die Erkenntnis des Wesens der Sache leisten können.

Vielleicht ändert sich das, wenn man von dem allgemeinen Verhältnis zu dem überirdischen Wesen zu der Vorstellung übergeht, die sich der Mensch von ihm macht. Ihre Entstehung und Entwicklung ist bekanntlich eine viel umstrittene und äußerst schwierige Frage. Geben nun die Wörter für „Gott" darüber Auskunft?

Was heißt denn „*Gott*"? Meringer[2]) setzt als Grundform **ghutom* „das Gegossene" (zu gr. *χέω*) an. Man hat nämlich in den nördlichen Ländern, z. B. auf Schonen, kleine Bronzefigürchen gefunden[3]), die wohl kultische Bedeutung hatten und göttlich verehrt wurden. Etwas ähnliches müßte **ghutom* gewesen sein, es hätte sich also hier die Gottesvorstellung aus einem Götterbild, einer Art Fetisch entwickelt. Das ist der Sache nach wohl möglich. Wir wissen ja auch, daß man Pfähle göttlich verehrte. Darauf weist z. B. noch der Juppiter Tigillus („Balken") der Römer hin[4]). Ob aber diese Vorstellung gerade für *Gott* paßt, das

---

[1]) Vgl. W. F. Otto, Archiv für Religionswissenschaft XII, 533 ff; XIV, 406 ff. F. Hartmann, Glotta IV, 369; Riess, Pauly-Wyssowa, Realencyklopädie s v. interessant ist Tylors Vorschlag, (Primitive Culture), den auch Schrader früher vertrat (Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde 973); Tylor geht von der gewöhnlichen Bedeutung von *superstes* = „überlebend" aus und erklärt superstitio als Überbleibsel aus früheren Kulturstufen. Nun ist Aberglaube in der Tat „die aus dem Gebiete des lebendigen religiösen Bewußtseins herabgesunkene und gewissermaßen erstarrte Vorstellung vom Übersinnlichen" (Riess a. a. O.). Die Erklärung wäre also sachlich tadellos, aber das Wort s ist sehr alt, und diesen alten Zeiten kann man unmöglich so viel religionswissenschaftliches Bewußtsein zutrauen, wie es die Schöpfung des Wortes in diesem Sinne verlangte.

[2]) Indogermanische Forschungen XVII, 153; XVIII, 280.

[3]) Vgl. Helm, Altgerman. Religionsgeschichte I, Heid. 1913, S. 233 ff.

[4]) Vgl. besonders Meringer JF. XVII ff., auch „Wörter und Sachen" I. M. hat aber den Gedanken etwas zu Tode geritten und man muß seinen Aus-

ist schwer zu entscheiden [1]). Es gibt andere etymologische Deutungen, die ebenso ansprechend sind [2]). Besonders Kluges Zusammenstellung mit scr. *hûtá* = „angerufenes Wesen" zu *hû* „Götter anrufen" ist zu beachten. Kluge weist darauf hin, daß im Veda Indra *puruhûtá*, „der Vielangerufene" heißt. In den Homerischen Hymnen steht ein sogenannter *ὕμνος κλητικός* an Ares, d. h. ein *ὕμνος*, der aus lauter *ἐπικλήσεις*, aus lauter Beinamen besteht. Gerade auf dieser Aneinanderreihung der *ἐπικλήσεις* beruht seine Wirkung. Der Name hat magische Kraft. Weiß ich ihn, so muß mir die Gottheit zu Willen sein. Mit je mehr Namen ich sie rufe, desto sicherer kann ich auf Erfolg rechnen [3]). Es ist dieselbe Anschauung, die sich bis ins Christentum hinein bewahrt hat, wenn der Priester seine Kulthandlungen „im Namen Gottes" vornimmt. Vielleicht spielt sie auch hinein, wenn wirklich *Gott* = *hûtá*, „der Angerufene" ist.

Jedenfalls Sicherheit ist nicht zu gewinnen. Und deshalb ist hier die Etymologie ohne jeden Wert für die Erkenntnis einer Gottesvorstellung.

Zum Glück ist es auf diesem Gebiete nicht durchweg so.

Die Griechen nennen ihre Götter gelegentlich *οἱ κρείττονες*, „die Stärkeren", d. h. für sie war in ältester Zeit alles Gottheit, was stärker als sie war, worüber sie mit ihren menschlichen Kräften keine Gewalt bekommen konnten, also z. B. die Naturgewalten, Blitz, Feuer usw., aber auch jedes Raubtier konnte göttlich verehrt werden. So erschließt uns hier das Wort tatsächlich eine der Quellen der Gottesvorstellung.

Eine gewisse Rolle in dieser Frage hat das gr. *ϑεός* gespielt. Es gehört zu lit. *dwãsė* „Atem, Geist", asl. *duša* „Seele, gall. *dusii* „Mahren", mhd. *getwâs* „Gespenst". Es ergibt sich also die Entwicklungsreihe „Atem" > „Seele" > „Gespenst" > „Gott." Damit lehrt die Sprache, daß die Vorstellung von Göttern aus dem Glauben an Totenseelen erwachsen sein kann.

Es lassen sich dafür zwei Parallelen anführen.

---

führungen sehr mit Vorsicht begegnen. Vgl. auch über Holzidole Helm, a. a. O. S. 214 ff.

[1]) auch Helm, a. a. O. 285 lehnt sie ab.

[2]) Vgl. Kluge, Etym. Wb. s. v.

[3]) Vgl. Wilh. Schmidt, Die Bedeutung des Namens in Kult und Aberglauben. Ein Beitrag zur vergleich. Volkskunde. Progr. Darmstadt 1912.

Das ai. *ásu* „Geist, Leben“ steckt auch in ai. *Asura*, dem Namen des großen Gottes, der in den Veden als Varuna erscheint[1]). Im Persischen muß dem Asura lautgesetzlich ein *Ahura* entsprechen: Im Avesta ist *Ahuramazda* „der höchste Herr des Rechts“, der erhabenste Gott der Perser. Die Entwicklung von „Geist“ > „Gott“ führt über „Seele“ und „Seelenwesen“.

Die zweite Parallele sind die großen nordischen Götter, die Asen. Die etymologische Deutung dieses Wortes bietet Anlaß zu einer methodischen Betrachtung. Es lautet im Gotischen *anses*. Das stellt Meringer[2]) ~ got. *ans „Balken“*; er denkt an göttlich verehrte Holzpfähle[3]). Nun sagt aber Jordanis (Romana et Getica, cap. 13) von den Goten: *Jam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos, id est anses, vocant*[4]). Danach sind die *anses* die im Ahnenkult verehrten Totenseelen[5]). Das steht natürlich im Widerspruch mit der Meringerschen Etymologie. Deshalb sagt Helm[6]), um diese retten zu können: „Die Interpretation .... bei Jordanis darf uns nicht stören; es ist dies sicher eine späte Auslegung.“ Aber man kann unmöglich in dieser Weise der Etymologie zu Liebe die Überlieferung einfach über den Haufen werfen. Diese muß unbedingt die Grundlage bilden. Und gerade die Notiz des Jordanis wird durch zwei andere Zeugnisse gesichert. Im Indiculus superstitionum ist die Rede: *de eo, quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.* Dadurch wird der Ahnenkult für die Germanen einwandfrei bezeugt; und daß gerade die *anses* solche Ahnenseelen waren, das geht daraus hervor, daß das Wort in ags. *ōs* (sing.), *ésa* (in *ésagescot* „Hexenschuß“) die Bedeutung „Hexe“, also „seelisches Wesen“ angenommen hat.

Das ist ein Musterbeispiel dafür, wohin es führt, wenn man die Mittel der Sprachwissensshaft zum Ausgangspunkt für religionswissenschaftliche Forschung macht. Meringers Etymologie, die die

---

[1]) Vgl. Oldenberg, Die Religion des Veda. Berlin 1894, S. 29 f.

[2]) J. F. besonders XXI, 296 ff; vor ihm stellten es dazu schon andere, aber mit abweichender sachlicher Begründung; vgl. darüber Helm, a. a. O. 227 a. 124.

[3]) Vgl. oben S. 197.

[4]) Vgl. Schrader, Reallexicon S. 23.

[5]) Sie entsprechen danach dem griechischen ἥρως, das ursprünglich auch nur „Held“, dann „toter, göttlich verehrter Held“ heißt, schließlich aber jeden Toten bezeichnet.

[6]) a. a. O. 228 a. 136.

Überlieferung ganz beiseite schiebt, verzerrt das Bild vollkommen. Der einzig richtige Weg ist es, zunächst die sicheren Stützen zu gewinnen, die die Überlieferung bieten kann, und erst mit ihrer Hilfe kann die Sprachwissenschaft eine Etymologie versuchen, die den Tatsachen gerecht wird, hier also, die *anses* als Totenseelen erklärt. Aber selbst mit so sicheren Hilfen bleibt hier das Ergebnis zweifelhaft. Man kann nur — mehr oder minder subjektiv — sagen, daß von den verschiedenen Deutungen die Schradersche[1]) am meisten für sich hat, die *anses* zu den eben[2]) erwähnten ai. *Asura* und *ásu* „Geist, Leben" stellt.

Auf jeden Fall sind die *anses* seelischen Ursprungs. Im Angelsächsischen nimmt der Stamm die Bedeutung „seelisches Wesen" an[3]) und in an. *ǽsir* bezeichnet es sogar die großen Götter. Also auch hier sieht man die Entwicklung „Seele" zu „Seelenwesen" zu „Gott".

Das lehrt tatsächlich die Sprache, ebenso wie sie es bei *asu* zu *Ahuramazda* und in der Reihe von gr. θεός lehrte. Und damit leistet die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte wirklich einen wichtigen Dienst. Denn diese drei Parallelen liefern den sichersten Beweis dafür, daß die Gestalten der großen persönlichen Götter aus Seelen und Seelenwesen erwachsen sein können[4]).

So kann man alles in allem genommen sagen, daß hier auf dem Gebiet der Gottesvorstellung und ihrer Entstehung, bezw. Entwicklung die Sprache immerhin ganz wesentliche Dienste leistete. Natürlich ist dieser Dienst immer nur auf den Einzelfall beschränkt und wird in jedem einzelnen Falle anders sein. Aber die Zahl der positiven Fälle wird hier größer sein, als vorher, wo es sich um so allgemeine Begriffe, wie Religion, Atheismus etc. handelte.

Ebenso ist der Wert der sprachwissenschaftlichen Hilfe verschieden, wenn wir von dem Sammelbegriff „Gott" zu den einzelnen Gottheiten übergehen.

Auch hier lassen sich ganze Klassen von Fällen scheiden, wo er größer oder kleiner ist.

---

[1]) An Aryan Religion in James Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics. 15.

[2]) S. 199. [3]) Vgl. S. 199.

[4]) vgl. die Anschauungen des sogenannten Manismus, wie sie besonders Spencer und Lippert vertreten.

Am bedeutendsten ist er auf dem zuletzt betretenen Gebiet der Seelenvorstellungen.

Die Völkerpsychologie[1]) unterscheidet vier Formen von Seelenvorstellungen, Körper-, Organ-, Hauch- und Schattenseele. Es liegt die Frage nahe, ob sie sich auch in den Wörtern für „Seele" spiegeln. Lat. *animus* ist = gr. *ἄνεμος* „Wind"[2]), also geht es auf die Vorstellung der Hauchseele zurück. Got. *ahma* „Geist, Seele" ist = gr. *ὄμμα* < **oqʷma* „Auge", d. h. es beruht auf der Vorstellung des Auges als Sitz der Seele, ist also Organseele[3]). Nun wären ja diese Gleichungen — die beiden angeführten sind sogar völlig sicher — sachlich unverständlich, wenn man nicht vorher etwas von den erwähnten Seelenvorstellungen weiß; insofern ist die Sprachwissenschaft von der Hilfe der Religionswissenschaft abhängig. Andererseits ist aber die Sprache hier überhaupt das einzige Mittel, das uns sagt, bei den betreffenden Völkern bestanden einmal solche Anschauungen, und ich möchte auch nicht entscheiden, wie weit solche Gleichungen, gerade wegen ihrer Erklärungsbedürfigkeit, die Wissenschaft überhaupt erst zu der Erkenntnis von dem Vorhandensein derartiger Seelenvorstellungen geführt haben. Auf jeden Fall leistet die Sprachwissenschaft gerade hier große Dienste.

Ähnlich ist es auf dem Gebiete der sogenannten niederen Mythologie, der Gespenster, Elfen, Hexen etc., die sich ja zum Teil aus Seelen entwickelt haben. Für dies Gelichter gilt wirklich Faustens Wort an Mephisto: „Bei euch, ihr Herren, kann man das Wesen gewöhnlich aus dem Namen lesen.

Ich will einige Beispiele aus dem Kreise der Seelenwesen wählen. Es ist eine geläufige Vorstellung, daß die Seele den Körper verlassen und bestimmte Gestalten annehmen kann. Darauf geht die Vorstellung vom *Werwolf* zurück. Es steckt darin lat. *vir*, der Werwolf ist also ein „Mannwolf", d. h. die Inkorporation der menschlichen Seele in einem Wolfe. Nur eine Umkehrung der Glieder ist es, wenn der Grieche in diesem Falle von einem „Wolfmann", *λυκάνθρωπος*, spricht. Auch der „*Berserker*" gehört in diese Gesellschaft. Es steckt darin nhd. *bär*, ahd. *bero* und an. *serkr* „Hemd,

[1]) vgl. Wundt, Völkerpsychologie² IV 1 S. 78 und 237a.

[2]) vgl. z. B. Walde, Et. Wörterb. s. v.

[3]) Weiteres hierüber vgl. in meinem Buche „Seele und Seelenkult bei Griechen, Italikern und Germanen", das als Heft 14 von „Wort und Brauch" erscheint.

Gewand"; der Berserker ist also die im Fell, in der Gestalt des Bären inkorporierte Seele. Der Römer hat für den Werwolf ein Wort, das diese Wesen ganz treffend bezeichnet und geradezu als Sammelname für sie verwandt werden könnte: *versipellis,* d. h. Fell-, Gestaltwechsler."

Natürlich bekommt auch hier die an und für sich gesicherte Etymologie erst Leben durch die Kenntnis der betreffenden zugrunde liegenden Vorstellungen, aber im einzelnen Falle hilft doch in der Hauptsache sie allein weiter, und besonders wenn man die Fülle der Erscheinungen auf diesem Gebiet der Mythologie bedenkt, wo man doch keinem „Gespenst" an der Nasenspitze ansehen kann, ob es von Haus aus ein Seelenwesen oder ein Naturdämon oder sonst etwas ist; wenn man das alles bedenkt, dann muß man zugeben, daß hier die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte ganz unschätzbare Dienste leisten kann.

Noch weniger zweifelhaft ist ihre Bedeutung bei einer Klasse göttlicher Gestalten, wo das Wesen schon der Natur der Sache nach aus dem Namen zu erkennen ist, nämlich bei den sogenannten Sondergöttern. Der Ausdruck stammt von Usener[1]); er bezeichnet als ihre „beiden hervorstechendsten und enge zusammenhängenden Eigenschaften" die enge Begrenztheit des Begriffes oder die ausschließliche Geltung für je ein besonderes Vorkommnis und die begriffliche Durchsichtigkeit der Benennungen. Eben daraus erklärt sich die Leichtigkeit der Etymologie. Solche Sondergötter, oder *di certi*, wie sie Varro[2]) sehr treffend nennt, finden sich z. B. in größerer Zahl im römischen Glauben. Beim römischen Fluropfer ruft der Flamen außer Tellus und Ceres zwölf Götter an: den *Vervactor* für das erste Durchackern des Brachfeldes *(vervactum)*, den *Reparator* und *Imporcitor* für das zweite und dritte Pflügen, den *Jnsitor* für das Säen, den *Obarator* für das nochmalige Überpflügen nach der Aussaat, usw. für zwölf verschiedene Handlungen bis zum Aufbewahren des ausgedroschenen Getreides, für das die *Tutulina* oder *Tutilina* angerufen wird[3]). Ebenso gibt es eine Reihe solcher Sondergötter, die den einzelnen Phasen der Schwangerschaft von der Empfängnis bis zur Geburt und darüber hinaus vorstehen, z. B.

---

[1]) Götternamen, S. 75 ff.

[2]) Servius zur Aeneis II, 141; vgl. auch Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer, S. 36 a. 3.

[3]) Usener, a. a. O. 76 f.

Fluonia (~ *fluere*) hat die Menstruation zu hemmen, *Alemonia* (~ *alere*) muß für die Ernährung des Kindes im Mutterleibe sorgen, *Partula* (~ *parere*) für die Geburt. Natürlich ist diese Erscheinung nicht auf die Römer beschränkt[1]), Usener weist sie auch für die Griechen und (mit Unterstützung Solmsens) für die Litauer nach, aber auch bei Nichtindogermanen finden wir sie, z. B. bei den Finnen[2]). Da sie eben Schützer, Symbol einer einzelnen, ganz bestimmten Tätigkeit oder Erscheinung sind, so haben sie aus begreiflichen Gründen ihren Namen davon erhalten. Sehr oft sind es, wie bei den angeführten römischen Sondergöttern, einfache nomina agentis. Bei dieser begrifflichen Durchsichtigkeit ist natürlich die Sprachwissenschaft das gegebene und vielfach sogar das einzige Hilfsmittel zur Aufklärung des Wesens dieser Gottheiten, vor allem, weil man in den meisten Fällen garnicht erst die Sprachvergleichung zu bemühen braucht. Die Namen sind aus der betreffenden Sprache selbst ohne weiteres verständlich. Hier ist also der Wert der Sprachwissenschaft für die Religionsgeschichte über jeden Zweifel erhaben.

Das Bild ändert sich mit einem Schlage, wenn man sich von diesen niederen Gebieten der Mythologie zu den großen Göttern wendet.

Freilich gibt es auch hier Fälle, wo die Sprache den Weg weisen kann. Allerdings hat das dann wohl seinen besonderen Grund[3]).

Ein solcher Fall liegt z. B. bei einer großen indogermanischen Gottheit vor: gr. *Ζεύς* = lat. **Jovis* = germ. **Tiuz*[4]) = ai. *Dyâus*. Da das ai. *dyâus* „Himmel" heißt, so lehrt hier die Sprachvergleichung — und nur sie, — daß wir es mit einem Himmelsgott zu tun haben. Sie lehrt uns ferner, daß infolge der Verbreitung des Namens bei mehreren indogermanischen Völkern die Verehrung dieser Gottheit schon der indogermanischen Urzeit zuzuschreiben ist[5]).

Es ist sicher schon sehr viel, wenn wir soviel von der Religion

---

[1]) Hier hat übrigens Usener im einzelnen Widerspruch gefunden bei Wissowa, Echte und falsche Sondergötter der Römer. Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions u. Stadtgeschichte. München 1904.

[2]) Vgl. Gercke, Volkslieder und Volksglaube der Finnen. Deutsche Rundschau 1899.

[3]) vgl. unten S. 209.

[4]) Anders, aber im Grunde genommen auf dasselbe hinauslaufend Bremer, J. F. III, 301.

[5]) Anders allerdings Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen 1896. S. 78 f.

einer Zeit ermitteln können, die in märchenhafter Ferne hinter uns liegt und zu der scheinbar alle Brücken abgebrochen sind. Aber diese Vorstellung von dem indogermanischen Himmelsgott wird noch viel lebendiger für uns, wenn man das Hilfsmittel, das bis hierher führte, die Sprachwissenschaft, mit der Sachforschung zu gemeinsamer Arbeit verbindet.

Zunächst führt die bloße Beobachtung einer Erscheinung des Sprachschatzes weiter. Dieser Himmelsgott führt nämlich in den einzelnen Sprachen ein ständiges Beiwort: ai. *Dyâus pitár*, gr. *Ζεὺς πατήϱ*, bei Hesych *Δειπάτυϱος. ϑεὸς παϱὰ Τυμφαίοις* (in Epirus), lat. *Juppiter* = **Jovi pater*, umbr. *Jupater*. Der Himmelsgott wird also übereinstimmend als „Vater“ bezeichnet.

Daneben finden wir bei den indogermanischen Völkern den Glauben an die „Mutter“ Erde[1]).

Bei den Römern ist es die *Mater Tellus*, später häufiger *Mater Terra*[2]). Der Glaube an sie ist im Volke tief eingewurzelt, wie ihre häufige Erwähnung auf Grabsteinen beweist[3]). Noch der Kaiser Augustus opfert der Mater Terra an der Ara Pacis, wo sie auch bildlich dargestellt ist[4]). Andererseits läßt sich für das hohe Alter des Glaubens wohl die bekannte Legende von Brutus anführen; auf die Ankündigung des delphischen Orakels, der werde die Herrschaft erhalten, der zuerst seine Mutter küßt, wirft er sich nieder und küßt die — Erde, wie Livius (I, 56) sagt: *quod ea communis mater omnium mortalium esset.*

Auch in Griechenland ist der Glaube an die Mutter Erde weit verbreitet[5]). Sie ist sogar unter die großen Götter als — *Δημήτηϱ* aufgenommen worden. Denn *Δημήτηϱ* ist ziemlich sicher = *Γῆ μήτηϱ*[6]), wie man sich auch die Vermittlung von *Γῆ* und **Δη* — denken mag[7]) *Δημήτηϱ* wäre also wörtlich „Mutter Erde“. Neben dem eben erwähnten *γῆ* heißt die Erde im Griechischen auch *αἶα*. Das hat

---

1) Vgl. Albrecht Dieterich, Mutter Erde. 2. Aufl. (mit einigen Anmerkungen von Rich. Wünsch). Leipzig 1914.

2) Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 73 ff.

3) Beispiele bei Dieterich, a. a. O. S. 75.

4) Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 80 f.

5) Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 59 ff.

6) So auch Joh. Schmidt, Zs. f. vgl. Sprachforschg. XXVI, 354 a. 1. vgl. dazu die von Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgesch. Münch. 1906. II, 1164 a. 3. angeführten Parallelen ἐννοσίγαιος ∪ ἐννοσίδας, γήπεδον ∪ δάπεδον.

7) Vgl. Gruppe a. a. O.

Brugmann[1]) sehr einleuchtend < ***dFια** = lat. *avia* „Großmutter" erklärt. Ist diese Etymologie richtig, dann lehrt hier die Sprachwissenschaft, daß der Glaube an die Mutter Erde so tief im Volksbewußtsein eingewurzelt war, daß man die Erde selbst schlechthin „Urmutter" nannte. So verdanken wir gerade der Sprachwissenschaft hier die bedeutsamsten Zeugnisse.

Dieselbe Vorstellung hat endlich auch bei den Indern die *Pṛthivi mâta* geschaffen.

Es gehen also bei den Indogermanen nebeneinander der Glaube an den Vater Himmel und die Mutter Erde. Das legt die Vermutung nahe, daß die beiden ein Ehepaar bildeten. Die Vorstellung eines solchen *ἱερὸς γάμος* ist ja der Mythologie ganz geläufig.

In der Tat werden schon im Ṛgveda *Dyâus pitár* und *Pṛthivi mâta* oft verbunden.

Dem *Pṛthivi* entspricht lautlich genau ags. *folde* „Erde". Von ihr heißt es in einem alten ags. Flursegen[2]):

> Hál wes þu, folde, fíra móder,
> béo þù grówende on godes fæþme,
> fódre gefylled fírum tó nytte[3]).

d. h. die folde wird in heiliger Ehe mit dem „Gott", doch wohl auch dem Himmelsgott gedacht.

Ebenso erzählt Herodot (IV, 59) von den Skythen, daß sie Ge, die Erde, für die Gattin des Zeus halten[4]).

Aus der griechischen Mythologie ist die Ehe des Uranos mit der Gaia hinlänglich bekannt. Daneben zu stellen ist ein anderes Ehepaar: Zeus und Semele. *Σεμέλη* ist eine fremde, wahrscheinlich thrakische Göttin; ihr Name gehört zu lit. ~ ***Žémyna*** „terrestris" (dea)[5]) ~ lit. *žemė*, asl. *zemlja* „Erde (cf. *Novaja-Semlja* „Neues Land"). Also auch hier handelt es sich um eine Ehe des Himmelsgottes mit der Erde[6]).

---

[1]) Indog. Forsch. XV, 93 ff.

[2]) Vgl. Schrader, Sprachvergl. u. Urgesch.[3] II, 444; Die Indogermanen. Leipzig 1911. S. 141 f.

[3]) Heil sei dir, Erde, Menschenmutter,
Werde du fruchtbar in Gottes Umarmung,
Fülle mit Frucht dich, den Menschen zu Nutze. (Wülcker.)

[4]) Vgl. Schrader, Spr. u. Urg. S. 438.

[5]) Vgl. über sie Usener, Götternamen 105.

[6]) Der Sohn, der ihr entsprießt, ist Dionysos. Auch er ist aus Thrakien nach Griechenland eingewandert.

Von den Phrygern[1]) erzählt Dionys von Halikarnass (I, 27), nach ihrem Glauben sei der erste phrygische König, **Μάνης**, ein Sohn des (phrygischen) Zeus und der Ge gewesen[2]).

Der Glaube an eine Vermählung des Himmels mit der Erde ist also schon als 'indogermanisch' anzusprechen. Man wußte sogar Einzelheiten aus der Geschichte dieser Ehe. In des Euripides **Μελανίππη ἡ σοφή**[3]) erzählt Melanippe einen Mythus, den sie von ihrer Mutter hat: Himmel und Erde seien einst zusammen ein Gebilde gewesen; als sie von einander getrennt waren, gebaren sie alles und brachten es ans Licht, Bäume, Vögel, Tiere des Landes und des Meeres und das Geschlecht der Menschen[4]).

Einen ganz entsprechenden Mythus haben die Zigeuner: „Ursprünglich waren Himmel und Erde eins, eine zusammenhängende Masse — und wie die Sage erzählt — ein Ehepaar, das fünf Söhne hatte, den Sonnen-, Mond-, Feuer-, Wind-, Nebelkönig. Dann aber entzweite sich das Ehepaar und trennte sich von einander. Von da kam das Elend auf die Welt"[5]). Aber auch bei anderen Völkern finden sich entsprechende Mythen[6]).

Man muß sich also hüten, diesen Glauben als indogermanisches Sondergut anzusehen. Das lehrt gerade die sachliche Forschung.

---

[1]) Vgl. Kretschmer, Einl. i. d. griech. Sprache S. 199.

[2]) Einen entsprechenden germanischen Mythus will Kluge (ZfdWortforsch. II, 43 ff.) aus der bekannten Stelle in Tacitus' Germania cap. 2 erschließen: *Celebrant carminibus antiquis . . . . . Tuistonem deum terra editum et filium Mannum originem gentis conditoresque.* Er liest *Tivisco* und stellt dies zu **Tivas* (idg. **deivos*); Mannus ist ihm wie der phryg. Manes und der ai. Manu, der Sohn dieses **Tivas*, des Himmels und der Erde (*terra editus.*) Aber diese Deutung scheitert am Text: Es steht *Tuisto* da. Und selbst wenn Schwyzer (i. d. neuesten Aufl. der Schweizer-Sidlerschen Ausgabe der Germania) recht hat, daß die La. *Tuisco* ebenso berechtigt ist, so gibt das noch immer nicht das Recht, dieses *Tuisco* in ein *Tivisco* umzuändern. Damit fällt aber die Klugesche Interpretation der Stelle, so ansprechend sie ist; man wird bei der alten Auffassung des *Tuisto* als „Zwitter" bleiben müssen. Eine genauere Auslegung der ganzen Stelle auf der Grundlage dieser Auffassung gibt Siebs in seiner Besprechung der Kögelschen Literaturgeschichte (ZfdPh. XXIX, 396 f).

[3]) Frg. 484 Nauck.[2]. [4]) Dieterich, a. a. O. S. 42.

[5]) v. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. Darstellungen aus d. Gebiete d. nichtchristl. Rel.-Gesch. Bd. IV. Münster 1891. p. 1.

[6]) Vgl. Tylor, Primitive Culture I; Grey, Polynesian Mythology. London 1855. S. 1 ff. Vgl. in diesem Zusammenhange auch die S. 208 a. 1 angeführte ägyptische Vorstellung.

Aus den sprachlichen Tatsachen ist nur zu erschließen, daß er indogermanisch war; kommen dazu die Ergebnisse der sachlichen, philologischen Forschung in der Verknüpfung, wie sie das Vorangehende zeigte, gewinnt diese Erkenntnis einen Umfang und zugleich eine Sicherheit, an der sich kaum noch rütteln läßt. Dabei konnte gerade die Sprachwissenschaft manches Sonderverdienst für sich in Anspruch nehmen, z. B. rückte sie ja erst die Ehe des Zeus mit der Semele durch die etymologische Deutung des Namens Semele in den richtigen Zusammenhang. Vor allem aber lieferte sie ja eigentlich überhaupt erst das Fundament das ganzen Gebäudes, indem sie zeigte, daß in Zeus, Juppiter etc. die Indogermanen den „Himmel" (vgl. ai, *dyâus* „Himmel"[1]) verehrten.

Sie lehrt sogar noch weiter ein wesentliches Merkmal dieses Himmels: Als Grundform der verschiedenen Formen ist idg. **dyēus* anzusetzen. Dazu gehört höchstwahrscheinlich lat. *diēs* „Tag"[2]). **Dyēus* ist also der lichte, strahlende Tageshimmel, nicht der von Gewitterwolken dräuend umzogene. Einen Hinweis darauf sieht Schrader[3]) in dem homerischen Beiwort des Zeus: *εὐρύοπα* „Weitauge". Daß der Stamm bei den Indogermanen tatsächlich noch diesen Bedeutungswert „Himmel" hatte, das geht daraus hervor, daß die Wortsippe noch aus dem Germanischen ins Finnische mit dieser Bedeutung entlehnt wurde[4]). Gerade diese wichtigen Erkenntnisse verdanken wir allein der Sprachwissenschaft.

Übrigens scheint hierbei ein Widerspruch zu bestehen. Das ständig wiederkehrende Beiwort des Himmelsgottes scheint darauf hinzuweisen, daß er schon bei den Indogermanen persönlich gedacht wurde. Dem widerspräche es aber, wenn man zur selben Zeit mit seinem Namen noch die konkrete Bedeutung „Himmel" verband. Der Widerspruch löst sich durch einen Hinweis Schraders[5]), daß man zwischen persönlichem und personifiziertem Gotte scheiden müsse. Zeus etc. ist in der Urzeit „die geheimnisvolle Kraft . . . , die dem Menschen in der Erscheinung des Himmels entgegentritt". Der einfache Mensch kann sich eine solche Kraft aber nicht abstrakt vorstellen, er muß sie sich versinnbildlichen, ähnlich wie sich die Russen die Sonne als goldhörnigen, silberfüßigen Hirsch vorstellen,

---

[1]) Vgl. oben S. 203. [2]) Vgl. Schrader R. L. S. 670.
[3]) Die Indogermanen S. 141. [4]) Vgl. Schrader, Reallexicon 670.
[5]) Sprachvergl. u. Urgesch. II, 442.

der am Himmel dahinläuft; ebenso wird der indogermanische Himmel personifiziert. Damit ist er aber noch weit vom persönlichen Gott entfernt, wie es die griechischen Götter sind, von denen Homer eine ganze chronique scandaleuse erzählen kann.

Wie weit er davon entfernt ist, geht aus zwei Tatsachen hervor. Herodot (I, 131) sagt von den Persern, sie hätten Zeus auf Bergen geopfert: *τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες.*

Damit kann man eine Vorstellung verbinden, die bei mehreren indogermanischen Völkern auftritt und darum wohl als indogermanisch angesehen werden darf[1]): daß nämlich das Weltgebäude ein Haus ist; der Himmel ist das Dach, das durch eine oder mehrere Säulen gestützt werden muß. Aus der griechischen Mythologie sind u. a. Atlas, Telamon, Tantalos als Träger des Himmels bekannt. Alle drei Namen gehören zur Wz. *tlē*, *tlā* „tragen" (in lat. *tollo, tuli* etc.) sie sind also die „Träger". Auch in der indischen Mythologie ist mehrfach von den Säulen des Himmels die Rede[2]), und bei den Germanen will sie Much[3]) in der *Irminsûl* und der an. *askr Yggdrasils*, der „Weltesche" sehen. Sie seien die Säule, die den Himmel als das Dach des „Weltgebäudes" — der Ausdruck ist ja noch heute geläufig — tragen, wie das Dach des germanischen Hauses von einer solchen *magansûl* oder *firstsûl* getragen wurde[4]).

Die Sprache gibt überraschende Beweise dafür: Im Altnordischen heißt der Himmel *fagraræfr* „schönes Dach", auch *salpack* „Dach der Erde, des Bodens"[5]). Ja, *Himmel* selbst heißt vielleicht nichts anderes, wenn es von Schrader[6]) richtig zu gr. *κμέλεθρον* „Zimmerdecke" gestellt wird. Tatsächlich hat es in einzelnen Dialekten, z. B. ndl. *hemel*, mndl. *hemelte*, auch im Althochdeutschen in der

---

[1]) Sie begegnet aber auch bei nichtindogermanischen Völkern; auf ägyptischen Denkmälern wird sehr oft dargestellt, wie der Luftgott Schow die Himmelsgöttin von dem Erdgott trennt und mit seinen Armen aufrichtet und stützt. Offenbar unter ägyptischem Einfluß ist diese Vorstellung von der Himmelsstütze dann bei anderen Völkein des Orients eingedrungen, z. B. bei den Chetitern, wo wir ähnliche Darstellungen finden. Vgl. Ed. Meyer, Reich u. Kultur der Chetiter. Berlin 1914. S. 114 f.

[2]) Vgl. Usener, Götternamen S. 39.

[3]) Holz und Mensch. Wörter und Sachen I.

[4]) So ist Wölsungs Haus ähnlich wie Hundings Hütte um einen Baum erbaut, und dieselbe Bedeutung haben die ondvegissûlur der nordischen Tempel; vgl. Thümmel, German. Tempel. P. B. B. XXXV, 1 ff.

[5]) Much a. a. O. [6]) Reallexikon 370.

Ableitung *himilizzi* die Bedeutung „Dach“ [1]). Auch für das Litauische bezw. Altpreußische erschließt uns die Etymologie diese Anschauung: lit. apr. *dangùs* „Himmel“ gehört ~ lit. *deñgti* „decken“, heißt also auch eigentlich „Decke“.

Dieselbe Vorstellung findet sich demnach bei den Germanen, Litauern, Griechen und Indern. Das ist also wohl alter indogermanischer Glaube.

Haben sich aber die Indogermanen den Himmel so konkret als Dach vorgestellt, so können sie ihn unmöglich zu gleicher Zeit als persönlichen Gott verehrt haben. Idg. **Dyēus* ist also wirklich nur personifizierter Gott. Er ist nur, wie Schrader [2]) ihn sehr treffend bestimmt, ein auf ein höheres Piedestal der Verehrung gerückter Sondergott, aber doch immer nur Sondergott, der sich zunächst streng innerhalb der Sphäre seiner begrifflichen Entstehung hielt.

Daraus erklärt es sich auch, daß die etymologische Deutung des Namens *Dyēus keine Schwierigkeiten bereitet. Er spiegelt, wie bei allen Sondergöttern die Erscheinung wieder, die der Gott vertritt und ist daher vollkommen durchsichtig.

Vielleicht hat dieser Fall allgemeinere Bedeutung. Wenn Namen großer Götter etymologisch einwandfrei deutbar sind, so wird dies vielfach gerade daraus zu erklären sein, daß sie nur „avancierte“ Sondergötter sind, daß also der Name dem Wesen der Sache nach durchsichtig ist; vgl. gr. *῞Ηλιος* (lat. *Sōl*), „Sonne“, gr. *Σελήνη* „Mond“, ai *Ushás* (gr. *᾿Ηώς*, lat. *Aurora*) „Morgenröte“ ai. *Agni* „Feuer“, die alle nur Sondergötter sind [3]). Solche Fälle muß man ausscheiden, wenn man den Wert beurteilen will, den die Sprachwissenschaft für die Erforschung des Wesens der großen Götter hat. Sie sind mit unter der Rubrik „niedere Dämonen“ zu verbuchen, wo der Wert der Etymologie aus schon erörterten Gründen sehr groß ist.

Ganz anders liegt dagegen die Sache bei den Namen der Götter, die nicht zu den angeführten Klassen gehören. Denn hier ist der Name nicht mehr Typus, sondern er ist individuell, er ist nicht mehr Gattungsname, sondern wirklicher Eigenname. Bei der Etymologie von Eigennamen ist aber größte Vorsicht am Platze. Schon Herodian [4]) hat gesagt: *οὐ δεῖ γαρ ἐπὶ τῶν κυρίων ἐτυμο-*

[1]) Vgl. Kluge, Et. Wörterb. s. v. Himmel.

[2]) Sprachvergl. u. Urgesch. II, 441.

[3]) vgl. Schrader, Sprachv. u. Urgesch. II³ 441.

[4]) περὶ παθῶν fr. 371.

λογίας λαμβάνειν. Das gilt natürlich für die Namen der Götter nicht minder als für die menschlichen Namen. Gerade hier sind eine Reihe sehr wichtiger Punkte zu berücksichtigen, die bei der Aufstellung einer Etymologie die größte Vorsicht gebieten.

Zunächst ein Punkt, der mit dem eben Gesagten zusammenhängt. R. M. Meyer[1]) weist daraufhin, daß Götternamen vielleicht gar keine Etymologie hätten, weil der Stamm sein eigenes Etymon sei, wie in Onomatopoiien[2]). „*Bums*" sei ein sprachliches Atom, ebenso vielleicht auch germ. *Ing* oder lat. **Las* (> *lar*), „mag es nun lautsymbolischen Ursprungs sein oder ein festgehaltener Ausruf verzückter Priester oder sonst etwas." Ich will es dahingestellt sein lassen, ob das gerade für *Ing* und **Las* zutrifft, aber an und für sich ist es sehr beachtenswert, besonders der Hinweis auf Ausrufe der Verzückung als Quelle des Götternamens. Es lassen sich Tatsachen beibringen, die für die Richtigkeit dieser Hypothese sprechen.

Einmal sind Götternamen öfters Vokative, so lat. *Juppiter* < **di̯eu pater*. Ebenso griech. *Ἀπόλλων*. Die ältere Form ist **Ἀπέλλων*. Der Wandel des *ε* > *ο* unter dem Einfluß des folgenden *ω* ist häufig, erfolgt aber nur bei Unbetontheit des *ε*[3]). Nun ist aber die einzige Form, in der das *ε* unbetont ist, der Vokativ: *Ἄπελλον*. Hieraus konnte *Ἄπολλον* werden. Wenn nun diese einzelne Form die Kraft hatte, das ganze Paradigma analogisch umzugestalten, dann muß es in der Verwendung bei weitem überwogen haben. Hier ist also tatsächlich die Namensform durch die Ausrufe der Gläubigen (im Gebet etc.) bestimmt worden.

Man kann aber auch die Entstehung des Namens aus dem Ausruf nachweisen.

Der *θίασος* des Dionysos stürmte dahin mit dem Rufe *εὐοῖ, εὐοῖ*. Davon hat der Gott den Namen: *Εὔιος* erhalten. Hier ist es nur der Beiname, aber wissen wir denn überhaupt, wie viele Götternamen ursprünglich nur Beinamen waren, die sich losgelöst haben und nun ein Sonderdasein führen?

Außerdem läßt sich derselbe Vorgang für eigentliche Eigennamen nachweisen.

---

[1]) Isolierte Wurzeln. Wörter u. Sachen I, 63.

[2]) Allerdings gilt das nicht nur für Götternamen, sondern schließlich für jede Etymologie.

[3]) Vgl. Τρεφώνιος neben Τροφώνιος u. ä., aber nur γέρων.

Es gibt in Griechenland gewisse Kulte, bei denen Klagen und Trauerzeremonieen im Mittelpunkte stehen [1]). In einem dieser Kulte wurde ein Totenklagelied mit dem Kehrreim *αἴλινον*, *αἴλινον* gesungen. Daraus hat sich eine Gottheit *Λίνος* entwickelt, an die sich mehrere Legenden anknüpften [2]).

Im südlichen Livland und Curland werden am Vorabend von Johanni große Feuer angezündet. Es herrscht eine ausgelassene Lustigkeit, die Jugend zieht umher und singt dabei Lieder, bei denen nach jeder Verszeile der Kehrreim līgo, līgo wiederholt wird. Das ist ein imperativischer Anruf an die Sonne, die am Morgen des Sonnenwendtages ihre Freudensprünge tut, und gehört zu *līgot* „sich schaukeln", lit. *lingůti* [3]). Daraus hat sich aber eine Göttin *Ligo* entwickelt, die sogar in den Liedern „s. Johanni Mutter" genannt wird [4]).

Diese Tatsachen zeigen, daß Meyers Hinweis wohl zu beachten ist. Mancher Göttername ist vielleicht nur ein Ausruf; dann führt natürlich jeder etymologische Versuch auf einen Holzweg. —

Es kommt vor, daß Gottheiten ihren Namen von einzelnen Orten erhalten, wo sie verehrt werden, daß sie also aus Lokalkulten erwachsen. So ist vielleicht die römische *Collatina* aus dem Ortsnamen *Collatia* herzuleiten [5]).

Auch Gentilkulte sind in dieser Beziehung bedeutsam. Allerdings wird häufig die Familie den Namen von der Gottheit haben, die sie verehrt, aber häufig wird auch die Gottheit nach der Familie genannt sein [6]). So liegt es wohl bei dem römischen *Caeculus*. Er erscheint als der sagenhafte Gründer von Praeneste, als Sohn des Vulcan, den seine Mutter empfangen hat, als sie am Herdfeuer saß und eine glühende Kohle in ihren Schoß fiel [7]). In Wirklichkeit ist er nichts weiter als der Gentilgott der *gens Caecilia* [8]). Wie man

[1]) Vgl. Gruppe, a. a. O. II, 961 ff. [2]) Vgl. Gruppe, a. a. O. 962 f.

[3]) E. Wolter, Archiv für slav. Philologie (her. v. V. Jagić). VII, 629 ff.

[4]) Usener, Götternamen S. 107 (zusammen mit F. Solmsen).

[5]) Vgl. Wissowa, Gesammelte Abhandlungen S. 318 a. 3; Religion und Kultus der Römer. S. 33 a. 3.

[6]) Vgl. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer. a. a. O. W. Schulze, Zur Geschichte lat. Eigennamen. Berlin 1904. passim.

[7]) Übrigens die vielfach begegnende Vorstellung von der unbefleckten Empfängnis.

[8]) Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer. S. 231 a. 3. W. F. Otto, Rhein. Museum LXIV, 453 f.

irren kann, wenn man einen solchen Namen etymologisieren will, haben in diesem Fall schon die alten Grammatiker selbst zu spüren bekommen. Sie haben das Wort ~*caecus* „blind" gestellt; Tertullian (ad. nat. II, 15 — aus Varro —) erklärt: *Caeculus, qui oculos sensu exanimat.* —

Diese Etymologie lehrt gleichzeitig eine weitere Erscheinung, die zu berücksichtigen ist: die Volksetymologie. Denn unter diesen Begriff[1]) fällt die Varrosche Erklärung von *Caeculus.* Ein solcher Vorgang kann zur Umgestaltung des Götternamens und damit ev. auch der religiösen Vorstellung führen. Ich will ein Beispiel aus der christlichen Legendenbildung anführen[2]): die Legende von Skt. Ursula und den 11000 Jungfrauen. In den alten Kalendarien steht: *S. Ursula et S. Undecimella Martyres Virgines.* Diesen zweiten Namen hat das Volk mißverstanden und daraus *undecim milia* gemacht; daher die 11000 Jungfrauen.

Zu beachten ist die Möglichkeit, daß eine Gottheit und damit auch ihr Name erst von einem anderen Volke übernommen ist. Dabei sind zwei Fälle zu scheiden. Ein Volk kann bei der Einwanderung in ein fremdes Land eine ältere Bevölkerung vorfinden und von ihr Gott und Namen übernehmen. Dieser Vorgang spielt sich z. B. häufig in Griechenland ab. Auch unser „Osterfest" beruht auf ihm. Eine unbefangene Etymologie müßte von der Annahme ausgehen, daß dem Namen eine christliche Vorstellung zu Grunde liegt. In Wirklichkeit handelt es sich aber bekanntlich um die kirchliche Übernahme eines heidnischen Festes, in welchem man den Kult einer erschlossenen Göttin **Ostara* hat finden wollen. Die Gottheit kann aber auch aus fremden Landen zu dem Volke gekommen sein. Ein Beispiel dafür ist der griechische *'Απόλλων.* Seit dem Altertum hat man immer wieder die Etymologie des Namens versucht. Es gibt daher eine ganze Blütenlese von Deutungen. In neuerer Zeit erklärt man ihn gewöhnlich als „Herdengott": zu gr. *ἀπέλλα* „Herde" (Grdf. **'Απέλλων*). Nun hat aber v. Wilamowitz[3]) nachgewiesen, daß der Gott samt seinem Namen aus Kleinasien stammt[4]). Die

1) Vgl. hierüber besonders die Arbeiten von O. Keller, Latein. Volksetymologieen u. Verwandtes. Leipzig 1891. Zur lat. Sprachgeschichte. I. 1893. II. 1895. 2) Keller, Zur lateinischen Sprachgeschichte I, 117.

3) Hermes XXXVIII, 575 ff.

4) Schon Haupt Apoll. antiqu. cult. 67. hatte Entlehnung von den Semiten behauptet.

Ansicht scheint ziemlich allgemein angenommen zu sein. Das ist natürlich ein Hohn auf die ganze vergebliche Mühe mit der Etymologie des Namens.

Noch verwickelter ist in einem solchen Falle die Sachlage, wenn man bei der Übertragung die Schrift in Betracht zieht. Das betreffende Volk kann ja den Namen durch schriftliche Aufzeichnungen kennen lernen. Dabei kann mangelhafte Kenntnis des fremden Alphabets zur Entstellung führen. Auch Abkürzungen kann man falsch auflösen. Allerdings spielt in den ältesten Zeiten, um die es sich ja hier hauptsächlich handelt, die Schrift eine untergeordnete Rolle, aber ganz zu übergehen ist diese Möglichkeit nicht.

Es ließen sich gewiß noch mehr Punkte anführen, die zur Vorsicht mahnen; z. B. ist mit dem Euphemismus bei der Namengebung zu rechnen. Die gr. *Εὐμενίδες*, die „Wohlgesinnten", die lat. *manes* (~ **mānus* „gut"), die germ. *holden* oder *guoten*, sie alle sind gerade das Gegenteil von guten, wohlgesinnten Wesen. Nur die Angst führte zur Schmeichelei.

Es kommt mir aber gar nicht auf Vollständigkeit an. Ich wollte nur zeigen, daß hier überhaupt gewichtige Gründe bestehen, die eine Etymologie als sehr bedenklich erscheinen lassen, da sie zu vielen Irrtümern ausgesetzt ist. So kann man sagen, daß auf dem weiten Felde der höheren ganz im Gegensatz zu der niederen Mythologie — soweit nicht in Fällen wie idg. **Dyēus* die Grenze verwischt ist — der Wert der Etymologie für die Religionswissenschaft sehr gering ist; auf keinen Fall darf sie den Ausgangspunkt der Forschung bilden. Wohin das führen muß, das lehrt mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit die Vielheit der miteinander wettstreitenden Etymologien, die es für so viele Götternamen gibt. Und jede führt gewöhnlich auf eine andere Auffassung vom Wesen der Gottheit. Da bemüht man alle vier Elemente, Licht und Finsternis, Wald und Feld etc. etc., und am Ende ist man — so klug als wie zuvor. Es muß ja auch nicht unbedingt etymologisiert sein. In vielen — wenn man sehr skeptisch ist, kann man auch sagen: in den meisten Fällen wird ein bescheidener Verzicht auf jegliche Etymologie das Gescheiteste sein.

Damit ist aber noch lange nicht gesagt, daß auf diesem Gebiete die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte überhaupt keinen Dienst leisten kann. Die Sprachwissenschaft erschöpft sich ja doch nicht in der Etymologie. Und ich möchte behaupten, je weniger

der Grammatiker den etymologischen Sonntagsjäger im mythologischen Urwalde spielt, je mehr er auf seinem ureigensten Gebiete der Laut- und Formenlehre bleibt, desto größeren und — da hier die Hypothese viel mehr ausgeschaltet wird — desto sichereren Nutzen kann er dem Religionshistoriker bringen.

Es wäre z. B. sehr wertvoll, sich die verschiedenen Götternamen auf ihren Bau hin anzusehen und mit anderen Namen oder auch nur mit Appellativen zu vergleichen. *Ποσειδῶν* < **Ποτει-δαϜων* (wohl ~ **πόσις*, ai. *pati*-„Herr“), ai. *Bṛhaspati* „Gebetsherr“, an. *Heimdalr* stellen einen anderen Typus dar als idg. **Dyēus* und seine einzelsprachlichen Brechungen. Die Nominalkomposition und andere Fragen, die für die Personennamen Bedeutung haben[1]), sind natürlich auch für die Götternamen fruchtbar zu machen. Vielleicht gelänge es auf diesem Wege, Klassen und Schichten zu scheiden. Das könnte z. B. für Fragen der Chronologie, also für die Religionsgeschichte im engeren Sinne, wichtig werden.

Der Wert der Lautlehre zeigte sich schon bei den Beispielen für die Bedeutung des Vokativs von Götternamen: *Juppiter*, *'Απόλλων*[2]). Sie allein verschaffte diese immerhin nicht unwichtige Erkenntnis.

Sie kann auch wichtige Dienste leisten für die Erschließung von Entlehnungen[3]). So läßt sie z. B. die Herkunft der *'Αθηνᾶ* erkennen. Die Urform ist **'Αθᾱνᾱ*. Dasselbe Suffix findet sich auch in griechischen Ortsnamen; vgl. *Μυκᾶναι*, *Πιρᾱνᾱ* (Stadtquelle bei Korinth). Diese sind aber vorgriechisch; also haben die Griechen die **Αθᾱνᾱ* von der vorgriechischen Bevölkerung entlehnt[3]).

Man kann sogar an der Hand eines Wortes die Wanderung religiöser Vorstellungen, von Gottheiten etc. durch mehrere Völker hindurch verfolgen. Ich wähle ein Beispiel aus dem Kult.

Die Römer weissagen vielfach aus der Leber des Opfertieres. Diese Disziplin heißt *haruspicium* oder *harispicium*[4]). Davon gehört der zweite Teil zu *specio*, nhd. *spähen*. Was ist aber das *haru*?

---

[1]) Vgl. z. B. Fick-Bechtel, Die griechischen Personennamen. 2. Aufl. 1894. Eine Literaturübersicht für das Griechische gibt C. Brugmann, Griech. Grammatik. 4. Aufl. v. A. Thumb. München 1913. S. 304 f.

[2]) Vgl. oben S. 210. [3]) Vgl. oben S. 212 f.

[3]) Vgl. O. Hoffmann, Gesch. d. griech. Sprache I, 16. Leipzig 1911 (Sammlung Göschen, No. 111.)

[4]) Die folgende Beweisführung ist mir bekannt durch Skutsch, der sie im Kolleg über die Stämme und Völker des alten Italiens vortrug.

Es ist offenbar nicht lateinisch. Der echt lateinische Terminus ist *extispicium* (~ *exta* „Eingeweide"). Nun haben die Römer die ganze Einrichtung von den Etruscern. Bei ihnen haben wir noch Tonlebern gefunden (z. B. die Tonleber von Piacenza), die demselben Zwecke dienten. Danach ist es wahrscheinlich, daß das *haru* aus dem Etruscischen entlehnt ist. Der Einfluß der Etruscer in Kultfragen war ja überhaupt bedeutend. Nun hat man aber dieselben Tonlebern bei den Babyloniern gefunden, und nach einer Keilinschrift hieß im Assyrischen die Leber *hari* [1]). Wir wissen weiter, daß die Etruscer vielleicht aus Kleinasien stammten. Nimmt man das alles zusammen, so ergibt sich wohl folgendes Bild. Die Einrichtung, aus der Leber zu weissagen, war ursprünglich in jenen Gegenden zu Hause, wo Babylonier und Assyrier saßen. Ihnen benachbart waren die Etruscer. Sie übernahmen von ihnen die Disziplin mitsamt dem Namen für die Leber (*hari*) und brachten beides bei ihrer Auswanderung nach Italien. Dort übernahmen es dann von ihnen die Römer. Sind alle Voraussetzungen und Schlüsse richtig, dann könnten wir hier mit Hilfe der Sprache die Wanderung von Wort und Brauch durch mehrere Volksstämme hindurch verfolgen. Allerdings hat das nichts mehr mit den Lautgesetzen zu tun. Aber — und deshalb paßt das Beispiel doch hierher — es bedarf zu dieser Erkenntnis auch nicht der geringsten etymologischen Stütze.

Zum Schluß will ich aber doch noch einmal die Etymologie zu Ehren bringen, allerdings einen Fall, der vollkommen sicher ist, zumal nicht über die Einzelsprache hinausgegangen wird.

Der lateinische *Mercurius* entspricht dem griechischen *Ἑρμῆς*. Während dieser aber sehr vielseitig ist, führt der Name des römischen Gottes auf eine äuffällige Einseitigkeit des Charakters. Das Wort gehört natürlich zu *merces* „Ware", *mercari* „Handel treiben", d. h. *Mercurius* ist Handelsgott. Nun spielt bei der Vermittlung von Gottheiten an fremde Völker naturgemäß der Kaufmann eine große Rolle; er ist ja in einfachen Verhältnissen Kulturträger ersten Ranges. Wenn also die Römer den griech. *Ἑρμῆς* „Kaufmannsgott" nennen, so kann man wohl daraus schließen, daß sie ihn durch die griechischen Kaufleute kennen lernten. Die Tatsachen be-

---

[1]) Vgl. Blecher, De extispicio capita tria. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten; hg. v. Dieterich und Wünsch. Bd. 2, Heft 5. Gießen 1905. S. 176.

stätigen es: Mercurius ist der Handelsgott der griechischen Getreidekaufleute Unteritaliens. Die Wichtigkeit der Getreideeinfuhr aus diesem Lande führte zu seiner Aufnahme in den Kreis der römischen Götter[1]. Hier läßt also die Sprache sogar die Übertragenden selbst erkennen.

Eigenartige Hinweise geben gelegentlich Priesterbezeichnungen. Die Priester des römischen Gottes Faunus heißen *creppi* „Böcke“[2]. Auch im Griechischen finden sich Wörter für Priester, die von Tieren hergenommen sind[3]. Man hat daraus auf alten Totemismus geschlossen und die eigenartigen Bezeichnungen aus der Nachahmung des Totemtieres erklärt[4].

Auch über das ganze große Gebiet des Kultes, Kultgegenstände, Tempel u. ä., über sie kann man vielfach durch das Medium der Sprache Auskunft erhalten. Was heißt denn „Tempel“? Das lat. *Templum* gehört zu gr. *τέμνω* „schneiden“ und heißt „das Abgeschnittene“. Es ist der Bezirk, den sich die Auguren für die Beobachtung des Vogelfluges auf dem Erdboden „herausschneiden“[5]. „Tempel“ hat also von Haus aus nichts mit einem Gebäude zu tun. Das Charakteristische ist nur die Einhegung. Auf dasselbe scheinen germanische Ausdrücke für „Tempel“ zu führen, z. B. wird got. *alhs* (ags. *ealh*, as. *alah*) zu lat. *arceo* gestellt als „Einhegung“[6], und für an. *hǫrgr*, (ahd. *haruc*) ergibt die Zusammenstellung der Zeugnisse die beiden Bedeutungen: 1) Steinhegung mit einem großen Stein als Altar in der Mitte bezw. Steinalter an gehegter Stätte im Walde, und 2) dachloser Steinbau, also auch nur Mauerumhegung[7]. Auf dasselbe führt die etymologische Zusammenstellung mit lat. *carcer*[8].

Ebenso liegt es natürlich für andere der gekennzeichneten Gebiete. Gerade hier wird das Zusammenarbeiten von Sprach- und Sachforschung besonders fruchtbar sein, weil hier die Etymologie

---

1) Vgl. Wissowa, Religion u. Kult d. Römer S. 304 f.

2) Vgl. Wissowa, Rel. u. Kult d. Röm. S. 209.

3) Vgl. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen. S. 14.

4) Vgl. Helm, Altgerm. Religionsgesch. I. 159.

5) Vgl. Wissowa, a. a. O. 525. 527 f.

6) Vgl. Uhlenbeck, Gotisches etymologisches Wörterbuch, s. v. Helm. a. a. O. S. 235. Fick, Etymol. Wb. II³ 308, vgl. auch Walde, Et. Wörterb. d. lat. Sprache S. 56.

7) Vgl. Thümmel, D. germ. Tempel. P. B. B. XXXV.

8) Vgl. Thümmel, a. a. O. Walde, a. a. O. S. 130. Fick-Torp, Etym. Wb. III³ S. 77.

nicht gar so sehr im Dunklen tappt. Das sachliche Material, archäologische Funde, schriftliche Zeugnisse etc. gestatten eine ständige Kontrolle. Daraus ergibt sich aber zugleich, was sich auch eben bei der Besprechung von an. *hǫrgr.* zeigte: gerade hier wird, soweit es sich um Etymologien handelt, in den seltensten Fällen die Sprachwissenschaft die Führerschaft beanspruchen können, sondern es wird erst die Sprachforschung einsetzen und die Grundlage für die weitere sprachwissenschaftliche Behandlung des Wortes abgeben.

Noch mancherlei Gesichtspunkte ließen sich anführen, die bei der Vereinigung der beiden Disziplinen in Betrachtung kommen, z. B. die Frage, wie weit die Sprache an der Entwicklung religiöser Vorstellung Anteil hat[1]) und was sich daraus umgekehrt für die Forschung ergibt. Auch über die Bedeutung der Götterbeinamen ließe sich mancherlei sagen. *'Ἀθηνᾶ αἴθυια* und *'Ἀθηνᾶ γλαυκῶπις* als Reste einer alten vogelgestaltigen Gottheit[2]) zeigen deutlich die Richtung und Bedeutung des Problems an. Ich muß mich aber mit dem Angeführten begnügen. Es hat wohl auch den ausreichenden Beweis geliefert, daß tatsächlich aus der gemeinsamen Arbeit des Sprachforschers und des Religionshistoriker Werte erwachsen. Es hat sich dabei wohl auch deutlich genug gezeigt, was diese Beispiele zugleich lehren sollten, daß das gegenseitige Verhältnis der beiden Kontrahenten hinsichtlich Arbeitsleistung und Gewinn nicht durchweg gleich ist. Ich will die Hauptgesichtspunkte, die hierfür in Betracht kommen, kurz zu skizzieren suchen:

1. Die sprachwissenschaftliche Erklärung wird irreführen bei einem großen Teil der Götternamen, soweit sie nicht typisch, sondern wirkliche, individuelle Eigennamen sind[3]). Hier kann allein die Religionswissenschaft das Wesen der Gottheit erschließen. Nicht einmal, wenn dies mit Glück geschehen ist, wird das Suchen nach einer Etymologie für den Namen von Erfolg gekrönt sein[4]).

2. Anders liegen die Dinge z. B. bei allgemeinen Begriffen, wie „Religion" u. ä., bei den Worten für „Gott", besonders bei allen Ausdrücken des Kultes. Hier kann auf der Grundlage sachlicher Forschung grundsätzlich eine Etymologie versucht werden, wenn auch nicht in jedem Falle ein sicheres Ergebnis zu gewinnen ist. Hier

---

[1]) Vgl. oben S. 190.

[2]) Daher hat Athene später die Eule als Attribut: vgl. auch A. Kiock, Athene Aithyia. Arch. f. Religionswissenschaft. XVIII, 127 ff.

[3]) Vgl. S. 209. [4]) Über die Gründe vgl. S. 210 ff.

ist also die Sprachwissenschaft abhängig von der Religionswissenschaft; diese ist der gebende Teil.

3. Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte greifen ineinander über, wie es bei der ganzen Masse „Himmel“, „Erde“, ihrer Ehe usw. der Fall war. Hier baut immer eine Wissenschaft auf den Ergebnissen der anderen auf, ohne daß sich recht sagen ließe, welche mehr im Dienste der anderen steht.

4. Die Etymologie ist wirklich der Ausgangspunkt und die Quelle für die Erkenntnis des Wesens einer Gottheit. Das ist besonders in der niederen Mythologie, hauptsächlich aber bei den Sondergöttern der Fall[1]); vgl. z. B. **Dyēus*.

5. Aber auch wo die Etymologie des Namens nicht den Ausgangspunkt der Forschung bildet, kann die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte wichtige Dienste leisten.

a) Sie kann darüber Auskunft geben, ob eine bestimmte Erscheinung in älteren Zeiten vorhanden war. So schien die Beschaffenheit der Wörter für „Atheismus“ darauf hinzudeuten, daß man ihn in ältester Zeit überhaupt nicht kannte[2]).

b) Die Sprachwissenschaft kann sogar beweisen, daß eine solche Erscheinung zu einer ganz bestimmten Zeit und bei ganz bestimmten Volke vorhanden war. Wenn sich in den verschiedenen indogermanischen Sprachen Brechungen von idg. **Dyēus* finden, so beweist das, daß die Indogermanen — schon in indogermanischer Zeit — diesen **Dyēus* verehrt haben.

c) Die Sprachwissenschaft kann sogar den Beweis dafür liefern, daß irgend eine Erscheinung, deren Dasein man nur vermutet hatte, tatsächlich einmal vorhanden war. Daß sich Götter haben aus Seelen entwickeln können, hat man vermutet, ohne es streng beweisen zu können. Daß diese Entwicklung tatsächlich vorgekommen ist, das lehrt allein die Bedeutungsentwicklung bei Wortsippen wie die von gr. *θεός* etc.[3]). So erhebt die Sprachwissenschaft religionswissenschaftliche Hypothesen zur Sicherheit.

d) Sie braucht sich aber nicht auf die Bestätigung und örtliche, bezw. zeitliche Festlegung einer gesicherten oder nur vermuteten Erscheinung beschränken, sie gestattet auch Schlüsse über ihren Umfang und ihre Bedeutung[4]). Das mehrfache Auftreten der

[1]) Vgl. S. 201 f. [2]) Vgl. S. 196. [3]) Vgl. S. 198.
[4]) Vgl. auch Schrader, Sprachvergl. und Urgesch. I³ 214.

Entwicklungsreihe „Seele" > „Gott" beweist, daß dieser religionsgeschichtliche Vorgang keine vereinzelte Erscheinung ist, sondern daß er prinzipielle Bedeutung beansprucht. Über den Charakter des griechischen Gebets gibt jedes beliebige Beispiel Auskunft, aber wie tief eingewurzelt und wie selbstverständlich dem griechischen Geiste diese Art Religiosität war, das läßt erst das Verbum *εὔχομαι* mit seinen beiden Bedeutungen erkennen[1]).

e) Die Sprachwissenschaft rückt ferner manche Tatsachen der Religionsgeschichte, bezw. der Mythologie erst in das rechte Licht. Die Ehe des Zeus mit der Semele ist eine mythologische Tatsache, die natürlich an und für sich Wert hat. Die Etymologie von *Σεμέλη* zeigt aber, daß es sich dabei nicht um ein bloßes Liebesabenteuer des Zeus handelt, sondern um die alte Ehe des Himmelsgottes mit der Erdgöttin[2]), sie rückt also diese Sage in einen großen und bedeutungsvollen Zusammenhang.

6. Schließlich kann die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte sehr wertvolle Dienste leisten, wenn wir ganz von der Etymologie absehen. Sie führt auf Entlehnung religiöser Erscheinungen von anderen Völkern[3]), ihre Wanderung durch mehrere Völker hindurch[4]) usw.

Das dürften die Hauptgesichtspunkte sein, unter denen sich das Verhältnis zwischen Sprach- und Religionswissenschaft darstellt. Natürlich ist auch hierbei keine Vollständigkeit erstrebt, um so weniger als sie in der Aufzählung der einzelnen Möglichkeiten des Zusammenwirkens beider Wissenschaften fehlte.

Es müßten dazu vor allem die beiden Begriffe Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte selbst genauer definiert werden, als es hier geschah. Ich habe Religionsgeschichte gleichbedeutend mit Religionswissenschaft gebraucht; aber diese zieht ja die Grenzen ihres Arbeitsfeldes viel weiter und schließt jene eigentlich in sich ein. Man müßte nun alle ihre einzelnen Zweige gesondert unter dem Gesichtspunkte des Zusammengehens mit der Sprachwissenschaft betrachten. Dann würde das Bild schärfer werden und damit zugleich die Grundlage für weitere Arbeiten auf diesem Gebiete zuverlässiger machen.

Aber auch der Begriff des Sprachwissenschaft ist genauer

[1]) Vgl. S. 194. [2]) Vgl. S. 205.
[3]) Vgl. S. 214. [4]) Vgl. S. 214.

zu umgrenzen. Vor allem wäre genauer zu scheiden, wieweit die Etymologie und wieweit andere Zweige bei der gemeinsamen Arbeit beteiligt sind. In den meisten Fällen wird es sich ja um jene handeln. Das ist immerhin bedenklich, denn alle Etymologien sind Hypothesen, und nur der kleinere Teil von ihnen kann Anspruch auf höhere Bewertung erheben. Infolgedessen wird auch in den meisten Fällen den Folgerungen, die man aus ihnen zieht, etwas Hypothetisches anhaften

Andererseits sind auch die Schlüsse der Religionswissenschaft, die die Grundlage der Etymologie abgeben, nicht immer der Hypothese entwachsen, besonders manche Kombinationen der vergleichenden Religionswissenschaft.

Infolgedessen wird manches Einzelergebnis bedenklich oder wirklich falsch sein. Ich gebe das auch gern für die hier angeführten Beispiele zu. Das schadet aber nichts Die Wissenschaft wäre zu bedauern, wo es nichts mehr besser zu machen gäbe. Methoden und Mittel werden sich auf beiden Seiten verfeinern, und damit wird manche Fehlerquelle versiegen. Es wird infolgedessen manches Einzelergebnis fallen, das heute als mehr oder minder gesichert gilt, es wird vielleicht auch mancher Weg, den man auf diesem Gebiete mutig beschritten hat, als Irr- und Abweg erkannt werden, aber dadurch wird sich nur immer mehr die grundsätzliche Erkenntnis von dem Wert des Zusammengehens der beiden Wissenschaften befestigen, gleichgültig, wer dabei der gebende, wer der nehmende Teil ist.

Volkskundliches in altschlesischen Gebetbüchern.

Von Dr. Joseph Klapper.

Die Geschichte des deutschen Gebetbuches ist noch nicht geschrieben. Eine gewisse Einförmigkeit würde sich darin für die neuere Zeit kaum vermeiden lassen; denn das Streben, das deutsche Privatgebet immer stärker den liturgischen Gebeten anzupassen, führt zur Beseitigung der bunten Mannigfaltigkeit des Inhalts, die wir in älteren Gebetbüchern noch antreffen. In überraschender Weise offenbart sich diese Fülle und Vielseitigkeit des Inhalts in den Gebetshandschriften des ausgehenden Mittelalters. Aus ihnen könnte der religionsgeschichtliche Forscher ein klares Bild der religiösen Neigungen und Wandlungen des deutschen Volkes am Ende des Mittelalters entwerfen; nicht der Mangel, sondern die Überfülle des Stoffes würde ihm Verlegenheit bereiten. Zur Lösung dieser Aufgabe für Niederdeutschland könnten allein die noch fast unbeachteten niederdeutschen Gebetbücher der Darmstädter Hofbibliothek[1]) hinreichen, für Oberdeutschland bieten die Handschriftenschätze von Basel[2]) und München ein überreiches Material. An der Grenze von Ober- und Mitteldeutschland spiegelt sich in den Gebetbüchern der Nürnberger Stadtbibliothek der Wettstreit zweier religiöser Richtungen wider, die wir später noch kurz zu würdigen haben;

---

[1]) Im wesentlichen die Nummern 1823 bis 1968 hauptsächlich aus s. Cunibert zu Cöln und aus Monast. Wedinghausianum eccl. parroch. Bumagen. Bursfeld.

[2]) Vgl. den auch über Einzelgebete eingehend unterrichtenden Katalog von G. Binz: Die deutschen Handschriften der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. Bd. I 1907.

daneben gewähren diese Handschriften dem Sprachforscher in dem Zusammenfließen mitteldeutscher und oberdeutscher mundartlicher Züge wertvolle Einblicke in die Entstehungsgeschichte der neuhochdeutschen Gemeinsprache; der Kunstgeschichte bieten sich hier in dem malerischen Buchschmuck die Wurzeln Dürerscher Malerei stofflich und technisch. In dieser Hinsicht stehen die schlesischen Gebetshandschriften den Nürnberger Schätzen gewiß nach. Doch dürfen sie sich in ihrem religionsgeschichtlichen Werte den Handschriften anderer Bibliotheken wohl zur Seite stellen, und in ihrem volkskundlich wertvollen Inhalte scheinen sie andere Sammlungen sogar zu übertreffen.

Allerdings darf man nicht in jeder dieser Gebetshandschriften volkskundlich bedeutende Stücke erwarten; der größte Teil von ihnen ist sogar für die Volkskunde belanglos. Um diese wesentlichen Unterschiede im Inhalte zu begreifen, müssen wir uns die Entwicklung des deutschen Privatgebets in großen Zügen vergegenwärtigen. Die liturgischen Gebetshandschriften, die Sammlungen von Meßformularen, die Psalterien, Hymnare, Lektionare, Breviere, Agenden kommen hier nicht in Betracht; und gerade sie bilden die Mehrzahl der Gebetshandschriften. Jahrhundertelang hat sich der Welt- und Ordensklerus mit ihnen begnügt. Für das Laienvolk genügte die Kenntnis des Vaterunsers und des Glaubens, und später traten dazu eine allgemeine Formel des Sündenbekenntnisses und das Ave Maria, das aber bis zum Ende des Mittelalters nur halb so lang war als heute, da es nur die heutige erste Hälfte umfaßte[1]). Mit der Entfaltung der Mystik in Westdeutschland, zur Zeit des Aufblühens der deutschen Lyrik, entstehen dann zahlreiche Versgebetlein in deutscher Sprache, die sicherlich auch hauptsächlich mündliche Verbreitung erfuhren. Aber zu gleicher Zeit beginnt sich unter dem Einfluß der Mystik, infolge der Tätigkeit der Bettelorden in breiten Schichten des Volkes das Streben nach lebendigerer Teilnahme an der Liturgie zu regen; die Zunahme der volkstümlichen Ordensniederlassungen mit ihren zahlreichen des Lateins nur unvollkommen kundigen Insassen, besonders der Frauenklöster, ist der Verdeutschung der lateinischen Andachtsbücher äußerst förderlich. Für umfangreiche Psalmenlesungen, wie sie die Klosterregel meist forderte, war in diesen Kreisen keine Neigung, wohl

[1]) Anlagen 1 bis 3.

auch kein Verständnis vorhanden; so sucht man nach weniger zeitraubendem Ersatz auf der einen Seite, nach einer mannigfaltigeren Betätigung, die die persönliche Neigung besser befriedigte, auf der anderen Seite. Das ist die Zeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts. Hier entsteht das Rosenkranzgebet als Ersatz der Psalterlesungen, desgleichen die zahlreichen Kurse und Tagzeiten zu Ehren des heiligen Geistes, Christi und Marias, die ungezählten Marien- und Heiligengebete in deutscher Sprache, die Kommunion-, Meß- und Beichtgebete, die Gebete für besondere Tageszeiten, Festzeiten, in besonderen Anliegen und die Ablaßgebete. Es ist ein hoher, mystischer Schwung, der viele dieser Andachtsübungen beseelt, freilich steht manch wertloses Stück daneben. Die Karthäuser haben an diesen Gebeten wohl noch mehr Anteil als die Dominikaner und Franziskaner. Vom Westen her verbreitet sich ihr Strom nach dem deutschen Osten und Südosten. Unzähligemal abgeschrieben, geraten die inhaltlich oft über den Fassungskreis der Schreiber und Beter hinausreichenden Texte in leicht begreifliche Unordnung; ihr Sinn verdunkelt sich, und dem Volksliede ähnlich vollzieht sich auch hier eine immer stärkere Angleichung an die Neigungen der breiten Massen. Überschriften, Umänderungen der Gedanken, angehängte Versprechungen und Ablässe, mit einem Worte, Übertreibungen im Geschmacke eines theologisch ungebildeten Volkes geben vielen dieser Gebete ein volkstümliches Kleid.

Die höheren weltlichen Kreise entziehen sich diesem Streben nach religiöser Betätigung durchaus nicht. Auch sie pflegen das Gebet in der Volkssprache, aber der Geist, der in den Gebeten der höfischen Gesellschaft lebt, ist von den mystischen Gebeten des Volkes ebenso grundverschieden wie die Form. Ihre Hauptpflege findet im vierzehnten Jahrhundert die religiöse Literatur in der Landessprache am Hofe der Luxemburger in Prag, vornehmlich bei Karl IV. und seinen Ratgebern. Die Ideen des italienischen Humanismus haben hier Eingang gefunden. Mit der Neigung zu sprachlicher Eleganz verbindet sich die Pflege augustinischer Theologie, die durch die Vermittlung der sich in Böhmen und Mähren immer weiter ausbreitenden Augustiner-Eremiten in weiten Schichten des Volkes Eingang findet. Auch in diesen böhmischen Kreisen entstehen neue Gebete und Andachtsübungen. Aber vornehmlich beschränkt sich die literarische Tätigkeit auf die Übersetzung der Mustertheologen des Mittelalters; daher finden wir in jenen zunächst

für höfische Kreise bestimmten Gebetbüchern Übersetzungen von Gebeten Augustins, Damians, des Hieronymus, des Athanasius, des heiligen Bonaventura und Bernhards von Clairvaux sowie Anselms von Canterbury. Diese Gebete sind religionsgeschichtlich ebenso wie sprachgeschichtlich von großer Bedeutung; aber für die Volkskunde bieten sie garnichts; sie bleiben verstandeskühl und halten sich frei von allen volkstümlich wirksamen Übertreibungen. Von Prag aus dringen sie nach Westen vor und fließen in Nürnberg in die Gebetssammlungen der westdeutschen Mystik hinein, und zwar dort in höherem Maße als im Norden in den schlesischen Gebetbüchern beobachtet werden kann [1]).

Die Gebetshandschriften der schlesischen Frauenklöster zu Breslau, Trebnitz, Liegnitz, Handschriften aus schlesischem Privatbesitz, die erst später in Klosterbibliotheken gekommen sind, sämtlich der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts zugehörig, bieten uns somit die Hauptquellen für volkskundlich wichtige Stücke; dazu treten Überlieferungen aus Karthäuserkreisen und nur ganz vereinzelt solche aus anderen Klöstern. Sicherlich würde eine Durchforschung der Handschriften verwandter Herkunft in West- und Süddeutschland reichliche Gegenstücke zu den im folgenden besprochenen volkskundlich bedeutenden Gebeten an den Tag bringen. Während das Breviergebiet der Geistlichen in den historischen Textabschnitten ein Mittel hat, das Tagesgebet in enge Beziehung zum Festkalender zu bringen, sind die viel einfacheren und kürzeren Texte des Laiengebetbuches gezwungen, durch andere Mittel einen sinnfälligen Zusammenhang mit dem kirchlichen Feste, an dem sie gebetet werden sollen, herzustellen. So wird mit Vorliebe eine bestimmte Zahl von Vaterunsern und Glauben für die einzelnen Festtage als Andachtsübung zur Pflicht gemacht, und diese Zahl steht in symbolischer Beziehung zu dem Feste selbst. Leicht geht die Zahlensymbolik in die so stark volkstümliche Zahlenmystik über, die hier alsdann in den Dienst der Volksfrömmigkeit tritt. Die Zahl ist von nun an im Gebete ein wirksames Mittel, von dem die Erhörung bestimmter Bitten, die Erteilung gewisser Gnaden abhängig erscheint. Der Gedankengang des Beters ist somit, soweit

[1]) Vgl. meinen Aufsatz im Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine, 62. Jahrg. 1914, Sp. 216 ff: Das deutsche Privatgebet im ausgehenden Mittelalter.

er überhaupt mit genügender Klarheit im Volke durchgedacht wurde, der folgende: In irgend einer von der Kirche an einem bestimmten Tage in die Erinnerung der Gläubigen zurückgerufenen Heilstatsache spielen eine gewisse Anzahl von Personen, Tagen oder Handlungen eine bedeutendere Rolle; um die Segnungen, die mit dem kirchlichen Festtage verknüpft sind, zu erwerben, sind ebenso viel Vaterunser oder Glauben zu beten, als Personen, Tage oder Handlungen in jener Tatsache begegnen. Wird die Zahl beachtet, dann ist die Erfüllung der Anliegen, der Gewinn der Gnaden dem Beter gesichert. So wird in einem Gebetbuche aus dem Liegnitzer Jungfrauenstifte, das einst für eine Ursula Schoberin geschrieben worden ist und Gebete für alle Festtage des Kirchenjahres enthält, neben kurzen Gebetlein an jedem Festtage auch die besondere Zahl der Gebete vorgeschrieben. An Petri Kettenfeier werden 400 Vaterunser verlangt, dann wird jede Bitte erhört. An Mariä Himmelfahrt betet man 300 Ave, 100 zu Ehren der Allmacht des Vaters, 100 zu Ehren der Weisheit des Sohnes und 100 zu Ehren der Güte des heiligen Geistes. Am Maternustage sollen 3 mal 40 Vaterunser daran erinnern, daß der Heilige 40 Jahre im Grabe lag und dreimal erwacht ist. Zu Ehren des heiligen Mauritius und seiner Gesellen, deren 6666 waren, sollte man eigentlich ebenso viel Vaterunser beten; da dies aber nicht wohl angehe, könne man sich mit so vielen begnügen, als man mit Gottes Gnade fertig bringe. Am Michaelisfeste solle man auch der neun Chöre der Engel gedenken und daher 9 Vaterunser und 9 Glauben verrichten. An Mariä Tempelgang erinnern 3 Ave daran, daß sie zu jener Zeit drei Jahre alt war. Da Maria 300 Tage unter dem Herzen der heiligen Anna geruht habe, seien am Tage Mariä Empfängnis ebenso viel Ave zu beten. In besonders dramatischer Form verläuft die Gebetssymbolik des Weihnachtsfestes. Hier sind zu beten 3 Glauben knieend, 15 Vaterunser gehend, 3 Glauben knieend, 15 Vaterunser gehend und 3 Glauben knieend; und zwar zu Ehren der heiligen drei Könige und ihrer herzlichen Liebe, in der sie an demselben Tage anhuben zu reisen und nicht ruhten, bis sie zum Herrn kamen; und worum man dann bittet, das wird einem sicher gewährt. So führt auch die Zahlensymbolik durch die ganze vierzigtägige Faste: am Aschtage ist ein, am folgenden Tage sind zwei Vaterunser zu beten und so fort, bis der letzte Fastentag mit 40 Vaterunsern erreicht ist, zu Ehren der Faste Christi. An der Krummen Mittwoch betet man 30 Vaterunser zur Erinnerung an die

30 Pfennige, um die der Herr verkauft ward; desgleichen am Grünen Donnerstage 33 Vaterunser zu Ehren des Alters Christi. Am Guten Freitage werden 300 Vaterunser verlangt zu Ehren der Gänge, die der Herr von einem Richter zum anderen ging. Am Ostersonnabende erinnern 40 Vaterunser an die 40 Stunden, die der Herr im Grabe ruhte. In der Osternacht sind 300 Ave zu beten mit dem Zusatze: Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das ewige Licht leuchte ihnen. Dann wird eine Seele erlöst. Und die Ave Maria sollen gesprochen werden zum Andenken an die Erlösung der Vorväter und zur Erinnerung an die Freuden, die Maria darüber empfand [1]).

So begleitet die Zahlensymbolik durch das ganze Kirchenjahr, bald liegen die Beziehungen klar zutage, bald sind sie uns heute nicht mehr verständlich. Es ist aber auch dann, wenn keine klaren Beziehungen der vorgeschriebenen Zahlen zu den Tatsachen ersichtlich sind, zu vermuten, daß die Zahlen in jedem Falle einst symbolische Bedeutung hatten, umso mehr als auch im liturgischen Kirchengebete diese Zahlensymbolik nachweisbar ist.

Manches im Volke beliebte Gebet erfuhr seine Ausschmückung und Erklärung durch die Legende. Wiederholt begegnet in Erbauungsbüchern der Zeit die Legende von der römischen Pest, die durch den Drachen ins Land kam und die Menschen selbst beim Niesen und Gähnen tötete, so daß man seit jener Zeit dem Niesenden „Gott helf" zurufe und der Gähnende den Mund mit dem Kreuze bezeichne. In wirkungsvoller Weise wird dann erzählt, wie Papst Gregor diese Pest durch eine Bittprozession gebannt habe, bei der die Allerheiligenlitanei zum ersten Male erklungen sei. Wie hier Züge einer alten Drachensage, so wurden in anderen Fällen andere antike Sagenüberlieferungen der Volksphantasie eingeprägt, die dann leicht auch in der deutschen Volkssage weiterwirken konnten [2]).

In besonderer Weise ist jenes Gebet mit Sagenelementen umwoben worden, das seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts sich mit wunderbarer Schnelligkeit auch über das ganze deutsche Volk ausbreitet, der Rosenkranz. Noch heute ist trotz ernster Unter-

[1]) Anlage 4.

[2]) Vgl. die Hss. der Kgl. u. Univ.-Bibl. Breslau I. F. 503 Bl. 179 vb, Eremitae sermones de tempore, geschrieben 1431 in Striegau von Nicolaus Nedirbeyn de Lubschitz aus dem Johanniterorden, und I. F. 662 Bl. 96 va, geschr. Anf. 15. Jhdt. aus dem Kloster der Aug. Chorh. zu Sagan, geschr. von Gregor Pistoris de Lobin.

suchungen seine Entwicklungsgeschichte durchaus nicht genügend aufgeklärt[1]). Umso willkommener müssen daher auch die Überlieferungen der schlesischen Gebetshandschriften in dieser Beziehung sein, die sich mit den bisher bekannt gewordenen in wesentlichen Punkten nicht decken; sie verdienen trotz der stark legendarischen Züge auch die Beachtung des Historikers. Der Ordensstifter Dominikus spielt in der schlesischen Überlieferung als Erfinder des Rosenkranzes nirgends eine Rolle. In der Einleitung zu einem leider teilweise vernichteten Gebetstexte wird erzählt, daß ein andächtiger geistlicher Vater aus dem Karthäuserkloster zu Trier den Rosenkranz zusammensetzte, und in diesem neuen Gebete sei große Gnade und Seligkeit verborgen, viel mehr als bisher bekannt geworden sei. Denn ein anderer Vater des gleichen Klosters [Dominicus Prutenus] habe bei seinem Tode eine Offenbarung hinterlassen, die also laute: Im Jahre nach Christi Geburt 1431 starb in dem Kloster ein Vater des Ordens, der oft den Rosenkranz gebetet hat. Der ward oftmals am Tage im Geiste bis in den brennenden Himmel entrückt und sah unter vielen geheimen Dingen, daß der Rosenkranz vor Gott gebracht wurde und Maria mit den Engeln und Heiligen dem Herrn dafür dankte, daß dieser Rosenkranz im Himmel und auf Erden gebetet würde. Und sie bat, daß alle Andächtigen, die ihn beteten, auf Erden Gnade und Frieden und im Himmel Ehre erlangen möchten: und die Heiligen und Engel sangen ihn andächtig mit seinen Betrachtungen vom Leben und Leiden Christi, und so oft der Name Marias genannt wurde, neigten sie sich demütig; beim Namen Christi aber knieten sie voll Andacht nieder. Auch wurde mit klarer Stimme demselben Vater verkündet: So oft jemand den Rosenkranz und seine Betrachtungen andächtig betet, so oft erhält er vollkommene Vergebung all seiner Sünden, die er wahrhaft bereut und gebeichtet hat. Er sah auch schöne, makellose, wohlriechende Kränze, die denen vorbehalten sind, die den Rosenkranz fleißig beten[2]).

Alanus de Rupe, der für die Einführung der Rosenkranzbruderschaften viel getan hat, der aber in der Wahl seiner Mittel

[1]) Vgl. St. Beissel, Gesch. der Verehrung Marias in Deutschland, 1909, S. 516 ff.; Katholik XVI (1897) 346 ff.; XXX (1904) 192; XXXII (1905) 201 ff.; Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden VII (1886) 18 f.; W. Schmitz, Das Rosenkranzgebet im 15. und im Anf. des 16. Jhdts., 1903. J. Hubert Schütz, Geschichte des Rosenkranzes, 1909.

[2]) Anlage 5. Vgl. Schütz, Gesch. des Rosenkranzes S. 127.

recht wenig wählerisch zu Werke ging, scheint in Schlesien im Rufe besonderer Heiligkeit gestanden zu haben. Er starb 1475; um etwa die gleiche Zeit berichtet eine schlesische Handschrift von ihm die folgende schöne Legende.

Die selige Jungfrau erschien dem frommen Alanus und trug ihm auf, die Rosenkranzbruderschaft in Frankreich, Britannien und an den Seegebieten auf ihr ausdrückliches Geheiß zu verkünden. Das befahl sie ihm, indem sie ihm den Tod androhte, falls er nicht gehorche. Und sie fügte hinzu, daß jeder Mensch 100000 Jahre Ablaß verdiene, so oft er den Rosenkranz bete. Da sprach Alanus: „O barmherzige Jungfrau, da versprichst du sehr viel; kein Papst würde soviel Ablaß geben". Doch Maria erwiderte: „Wenn der Papst für zeitlich Gut, das man der Kirche schenkt, soviel Ablaß verleiht, wie ihm gefällt, warum soll ich nicht für ein geistig Gut diesen Ablaß geben, da ich doch der Schrein aller Gnade und Güte bin?" Und Alanus sprach: „O gebenedeite Jungfrau, wer wird mir das jemals glauben?" Da gab ihm Maria ein Zeichen, indem sie von ihrem jungfräulichen Haupte ein Haar nahm und daraus einen Ring machte. Und sie sprach: „Nimm das, und wenn du es zeigst, werden dir alle Menschen glauben [1])".

Diese Legenden leiten zu der zahlreichen Gruppe jener Gebete hinüber, die dem Volke besonders dadurch angepriesen werden, daß ihnen eine eigenartige, meist wunderbare Herkunft oder eine besonders kräftige Gnadenwirkung zugeschrieben wird. Sie teilen diese Anpreisungen mit den Rezepten der gleichzeitigen Arzneibücher; auch hier scheint die Zugkraft eines Heilmittels davon abhängig zu sein, daß seine Erfindung irgend einem bedeutenden Arzte beigelegt wird und seine Wirkung bereits an irgend einem geschichtlich bekannten Patienten nachgewiesen worden ist. Oft versprechen jene verlockenden Gebetsüberschriften irdische Vorteile, Schutz vor Feinden und Gefahren, Erscheinungen vor dem Tode, ja sie empfehlen sich auch Frauen als Amulette in der Stunde der Niederkunft. Sie nähern sich damit stark den mittelalterlichen Zaubersprüchen und Segen. Doch bleibt wohl immer ein Unterschied bestehen: die genannten Gebete behalten insofern ihren Gebetscharakter, als die Wirkung, mag sie auch als noch so unfehlbar hingestellt werden, doch immer noch als göttliche Gnade erscheint,

[1]) Anlage 6. Vgl. Schütz, Gesch. d. Rosenkranzes S. 20.

während im Zauberspruche die Wirkung nicht als göttliche Wirkung, sondern als am Worte und der Handlung selbst anhaftend gedacht ist. Echte Zaubersprüche finden sich in keiner der altschlesischen Gebetshandschriften, während sie in Arzneibüchern nicht selten sind. Auch die liturgischen Exorzismen, die oft die Grundlage volkstümlicher Besegnungen bilden, sind in den privaten Gebetbüchern äußerst selten verwendet.

Aus dem Jahre 1494 wird uns ein Gebet überliefert, das der heilige Petrus selbst verfaßt haben soll. Dies Gebet, so heißt es in der Überschrift, ist gefunden in einem alten Buche, das Liber Catalogorum heißt, darin die Namen und das Leben aller Päpste geschrieben steht. Und St. Peter, der erste Papst, hat es gemacht und hat es gebetet alle Tage bis an sein Ende. Als er eines Tages dieses Gebet zu Rom sprach, erschien ihm unser Herr Jesus Christus und sprach zu ihm: Wer dies Gebet alle Tage spricht, knieend und mit Andacht und Innigkeit vor dem Kreuze und Zeichen meiner heiligen Marter, den will ich begnaden und belohnen. Das erste ist: Ich will zu allen Zeiten seiner pflegen, daß er sicher sei vor allen Schanden, es sei auf Erden oder zu Wasser. Das andere: Ich will bei ihm sein zu aller Zeit, damit er in keine Todsünde fallen kann. Das dritte: Ich will ihm alle seine Sünden vergeben, so viel und so groß sie auch sind. Das vierte: Ich lasse ihn nicht sterben ohne wahre und lautere Beichte und ohne das heilige Sakrament. Das fünfte: Ich will ihm zu Hilfe kommen 30 Tage vor seinem Tode und will ihn mit mir führen ins ewige Leben. Das sechste: Wer dieses Gebet bei sich trägt und fünfzehn Vaterunser und fünfzehn Ave Maria dazu spricht, es sei Mann oder Frau, der soll sicher sein vor dem bösen Geiste, dem Teufel, und vor all seiner Kraft und seiner Lockung. Das siebente ist, daß alle schwangeren Frauen in der Stunde ihrer Niederkunft von mir getröstet und erfreut werden sollen, die dieses Gebet bei sich tragen [1]).

Aus der Geißelkapelle zu Jerusalem soll ein Gebet zu Maria stammen, das Papst Bonifaz an den französischen König gesandt haben soll. Gemeint können nur trotz anderer Angaben anderer Handschriften Papst Bonifaz VIII. (1294—1303) und König

[1]) Anlage 15. Ähnlich in der Hs. der Kaiserl. Bibliothek zu Straßburg L. germ. 645 Bl. 73; Anf: O herre ihesu christe eine schopffer vnd erloszer.

Philipp der Schöne (1285—1314) sein. Dem, der es zur Wandlung betet, werden zwölftausend Jahre Ablaß versprochen[1]).

Gebete, die der heiligen Brigitta zugeschrieben werden, sind nicht selten. Das eine dieser Gebete soll ihr von der heiligen Anna offenbart worden sein und enthält für Frauen die Bitte um Kindersegen, ein anderes soll Brigitte aus Marias Munde haben; es dient der Heilung Besessener und geht, was als selten hervorgehoben werden muß, in einen kirchlichen Exorzismus über.

Gegen die Bedrohung durch Feinde, gegen die Wassers- und Feuersnot war ein Gebet im Umlauf, das dem heiligen Augustin vom heiligen Geiste verkündet worden sein soll[2]).

---

[1]) Anlage 14. In der Handschrift der Münchener Kgl. Bibliothek Cgm. 80, 15. Jhdt., Bl. 65 r trägt das gleiche Gebet die folgende Überschrift: Die zwai gepett, als hernach geschriben statt, wurden gefunden zu Jerusalem in der Cappellen, dar yn vnser herr ihesus cristus gegaiselt ward, vnd nach pett philippi, des kungs von frankenreich (vnd) Bonifacius der sechst Babst hat geben allen glaubigen menschen, die das pett mit fleisz oder mit andacht sprechen vnder der wandlung vnd kniet zwai tusend Jar ablas totlicher sund von yn baiden vnd auch von ieglichem besunder auch so vil ablas so man das sacrament tailt. HErr ihesu criste, der den hailigen leichnam usw. Im Gebetbuche des Nürnberger Germanischen Museums Nr. 1738, 15. Jhdt., Bl. 81 r wird bei demselben Gebete Bonifaz VII. genannt; Anfang ist hier: HErre ihesu christe, der du hast genümmen das heiligst fleisch usw. In einer Innsbrucker Hs. (Univ. Bibl. Nr. 730, v. J. 1494, Bl. 129 r), die aus dem Gottshaus Thalbach stammt, beginnt das Gebet: Durch bete künig philippen von frankreich hat Babst Bonifacius . . . . 2000 Jahr. Herr Jesu christe, der du das allerheyligist fleisch usw. — Die Straßburger Hs. L. germ. 645 enthält Bl. 381: Disz nochgehende gebett ist zu rom in sanct Johannes capelle in eim stein gegraben . . O er ihesu christe, eine sune des lebendigen gottes, der du vmb vnser irlesung willen usw. Die Hs. der Freiburger Universitätsbibliothek Nr. 45 (15. Jhdt.) enthält des gleiche Gebet auf Bl. 64 r mit der Angabe, daß es von Augustinus stamme und in der Johanneskapelle in Rom auf Stein gemeißelt sei. — Die Hs. München, Kgl. Bibl. Cgm. 857. die nach 1490 entstand, das Privatgebetbuch eines G. H., enthält Bl. 176 r das folgende Gebet: Das nach geschriben gepet hat gemacht der Heylig Nothelffer Sand Bernhartin. welcher cristen getrewer mensch das taglich vnd andachtiklich pettet vnd ob er an dem tag war in dem standt der verdampnusz, dem wirt verwandelt dye ewige pein der vordampnus in zeytlych pein des fegfewers und ob er verdient dye pein des fegfewers dye wirt im gantz verlassen durch dye parmhertzikayt gottes. vnd das gepet stet geschriben in sand Peters munster pey dem großen alltar, da allain der obrist priester mess liesett. O gütiger Jhesu, O süßer Jhesu, O allersüßister Jhesu usw.

[2]) Anlage 24. Gleichen Zweck erfüllt das Gebet der Hs. 54, h, 10 [494] des Schottenklosters zu Wien, die 1453 bis 1456 entstand, Bl. 131r : Wer

Auch dem Schutze gegen Feinde dient ein anderes Gebet, das in seiner Wirksamkeit dadurch verstärkt wird, daß man beim Beten ein geweihtes Licht brennt. Dies ist ein Licht, sagt seine Überschrift, das man brennen soll für einen guten Freund oder für sich selber, und das Licht soll die Länge des Herrn Jesu Christi haben; es ist sehr gut gegen alle sichtbaren und unsichtbaren Feinde[1]).

In ähnlicher Weise wird in dem Gebetbuche einer Frau Anna ein Gebet zu Ehren der heiligen Anna empfohlen, das alle Dienstage bei brennender Kerze zu verrichten ist. Der Beter fällt nimmer in große Armut oder weltliche Schande[2]).

Zu Ehren Marias ist ein anderes Gebetlein 30 Tage hintereinander zu sprechen, andächtig vor einem Marienbilde. Dem Beter wird jeder Wunsch erfüllt[3]).

Ein innig frommer Einsiedler, heißt es in einer anderen Handschrift, begehrte von unserer lieben Frau, daß sie ihm ein Gebet offenbaren möchte, das ihr und ihrem lieben Kinde sehr angenehm wäre und das er anderen guten Pilgrimen lehren könnte. Maria erfüllt die Mitte und lehrt ihn 1500 Ave mit kleinen eingeflochtenen Gebeten[4]).

An der gleichen Stelle wird ein achttägiges Gebet zu Maria empfohlen. Wer das von einem Sonnabende zum andern vor einem Bilde unserer lieben Frau spricht, dem will sie gänzlich gewähren, was er auch immer für sich oder seine Freunde erbitten mag[5]).

---

disen segen spricht all tag vnd in auch stätes pey jm tregt vnd guten gelawben dar an hat, der ist sicher vor fewr, vor wasszer, vor geschos, vor waffen usw. Auf: Nv gesegen mich dy gotes Allmachtikait der vater usw.

1) Anlage 21.

2) Anlage 17. 3) Anlage 25.

4) Anlage 22. In der Hs. 54. b, 10 [494] des Schottenklosters steht Bl. 254 r ein ähnliches Gebet: Das gepet gab ein engel einer heyligen kloster fraun vnd sind Siben lob vnser frauen vnd hiez sey sew sprechen dreystund zur tausend aue maria, das sy vnser fraw da mit ganczleich gewert. vnd sprich nach yedem lob ein aue maria. O kunigin maria, gotes muter, ich lob dich heut, das du pist ein aufgevnder vnd pluender lillgenstokch usw. — Die Straßburger Hs. L. germ. 645 hat Bl. 412 r das folgende Gebet; Disz noch ghende gebett, mit dem der bischoff theophylus gnodt erwarb von den (!) hochgeloptten jungfrauwen maria, noch dem er sich dem beszen find hett ergeben Zu dir fliehe ich, jungfrauw maria, vnszer seligkeit eine hoffnug (!) des heils usw.

5) Anlage 23.

In gleicher Weise wird die Erhörung irdischer Wünsche und große Gnade für ein kurzes Gebet vom Leiden Christi versprochen, wenn es mit Andacht, auf bloßen Knien vor dem Kreuze verrichtet wird[1]).

Ein anderes Gebet vom Leiden Christi ist zu Ehren Marias alle Tage zu sprechen; dafür wird ein täglicher Ablaß von 300 Tagen verheißen; auch wird ihm die Jungfrau Maria drei Tage vor seinem Tode erscheinen[2]).

Beda der Ehrwürdige hat ein Gebet von den sieben letzten Worten Christi verfaßt; von diesem Gebete heißt es, wer es inniglich mit gebeugtem Knie spricht, dem kann weder ein böser Geist noch ein böser Mensch schaden; auch wird er nicht ohne Beichte sterben[3])

Auch dem Schutze des Angeklagten vor weltlichen Gerichten diente ein Gebet[4]).

Der Papst Klemens soll eine Andachtsübung empfohlen haben, die zwölf Freitage zu verrichten ist. Zwölf Freitage habe der Herr mit Wasser und Brote gefastet und zur Erinnerung daran diese Andacht selbst den Aposteln gelehrt. Wer die zwölf Freitage fastet und dazu das Gebet spricht, dem wird der Herr Jesus am dritten Tage vor seinem Ende erscheinen und ihm die Stunde seines Todes offenbaren[5]).

In anderen Gebeten werden übertriebene Ablaßversprechen mit ähnlichen legendären Zügen verknüpft; ein solches Ablaßgebet zum Leibe Christi verheißt soviel Tage Ablaß als Wunden an seinem Leibe waren. Eine weitverbreitete Angabe zählt ohne die fünf großen Wundmale 6666 Wunden[6]).

Wiederholt begegnen die acht Psalmenverse, die der Teufel

[1]) Anlage 11.

[2]) Anlage 10. Das gleiche Versprechen begegnet in der Hs. des Schottenklosters 54, h, 10 [494] Bl. 121v: Hye hebt sich an ein gut gepet von vnser liben frawen. wer das spricht all tag mit andacht vnd mit fleyss awff seinen knien, der sol dez sicher sein, daz jm vnser fraw vor seinem tod an dem tritten tag erscheint. Maria magt aller maid, hymlische kunigin usw.

[3]) Anlage 19. [4]) Anlage 20. [5]) Anlage 18.

[6]) Anlage 16. Ein siebenteiliges Gebet zum Leiden Christi in der Breslauer Hs. I. D. 14, die Ende des 15. Jhdts. geschrieben wurde und schon 1496 den Saganer Augustiner-Chorherrn gehörte, verheißt Bl. 21r: Nota, quociescumque aliquis oraciones sequentes deuote dixerit, habebit XLVI milia et XII annorum indulgenciarum, dierumque XX.

selbst dem heiligen Bernhard offenbart haben soll. Wer sie alle Tage spricht, der wird nicht verdammt; er wird auch dreißig Tage vor seinem Tode sein Ende wissen, um sich mit Gott versöhnen zu können. Nach einer ähnlichen Überschrift fährt eine Breslauer Handschrift mit einer anschaulichen Entstehungsgeschichte dieses wirksamen Gebetes also fort: Wer nicht die Zeit dazu hat, einen ganzen Psalter zu lesen, der lese die nachstehenden acht Verse mit der Kollekte, dann hat er ebensoviel gelesen, als wenn er einen ganzen Psalter gelesen hätte. Denn im Leben des heiligen Bernhard findet man geschrieben: St. Bernhard lag einst in innigem Gebete und las einen Psalter für seines Vaters Seele. Da kam der Teufel zu ihm und sprach also: „Bernhard, du tust alle Tage große Arbeit um deines Vaters Seele und könntest wohl geringere Mühe haben. Denn ich weiß acht Verse, die stehen im Psalter, und wer die einer Seele nachliest mit innigem Herzen ein Jahr lang alle Tage, der erlöst damit die Seele aus den Peinen des Fegfeuers. Und wer sie alle Tage für sich selber liest, dieweil er lebt, des Seele kann nicht verloren gehen.“ Als St. Bernhard das hörte, da sprach er zum Teufel, daß er ihm die acht Verse sagen solle. Da sprach der Teufel wieder: „Ich will sie dir nicht sagen, auf daß du mir und meinen Gesellen keinen Schaden damit tust.“ Und St. Bernhard sprach: „Willst du sie mir nicht sagen, dann laß es sein. Denn ich will dann alle Tage einen ganzen Psalter lesen; so lese ich auch die acht Verse mit.“ Da sprach der Teufel wieder: „Liest du alle Tage einen Psalter, so liest du sie wohl mit, das ist schon wahr. Aber du weißt doch nicht, welche es sind.“ Da dies St. Bernhard hörte, dachte er in seinem Mute also: Du mußt bestimmt wissen, welches die acht Verse sind. Und er beschwor den Teufel mit kräftigen Worten unseres Herrn Jesus Christus, daß er ihm die acht Verse sagen solle. Da sagte ihm der Teufel die acht Verse und bat den Heiligen, daß er sie niemandem fortlehren möchte. St. Bernhard aber sprach zum Teufel also: „Fahre von mir, du böser Geist! Diese acht Verse will ich nicht allein wissen, sondern alle guten Christenmenschen sollen sie mitwissen.“ Und er ließ sie vom Predigtstuhle aus allen Leuten verkünden[1]).

In dieser Abkürzung des Psalters durch Übertragung seiner Kraft auf bestimmte Verse machen sich alte talmudische Über-

[1]) Anlagen 6 und 12.

lieferungen bemerkbar, nämlich die Anschauung, daß das erste Wort eines Gebetes als magischer Vertreter das Ganze, der erste Buchstabe eines Verses den Vers selbst in seiner Wirkung ersetzen könne. Auf morgenländische, armenische und koptische Quellen weisen auch die in unseren Gebetshandschriften enthaltenen Schutzbriefe hin, die ihrerseits wieder die Vorläufer der noch heute im Volke und bei den Soldaten anzutreffenden Amulettbriefe darstellen und somit für die volkskundliche Forschung von Bedeutung sind. Die Grundtypen der heute noch gebräuchlichen Schutzbriefe sind wiederholt untersucht worden[1]). Manche der in ihnen begegnenden Angaben und Vorstellungen sind aber noch unerklärt; sie könnten aber wohl in der orientalischen Überlieferung ihre Deutung finden. So treffen wir in ihnen wiederholt die Behauptung, daß das Original wunderbar über dem Altare einer gewissen Kirche schwebe und niemand es berühren dürfe. Eine armenische Quelle zeigt uns, daß es sich hier um eine alte morgenländische Sitte handelt, Gegenstände, die der religiösen Verehrung ausgesetzt sind, über dem Altare in Glasverschluß aufzuhängen. Von dem ungeteilten Rocke Christi heißt es in der armenischen Übersetzung der Chronik Michaels des Syrers: Man schloß ihn in ein Glasgefäß und hängte es in der Kirche zu Eguer auf; dieses mit einem Deckel geschlossene Gefäß ist jedermann sichtbar, und niemand wagt es zu berühren[2]).

Erwähnungen von Himmelsbriefen sind in Deutschland schon seit den sechziger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts nachweisbar; Texte von ihnen sind seltener überliefert[3]). Die angesehenste Stelle unter ihnen hat wohl der Brief eingenommen, den der heilige Michael selbst vom Himmel gebracht haben soll. Er ist uns in einer Breslauer Handschrift erhalten und trägt hier die Überschrift: Das ist die Aufschrift, die die Heiden nach Rom brachten, und sie sind Christen geworden durch diesen Brief. Hier beginnt ein Gebet, das Gott durch den Engel St. Michael auf die Erde sandte, zu Rom auf dem St. Michaelsberge. Und der Brief hängt vor St. Michaels

[1]) Vgl. in diesen Mitteilungen Bd. XIII—XIV (1911) S. 586: Die Schutzbriefe unserer Soldaten; ihre Zusammensetzung und letzte Geschichte. Von Dr. Walther H. Vogt.

[2]) Vgl. F. Haase, die Armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Großen, im Oriens Christianus 1915 S. 66. Im syrischen Original fehlt die Stelle!

[3]) Einen langen Waffen- und Haussegen enthält die Straßburger Hs. L. germ. 659 Bl. 148v.

Bilde, und niemand weiß, woran er hängt. Und er ist wunderbar geschrieben und ist mit goldenen Buchstaben geschrieben, wie noch nie ein Mensch in seinen Sünden einen Brief geschrieben hat[1]).

Die gleiche Handschrift des ausgehenden fünfzehnten Jahrhunderts überliefert uns auch den in unseren Soldatenbriefen weiterlebenden Karlsbrief, dessen Überschrift lautet: Das ist der Brief, den Papst Leo an König Karl gesandt hat, und der päpstlich bestätigt worden ist. Wer den Brief alle Tage lesen hört, der verdient hundert Tage Ablaß. Wer aber den Brief bei sich trägt, dem kann an diesem Tage kein Herzeleid widerfahren. Und in welchem Hause der Brief ist, dort kann kein Feuer ausbrechen, und welche Frau diesen Brief bei sich trägt, die schwanger ist, der kann es nicht fehlgehen bei der Geburt, und ihr Kind wird allen Leuten lieb[2]).

Diese Briefe zeichnen sich bereits durch eine gewisse Länge aus, die die Zusammensetzung aus ehemals selbständigen Schutzsegen erkennen läßt. In seiner Kürze und Einfalt an die mittelalterlichen Ausfahrts- und Reisesegen erinnernd enthält der folgende Morgensegen ein Beispiel für den Übergang kirchlich verwendeter Exorzismenformeln in das volkstümliche deutsche Privatgebet: Ein gut Gebet wider alle Fährlichkeiten des Leibes und der Seele. Zu beten des Morgens, so man aufsteht.

Der Friede unseres Herrn Jesu Christi und die Kraft seines heiligsten Leidens und das Zeichen des heiligen Kreuzes und die Unversehrtheit der heiligen Jungfrau Maria und der Segen und die Gebenedeiung aller Heiligen und die Hut aller heiligen Engel und die Hilfe aller Auserwählten Gottes und die Inschrift am Kreuze unseres Herrn Jesus Christus: „Jesus, Nazarenus, ein König der Juden“ seien zwischen mir und allen meinen Feinden, sichtbaren und unsichtbaren, und seien ein Schutz wider alle Fährlichkeit meines Leibes und meiner Seele, jetzt und ewiglich und in der Stunde meines Todes. Amen[3]).

---

[1]) Hs. I. D. 8 Bl. 155v; vgl. in diesen Mitteilungen Bd. IX, Heft 18 (1907) S. 36.

[2]) Hs. I. D. 8 Bl. 157r; abgedruckt in diesen Mitteilungen Bd. IX, Heft 18 S. 36 f. Der gleiche Brief in der Straßburger Hs L. germ. 645 Bl. 19v: Diesz ist keiszer Karolus brüff, der jm wart von dem bapst leo: Cristus crucz ist Ein wores crucrz vnd heilszam usw.

[3]) Anlagen 13 und 27.

Von keinem der angeführten Gebete läßt sich natürlich der Nachweis führen, trotz der in ihnen enthaltenen Hinweise, daß sie auch wirklich auf Zettel geschrieben als Amulette benutzt worden seien, obwohl daran kaum gezweifelt werden kann. An anderer Stelle hingegen ist uns wirklich ein solcher auf Pergament geschriebener Schutzbrief aus der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunders überliefert, der nachweislich von dem Besitzer zum Schutze am Körper getragen worden ist. Der Brief fand im Jahre 1473 Verwendung als Vorsatzblatt einer Handschrift und ist zu diesem Zwecke vielleicht etwas abgeschnitten worden, denn die letzten Zeilen des recht langen Textes sind auf das folgende Papierblatt der Handschrift übertragen worden. Der Pergamentzettel ist, um beim Tragen auf dem Körper zusammengelegt werden zu können, in der Mitte längs und vierfach quergebrochen. Er enthält den in koptischen Quellen nachweisbaren Himmelsbrief, der die Sonntagsheiligung zur strengen Pflicht macht, mit der Überschrift: Dies ist der Brief unseres Herrn Jesu Christi, der vom Himmel auf den Altar des heiligen Petrus herabkam und in Jerusalem auf marmornen Tafeln aufgezeichnet ist. Und sein Glanz war stark wie der eines Blitzes. Der Engel des Herrn aber hielt ihn in den Händen, und alles Volk, das ihn sah, fiel vor Furcht auf das Antlitz und rief: Herr, erbarme dich[3])!

Die Verbreitung von Gebeten mit dem Versprechen unzweifelhafter Erfüllung von Bitten oder irdischer Vorteile beschränkt sich in Schlesien im wesentlichen auf Frauenklöster; ganz vereinzelt begegnen sie in Männerorden, die den breiten Volksschichten nahe stehen. Die gebildeten Theologen lehnen solche Gebete wohl meistens als unzulässig ab. Nur selten finden sich in den schlesischen Meßbüchern auch solche Messen, die mit unseren Gebeten die Anschauung teilen, daß durch sie eine bestimmte Gnade gewonnen werden kann; so enthält ein Missale aus Heinrichau vom Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts den Eintrag: „Ich habe in der Römerchronik und im Väterleben vom heiligen Cyrillus gelesen, daß ihm der Herr durch seinen Engel offenbart hat, daß Gott vor allen anderen die folgenden dreißig Messen für alle menschlichen Anliegen wert und wohlgefällig seien, und daß er für eine jede von ihnen sowohl den Lebenden wie den Toten dreißig Jahre Nachlaß der Sündenstrafen gewähre“.

3) Anlage 26.

Und dann folgen die Meßgebete[1]). Auch in einem Missale der Saganer Augustiner-Chorherren vom Jahre 1496 findet sich eine ähnliche Messe. Die Zuhörer müssen ein brennendes Licht in der Hand halten; sie bleiben vor dem Pesttode bewahrt. Papst Klemenz VI. soll die Meßgebete verfaßt haben[2]). Anderseits aber finden die behandelten Gebete seit dem Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts unzweideutige Verurteilung. Der Traktat des aus Schlesien stammenden bedeutenden Theologen Nikolaus von Jauer „Über den Aberglauben", der um 1405 entstand und weit über Deutschland verbreitet wurde, verurteilt sie mit den folgenden scharfen Worten: Es ist zu merken, daß über gewisse Gebete ein nicht geringer Aberglaube herrscht. Viele glauben nämlich, daß es gewisse Gebete gebe, die notwendig das erflehen, was in ihnen gefordert wird. Das ist aber durchaus ein Irrtum; denn es liegt in Gottes Willen und in seiner Hand, die Gebete zu erhören und die Bitte zu erfüllen. Daher irren diejenigen schwer, die sagen, durch eine gewisse Zahl von Messen, zum Beispiel sechs oder dreißig, würden sicher Seelen aus dem Fegefeuer erlöst, auch wenn ihre Strafe bis zum Schluß des Jahres oder tausend Jahre dauern sollte. Und sie haben für diese Messen Apostelnamen bei der Hand, indem sie sagen, die Apostel hätten diese Gnade damit verknüpft. Desgleichen sprechen andere von fünfzehn Vaterunsern, durch die fünfzehn Sünder mit Gewißheit bekehrt werden und fünfzehn Seelen aus dem Fegefeuer erlöst werden und fünfzehn Gerechte in ihrer Gerechtigkeit bestärkt werden, indem sie diesem Glauben Nachdruck verleihen mit der Behauptung, daß Christus dieses einst einem frommen Jünger zum Nutzen frommer Menschen gelehrt habe. Ebenso lassen manche den heiligen Gregor behaupten, daß in jeder Messe eine Seele erlöst und ein Sünder bekehrt werde. Desgleichen sagen manche, gewisse Gebete hätten eine solche Kraft, daß durch sie die Beter in den obersten Chor der Engel entrückt würden, und daß

[1]) Anlage 28.

[2]) Breslauer Hs. I. F. 343 Bl. 274 r. Vgl. Ad. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. 1902 S. 187 f. Die Innsbrucker Hs. Nr. 730 enthält Bl. 72 r Meßgebete mit folgender Überschrift: Wer die hernach betzaichenten XXX mess last lesen fur sich oder fur einen andern, der wirt an zweifel [spätere Hand bessert: vorhoffentlich] erlöst aws allen seinen Nöten, er sey lebentig oder tod. Erhardus der ertzbischof zu Salczburg lies lesen die nach geschriben mess, do wart sein sel erlöst aws dem fegfewr vnd erschain dem Bischof.

niemand gerettet werden könne, der sie nicht bete. Das ist doch offenkundig falsch, denn die Barmherzigkeit, fromme Verdienste und anderes führt die Auserwählten in die Chöre der Engel. Wieder andere sagen, daß den Betern die selige Jungfrau und andere Heilige erscheinen und daß die Gebete den Menschen davor schützen, ohne Kommunion oder in der Todsünde zu sterben[1]).

Die hier erwähnten fünfzehn Vaterunser erscheinen in den deutschen Gebetbüchern, die in Schlesien erhalten sind, nicht. Und doch müssen sie hier auch einen guten Ruf gehabt haben, denn sie finden sich in einem Psalter des Trebnitzer Jungfrauenklosters bereits von einer Hand aus dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts eingetragen. Das Stück ist somit das älteste schlesische Zeugnis für solche Wundergebete, und wohl auch die älteste Überlieferung dieses Gebetes in Deutschland. Sprachlich ist der Eintrag ein völliges Rätsel; an der äußersten Grenze der ostmitteldeutschen Mundart überliefert, zeigt das Stück Züge, die teils auf allemanische, teils auf althochdeutsche Herkunft schließen lassen. Die Überschrift enthält die Geschichte und Wirksamkeit des Gebetes in aller Deutlichkeit: Gott der lehrte einen Freund fünfzehn Vaterunser und ebenso viel Ave Maria; wer die spräche, der empfinge neun große Nutzen davon. Der erste Nutzen ist: Wer dies Gebet spricht, durch den will ich fünfzehn Seelen erlösen vom Fegefeuer und fünfzehn Sünder bekehren von ihren Sünden und fünfzehn meiner guten Freunde will ich bestätigen in gutem Leben; ihm selber will ich geben lautere und rechte Beichte fünfzehn Tage vor seinem Tode und will ihn speisen mit meinem Leibe wider den ewigen Hunger und will ihn tränken wider den ewigen Durst mit meinem Blute und will mein Kreuz vor ihn setzen zu einem Schilde wider alle seine Feinde und will selbst zu ihm kommen mit meiner Mutter und will ihn herzen, wie ein Gemahl sein Gemahl herzen soll, und will ihn mit mir bringen in die himmlische Gnade; und wenn ich ihn dorthin gebracht habe, will ich ihn herzen und will ihm schenken von dem Brunnen meiner Gottheit. Und das will ich den anderen nicht tun, die sich darin nicht geübt haben[2]).

Die kirchliche Zensur hat nach der Einführung der Buchdrucker-

[1]) Anlage 29. In der Breslauer Hs. I. F. 212 Bl. 231 va die gleiche Stelle, aber fälschlich dem Johann Kapistran zugeschrieben. Vgl. Ad. Franz, der Magister Nikolaus de Jawor, 1898 S. 187 f.

[2]) Anlage 30.

kunst diesen Gebeten in den gedruckten Gebetbüchern ein schnelles Ende bereitet; nur vereinzelt sind in den Drucken bis 1520 noch solche Stücke zn treffen[3]). Aber auf Einzeldrucken, auf geschriebenen Zetteln, den Augen der Kritik entzogen und sorgfältig gehütet, vererbten sie sich als Thobiassegen, Wahre Länge Christi, Soldatenbriefe bis in unsere Zeit.

Die älteren Gebetshandschriften klären uns somit über die Herkunft der heutigen volkstümlichen religiösen und abergläubischen Amulettliteratur auf. Sie enthalten überdies Stoffe der Volkslegende und Volkssage. Sie sind aber vor allem ein wertvolles Hilfsmittel für die Erforschung der religiösen Vorstellungen des Volkes überhaupt. Das Streben nach Anschaulichkeit, das zur Zahlensymbolik im Gebete führte, entkleidet an anderen Stellen die Gebete ihres dem Volke unfaßbaren rein geistigen Charakters, indem die Gnadenwirkung zu realen Vorteilen vergröbert, das Geistige materialisiert, die Gebetsübung mechanisiert wird; ein Streben, das uns ja auch in der mittelalterlichen Sagenbildung in ähnlicher Weise entgegentritt. Wollen wir diese mittelalterlichen Neigungen zur Vergröberung und Übertreibung heute in der Volksliteratur wiederfinden, so müssen wir schon recht weit nach dem russischen Osten gehen. In der tatarischen Literatur über den Islam sind Anpreisungen und Versprechungen, wie sie unseren mittelalterlichen Gebeten eigen waren, etwas Häufiges; daß ein wirkliches Abhängigkeitsverhältnis von unserer mittelalterlichen Überlieferung vorliegt, möge der folgende Auszug aus dem Vorworte eines dünnen Büchleins über den Islam beweisen[1]):

„Wer das Buch kauft und durchliest, dem ist der Beistand von 70000 Engeln sicher, auf Erden hat er aber so viel Vorteile, daß weder Menschen noch Engel sie aufzählen, und sie auch nicht niedergeschrieben werden können, selbst wenn alle Meere voll Tinte und alle Bäume Federn wären. Das Buch bewahrt vor Kopf- Zahn- und Halsschmerzen und überhaupt vor jeder Krankheit, vermehrt das Vermögen, verschafft dem Besitzer Rang und Ehren, versichert gegen Feuer, hilft gegen böse Gläubiger, gibt alten Jungfern die jugendliche Schönheit wieder, stellt die verlorene Liebe des Ehegatten wieder her und verleiht ihm Kraft. Mit Hilfe dieses Buches hat Alexander der Große fünfzig Reiche erobert."

---

[3]) Vgl. Herm. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung. 1907 S. 32.

[1]) Vgl. M. Schlesinger, Rußland im XX. Jahrhundert, 1908 S. 84.

Aus dem gebildeten Orient haben wir einst, Prunkgewändern vergleichbar, die eindrucksvollsten Schutzbriefe bezogen, in jahrhundertelangem Gebrauch sind sie bei uns abgenutzt worden, und als wir diesen Anschauungen entwuchsen, haben wir sie unserseits, unmodernen, abgetragenen Kleidern gleich, wieder dem ungebildeten Orient weitergegeben.

Anlagen.

Alle Breslauer Handschriften gehören der Kgl. und Universitätsbibliothek an.

I.

Aus der Hs. I. F. 530: Anf. des 15. Jahrhunderts. Gehörte ins Karthäuserkloster zu Frankfurt an der Oder.

1.

[59 vb] Vater vnser, der du byst in den hymmelen, Geheiliget werde deyn name. Czukomen sy deyn riche, Deyn wille der werde als in dem hymmel vnd in der erde. Vnser tegeliges brot gyb vns hûte vnd vorgyb vns vnsir schûlt, als ouch wir vorgeben vnseren schûldigeren. Vnd nicht vns invûre in de bekorunge, Sundyr irloze vns von ôbel, amen.

2.

[59 vb] Gegruset sistu, Maria, vôl gnade, de here mit dyr, benedit bistu in den vrôwen vnd benedit ist dy vrucht dines leybes Jhesus Christus. Amen.

3.

[59 vb] Ich geloube in got vater, almechtygen schepfer hymmels vnd der erde, vnd in Jhesum Christum synen enygen son, vnseren heren, Der vntphangen ist von dem heyligen geyste, geboren von der juncvrowen Marien, gemartirt vnder Poncio Pylato, gecrûcziet, starb vnd begraben wart, Czu der helle vur, an dem dritten tage vfirstunt van den toden, Czu hymmel vur, siczet czu der rechten hant gotes des almechtigen vatyrs, von dannen her czukunftyg ist czu richtèn dy lebendien vnd dy toden. Ich geloube in den heyligen geyst, in dy heylige cristlige kyrche, gemeynschaft der heyligen, vorgebunge der zünde, vfirstendunge vleisches vnd daz ewyge leben. Amen.

II.

Aus der Hs. I. O. 40. Gebetbuch. Gehörte ins Jungfrauenstift zu Liegnitz. Vorn und hinten unvollständig. Ende des 15. Jahrhunderts. Auf dem Vorsatzblatte Eintrag der Vorbesitzerin: Hoc libellum est Ursule Schoberynne. 153 Blätter erhalten: von einer Hand mit roten Überschriften und Initialen.

4.

[3r] Dem heiligin Johanni dem töwfir Sal man betin desin salmen czu fvmff moln vnd ober itczlich mol fvmff pater noster czu eren seyner heiligin gebort.

Gelobit sey vnsser herre got, wenne her hot vns besucht usw.

[7 v] Am dem tage, alzo di tczwelf botin synt geteilt eyn di werld, Sal man sprechin czu dreyczin moln dreyczen pater noster vnd dreyczen globin vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[11 v] An dem tage des heiligin Jacobi des tczwelfbotin Sal man sprechin XIII pater noster vnd alzo vil globin vnd dornoch disz gebete . . .

[13 r] Am tage des heiligen Petri ketin feyr sal man betin IIII hundert pater noster vnd obir itczlich disz gebeteleyn vnd man wirt gewert allis.

O Petre eyne gruntfeste des globens usw.

[14 r] An dem tage der snefeyr der Jungfraw Marien Sal man sprechen hundert aue maria; obir itczlisch disz gebeteleyn . . .

[15 r] An dem tage, alzo di jungfraw Maria gestorbin ist vnd czu hymmel vffgenommen ist, Sal man sprechin drey hunder aue maria, eyn hundert eyn der ere der macht des vaters, das andir hundert eyn der ere der weisheit des zonis, das dritte hundert eyn der ere der gute des heiligin geistis. Obir das irste hundert sal man sprechin obir itczlich aue maria disz gebeteleyn . . .

[24 v] An dem tage des heyligen Bartholomei des tczwelfbotin Sal man betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dor noch disz gebeteleyn . . .

[25 r] An dem tage der gebort der Jungfrawen Marien Sal man betin drey hundirt aue maria vnd obir itczlich aue maria disz gebeteleyn . . .

[27 v] An dem obinde des heyligin Materni sal man betin czu dreymol firtczig pater noster eyn dem gedechtnis, das her firczig jor em grobe hot gelegin vnd czu dreymol ist irwackit vnd durch das jor am dem tage am dem seyn . . . ist gewest, firczig pater noster, der wirt sicher gewert, wasz her betit: vnd obir itczlich pater noster der gebeteleyn eynis . . .

[29 r] Am dem tage des heyligen Mathee Sal man betin dreyczen pater noster vnd dreyczen globin vnd diss gebetelein . . .

[29 v] Den andern tag noch Mathee ist der tag des heyligin fursten Mauricy mit seyner geselleschafft. Der ist VI tawsent VI hundert vnd LXVI; von recht solde man en auch alzo vil pater noster sprechin. Sunder betit, was euch got czu gnodin gebit, vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[30 v] An dem tage des heyligen Michaelis vnd aller engil Sal man betin IX pater noster vnd IX globin. Czu newn moln Den newn koren der engil vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[37 r] Am dem [tage] der heiligen tczwelf botin Symonis vnd Jude Sal man betin tczwyr XIII pater noster vnd tczwir XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[38 r] An allir heyligin tag sal man betin newen pater noster vnd drey globin eyn der ere der heyligin dreyfeildikeit vnd disz gebeteleyn . . . Dornoch sebin aue maria der jungfrawyn Marien vnd disz gebeteleyn . . . [38 v] Dornoch IX pater noster den engeln vnd disz gebeteleyn . . . Dornoch IIII pater noster vnd tczwene globin den patriarchin . . . [39 r] Dornoch fyer pater noster vnd vyer globin den prophetin . . . Dornoch XIII pater noster vnd XIII globin den tczwelfbotin . . . Dornoch IIII pater noster vnd IIII globin den ewangelisten . . . [39 v] Dornoch VIII pater noster vnd II globin den merteren . . . Dornoch V pater noster vnd I globin den beichtegern . . . Dornoch V pater noster vnd I globen den enzediln . . . [40 r] Dornoch VI pater noster den jungfrawen . . . Dornoch IIII pater noster den wytwen . . . Dornoch eyn eyner gemeyne czu allin heyligen.

[40 v] An dem tage der jungfrawen Marien, alzo sie ist geantwort czu den templi Sal man sprechin czum irsten drey, aue maria eyn der ere der heyligen dreyfeildikeit vnd dorumme das sie dreye jor alt was vnd dornoch . . .

[43 v] Am dem tage des heyligen Andree sal man beten XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[45 r] Eyn dem aduent Sal man betin V pater noster mit der atiffen . . . vnd dornoch abir V pater noster mit der antiffen . . . [45 v] dornoch abir V pater noster mit der antiffen . . . [46 r] Auch sal man alle tage eyn dem aduent betin der Jungfrawen Marien fvmfczig aue maria: vbir di irsten sebin aue maria dy antiffona . . .

[48 r] Der entphounge der Jungfrawen Marien Sal man sprechin drey hundert aue maria: isz ist dy czal der tage, eyn den sie gelegin hot vnder dem herczin der heyligin Anne, noch dem alzo sie gevffenbart hot. Obir itczlichs dese wort . . .

[50 v] An dem tage des heiligen Thome des tczwelfbotin sal man beten XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[51 v] An dem weynacht obinde Sal man betin der jungfrawen Marien ils obir sebin aue maria dy antiffan. Sunder czu letczte acht aue maria basz ir fvmfczig wirt . . .

[64 r] An dem weynacht tage sal man anhebin vnd sprechin dreye globin knyende. Dornoch fvmfczin pater noster geynde vnd abir dreye globin knynde vnd XV pater noster geynde, vnd abir dreyeglobin knyende yn der ere der heiligin drey konige vnd erer herczlichin libe, yn der sie an dem selbin tage anhubin czu reisen vnd ny ruthin, bis das sie quomen czum dem herren Jhesu; vnd was man betit, das wirt man sichir gewert.

[64 v] An dem tage des heiligin Johannis des ewangelistin sal man sprechin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dornoch dis gebeteleyn . . .

[65 v] An des newyn joris tag salman betin sebin vnd sebinczig pater noster vnd alzo vil aue maria vnd obir itczlichs aue maria czu dreymol Jhesus Christus amen, vnd vff itczlichs Dese wort . . .

[66 r] An dem tage der heiligen dreye konige salman betin sebin vnd sebinczygk pater noster obir itczlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[68 v] An dem tage der bekerunge des heiligin Pauli sal man betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd disz gebeteleyn . . .

[69 v] Am dem tage der antwortunge Christi eyn den tempil sal man beten der jungfrawen Marien fvmfczig aue maria vnd dese gebeteleyn . . .

[74 v] An dem tage des heiligen Mathie salman betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[75 v] Am dem aschtage sal man anhebin vnd eyn pater noster sprechin, den andern tag tczwe pater noster vnd alzo alle tage der gantzin fastin ils eyn pater noster czu gebin bisz an den ostir obint, vnd di spricht man der fastin, dy der herre firczig tage vnd firczig nacht tât.

[75 v] An dem tage der botschaft sal man betin der jungfrawyn Marien dreyhundirt aue maria mit dem versen . . .

79 v] An dem palm tage sal man betin sebin vnd sebinczingk pater noster vnd alzo vil aue maria vnd obir eyn itczlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[79 va] An dem palm obinde wirt der herre Christus genant eyn liplicher . . . am gutin freytage eyn getot lemmeleyn . . .

[84 r] An der crommen metewoch sal man betin dreyssig pater noster eyn der ere der dreyssig phennige, vmbe di der herre vorkawft wart. An dem grunen donrstage sal man betin dreye vnd dreisig pater noster eyn der ere des eldirsz des herren vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[88 r] An dem gutin freytage sal man sprechin drey hundert pater noster stetis geynde eyn der ere der genge, dy der herre gefurt wart von eyme richter vor den andern. Obir itczlich pater noster dese wort . . .

[95 v] An dem ostir obinde sal man firtczig pater noster betin eyn der ere des begrebnisz des herren, wen alzo vil stundin hot her gelegin eyn dem grabe, vnd dese gebeteleyn . . .

[99 r] An dem ostir obinde sal man auch betin fvmfczig Aue maria erer entczockunge vnd bescholichkeit, yn der si sach dy geschichte eres kyndis bey den vndirsten vnd bey den aldin vetern. Eyn der ostir nacht sal man betin drey hundirt aue maria; obir itczlich aue maria dese wort: Dy ewige rohe gib en herre vnd das ewige licht lewchte en. Es wirt eyne zele irlost; vnd dy aue Maria sullen gesprachin werdin yn gedechtnis der irlosunge der aldin veter vnd der frewdin, dy di jungfrawe Maria dorynne hatte.

[90 v] An dem tage der vffirstendunge Christi salman sprechin firczig pater noster; ober itczlich pater noster . . .

[107 v] An dem tage Philippi et Jacobi sal man betin XIII patir noster vnd XIII globin vnd dornoch disz gebeteleyn . . .

[108 r] An dem tage der hymmelfart des herrn sal man betin drej vnd dreysig pater noster mit dem gebeteleyn . . .

[114 r] An dem phinstage sal man betin czu sebin mol sebin pater noster vnd czu leteczte drey globin, obir itczlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[119 r] An der kyrmisz sal man betin czu drey mol drey patir noster; obir itczlich pater noster eynen globin czu eren der heiligin dreyfeildikeit, vnde dese gebeteleyn . . .

5.

[141 r] Die vorrede von dem hie nochgeschrebin rosenkrantze.

Disen nochgeschrebin rosenkrantz hot eyn andachtiger geistlicher vatir Karthewserordensz zcu Tryern In der liebe Christi vnd czu lobe seyner lyben mutir Marie vnd em seliglich zcu volbrengen die andacht der glewbigen mit hochim fleisze czusammen gesatczt, Im welchem rosenkrantcz groß gnode vnd selikeit vorborgen ist, mehe denne wir bisz her gewost habin. Als das wol erscheynet [141 v] eyn desen nochfulgende schrifte vnd offenbarunge, dy eyn andachtiger vatir In dem vorgeschrebin clostir zcu Tryer In seinem tode noch em gelossen hot vnd schreibit alzo, Daz eyn dem jor noch Cristi gebort tewsunt firhundert vnd eyn vnd dreysig do selbist eyn dem clostir gestorben ist eyn andachtigir vater des ordens, der sich gar vfte vnd tegelich gevbit hot eyn dem rosenkrantcz. Dorum her vnd czu vil moln Im tage gefurt wart eyn dem geiste bisz eyn den burnenden himmel, vnd do selbist vnder vil heymelichin dyngen, die her horte vnd sach, Sach her auch clerlich, [142 r] das der selbe rosenkrantcz geantwort wart ader gebrocht vor dy kegenwortikeit gotis vnd

wihe die hochgelobitte Jungfrawe Maria mit eren Jungfrawin vnd allin engiln vnd allin libin heiligin dar ging vnd danckte vnd lobte got vmbe die heilige vbunge disz rosenkrantcz, di do geschen em hymmel vnd wff der erdin vnd batin vor alle geistliche vnde andachtigen menschen, Die sich mit andacht eyn desem rosenkrantcz vbin, Das en vorlegin worde hye gnode vnd frede vff erdin vnde das en gemerit wurde die ere yn dem hymmel. Auch hot her geschyn vnd gehort, wie das alle heiligin vnd die engil gotis den selbin rosenkrantcz gar andachtiglich sungen [142v] mit seynen betrachtungen von dem lebin vnd leyden Christi vnd sungen zcu eyner itczlichin clausel oder betrachtunge am ende: alleluia, mit gar frolichem gesange, vnde alzo vfte der name Maria genant wart, zo neygenten sie sich demutiglich. Aber zcu dem namen Jhesu Christi knyetin sie nedir gar mit grosser andacht. Auch wart gesprachin czu dem selbin vatir mit clarer vnd offenbarer stymme also vff[t] ymant den rosenkrantcz mit andacht betit mit seynen betrachtunge, zo vfte entphet her volkomenliche vorgebunge alle seyner sundin, das ist zcu vormeinen, die her worhaftiglichin berawyt vnd gebeicht hot; her hot auch gesehin vnczellich gar schone vnd gar clare vnvorflecte, wolrichende kronen ader [143r] krentcze, die do beheldin werden den, die sich andachtiglich vbin eyn demselbin rosenkrantcze. Vnd zo vfte vordynet man der selbin kron ader krentcze eynen, zo vfte man spricht mit andacht desen rosenkrantcz. Der obin gemelti vatir, der hot vfte an eynem tage gesehyn vnd gehort dese hymmelische frewde vnd zcu czeitin entphing| her grosen trost ader sterke an dem leibe, noch dem vnd her sich mochte vbin eyn desem rosenkrantcze. Vnd dorumme bete wir gar andachtiglich die libhabir gotis vnd seyner muter Marie, noch dem die heiligen begern eyn dem hymmel, das sie sich andachtiglichin ubin in dem vorgemeltin [143v] rosenkrantcz, alzo das zo vil das lob gotis vnd die frewde der heiligen zcunemen, zo vil es em gevellig ist, zo disz rosenkrantcz gevffinbart vnd gekundigit wirt den andachtigen menschin beyden gelarten vnde leyen.

Hie noch volget der rosenkrantcz, do von di vorrede hie ende hot, vnd ist also zcu betin: vor eyner itczlichin betrachtunge sal man sprechen eynen engelischin grusz, vnd zo man gesprachin hot: Jhesus Christus, sal man sprechin der betrachtunge eyne itczliche mit seynen gebeteleyn vnd dornoch: Amen. Vnd alle wegen noch X aue maria eyn pater noster zcu lobe vnd czu eren dem leyden vnszers herren Christi Jhesu vnd von den [144r] heiligisten vnd allir seligisten namen Maria vnd Jhesus, die eyn dem rosenkrantczin zcu fvmfczig moln genant werdin, vordynet der mensche von itczlichen rosenkrantcze drey tawsint tage aplasz ane andern aplas, den der mensche mag vordynen, wenne her betit in der wochin vnser libin frawin psalter, das seynd drey rosenkrentcze mit den betrachtungin vnd gebeteleyn, ab her wil, ader ane sie. wenne die betrachtunge mit eren gebetleyn werdin auch nicht vnbelonit bleybin von gote dem herren vnd seyner libin muter, alzo obin geschrebin steyt eyn der vorrede alzo von den offenbarunge vnd gesichtin etc.

[144v] Gegrussit seistu Maria vol gnadin, der herre mit dir. Du bist gebenedeyt vnder den weibin vnd gebenedeyt ist die frucht deynes leibisz Jhesus Christus, den du von dem heiligin geiste ane menlichin somen host entphangin. Her mache vns fruchtbar an guten werkin vnd gebe vns noch togunden vorlangen. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, mit dem du swanger vffstegist eyn das gebirge vnd besuchist deyne frunden Elizabeth. Her vorleye vns gnode zcu vorsmeyn alle eytilkeit durch deyn vordynen vnd gebete. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, den du geberist jungfrawe eyn frewdin ane allin smertczin. Her dye . . . sonne der gerechtikeit mit obir . . . *[Hier sind vier Bll. herausgerissen. Der Text ist erst vom 45. Ave Maria an wieder vorhanden]*.

[145r] Gegrusset etc. Jhesus Christus, der an dem driften tage ist vffirstandin noch der heiligin ewangelisten sage. Her vorleye vns teil yn der vffirstendunge der ausirweltin an dem Jungisten tage. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der do vffgestegin ist in den hymmel vnd sitczit czu seynes vaters rechtin hand. Her vorleye vns wonunge ewiglich in dem hymmelischin vaterlande. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der seynen jungern den heyligin geist hot gesant eyn der libe sussekeit. Her fure vns in alle volkomenheit der heylikeit vnd der worheit. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der eyn richter der werlde ist gesatczt, [145v] alzo der cristenliche globe helt. Her schreib vns in das buch des lebinsz, das wir vnder seyne ausirweltin werden geczelt. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der dich vbir alle chore der engil eyn groszer wirde irhoyt hot. Her vorleye vns, das wir vordynen, dich alle wege czu habin eyne vorbeterynne bei seyner gotlichen maiestat. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der mit dem vatir vnd mit dem heyligen geiste ist ewyglich gebenedeyt. Her erczeige vns seyne ere durch beschawunge seynes gotlichin antlitcz noch desem lebin eyn ewigkeit. Amen.

Eyn pater noster.

[146r] Versikel. Jungfraw Maria, czu allir not vnd angist bete wir, das du vns gnode erlangist vmb Jhesum vnd seyne barmherczikeit durch deyne jungfrawliche kewscheit.

Collecta.

Wir betin dich, susser Jhesus, das die hochwirdigen vordynstnis der heyligen gebererýne deyn vnsir angist vnd peyn vnd weszhalbin wir eyn sunden gedeyen, wellest gantcz abelegen vnd vorczyhen vnd durch dy sussen betin vns leren, in allir notdorft czu dir keren, der du mit gote dem vatir gleich vnd dem heyligin geiste hirschist worer got, beware vns von dem ewigin tode. Amen.

6

[146v] So weyr dese noch geschrebene acht versen mit der collectin alle tage mit ynnekeit seynes herczin spricht gote dem herren czu lobe vnd czu eren vnd seyner heiligin bittern martir, di her vor alle sunder [147r] vnd sunderyne an dem galgin des crewcis geledin hot, der kan keynes bosen todes gesterbin. Seyne sele wirt auch nicht vortvmet czu deme ewigin tode. Auch zo bewaret en der libe got vor laster vnd vor allen schandin vnde vor allem obil, das ym mag schedelich seyn czu der sele vnd czu dem leibe. Auch so irstirbit her nicht ane gotis leichnam. Weyr auch der czeit nicht enhot, das her eynen gantczin psalter lesin moge, der lese dese nochgeschrebene acht

versen mit der collecten, so hot her alzo vil gelesen, alzo ab her eynen ganteczin salter gelesin hette, [147v] wenne man vindet geschrebin eyn dem lebin sente Bernhardi, wy das sente Bernhardus lag yn seynem ynnegin gebete vnd lasz eynen salter vor seynes vatirs sele, do quam der tewfil czu ym vnd sprach alzo: Bernharde, du thust alle tage grosze erbit durch deynes vatirs zele willin vnd mochtest wol gerynger erbit thvn, wenne ich weysz acht versen, dy steen eyn deme saltere, vnd weyr di eyner selen noch list mit ynnigem herczin eyn jor alle tage, der losit do mete di sele vs den peynen des fegefewirsz. Wer sie auch [148r] alle tage vor sich selbisz list, dy weyle das her lebit, des zele kan nicht verloren werdin. Do sente Bernhardus das horte, do sprach her czu deme tewfil, das her ym di acht versen sagin solde. Do sprach der tûfil wedir: Ich wil se dir nicht sagin, vff das du mir vnd meynen gesellin keynen schaden mete thust. Do sprach sente Bernhardus: Wiltu mir sie nicht sagin, so losz das seyn, wenne ich wil yo alle tage eynen ganteczin salter lesen, so leze ich yo di acht versen mite. Do sprach der tûfel wedir: Listu alle tage eynen salter, [148v] so listu sie yo mete, das ist wol wor. Abir du enweist yo nicht, welche sie synt. Do dys sente Bernhardus horte, do dachte her yn seynem mute alzo: Du must yo ymmer wissen, welchs di acht versen sint, vnde beschwür den tewfel mit kreftigin wortin vnsers herren Jhesu Christi, das her em di acht versen sagen solde. Do sagete em der tufel dese acht versen vnd bat sente Bernharde, das her se nymande vortleren solde. Do sprach sente Bernhardus czu deme teufel alzo: Vare von mir, du boser geist! Dese acht versen wil ich yo nicht alleine [149r] wissen, sunder alle gute kristenmenschin sullin sie metewissin; vnd lisz sie vorkvndin von deme predigtstule allin lewtin.

Das irste verse.

Almechtiger scheyn des ewigin lichtis, irleuchte meyne owgin, vff das ich yo nicht entsloffe ein dem tode. usw.

II.

Aus der Hs. I. F. 72; Mitte des 15. Jahrhunderts; gehörte der Breslauer Corpus-Christi-Kirche. Der folgende Eintrag von einer Hand des ausgehenden 15. Jahrhunderts steht auf der Innenseite des Vorderdeckels.

7.

De Rosario Beate Virginis. Beata virgo Maria deuoto Allano apparuit et mandauit, ut istam fraternitatem de rosario predicaret in Francia, in Britannia et similiter in partibus staganalibus ex speciali commissione beate virginis Marie. Et qualem fructum ille fecit, diu esset de eo loquendum. Nam beata virgo ei sub pena perdicionis proprie vite mandauit, ut eam predicaret. Et dixit ei beata virgo Maria, quod quam sepius homines dicerent vel orarent hoc rosarium beate virginis Marie, videlicet 50 Auemaria, 25 pater noster, quod promererent 100 vicibus mille annos. Cui Allanus dixit: O virgo Maria misericors, multum mandas dare, quia nullus papa tantum daret. Cui beata virgo Maria dixit: Si papa propter temporalia, que ecclesie porriguntur, dat quantum vult, cur ego non pro eterno bono, cum ego sum scrinium omnis gracie et boni? Cui Alanus: O virgo benedicta, quis vmquam mihi talia credat,

quia non credent michi homines? Cui beata virgo Maria dedit (ei in) signum recipiens vnum crinem de suo virgineo capite et fecit ei Annulum ex eo et dedit ei dicens: Accipe tibi hoc et, cum monstraueris, credent tibi omnes. Sed diceret quis: Quare beata virgo non dedit indulgencias plenarias, ut homines absoluerentur a pena et a culpa? Respondetur, quod ideo, quia reperiuntur plures adhuc innocentes, quia modica peccata habent, et illi non solum a pena et a culpa liberentur, sed eciam specialem honorem in celo ultra alios sanctos haberent de superfluo. Item, quod quam plura milia hominum orant pro tali et omnes oraciones orant.

III.

Aus der Hs. I. F. 482: Anf. des 15. Jahrhunderts. Gehörte in die Bibliothek des Doms zu Neiße. Die beiden folgenden Stücke sind auf der Rückseite des hinteren Schutzblattes eingetragen.

8.

Notandum, qualiter beata Anna apparuit beate Brigide et qualiter docuit eam vnam oracionem specialem ad reverenciam eius et ad impetrandam prolem a Deo mulieribus coniugatis.

Benedictus sis tu, Jesu fili Dei et fili virginis, qui de coniugio Anne et Yoachym matrem tibi elegisti Ideo propter eos miserere omnibus, qui in coniugio sunt, ut fructificent Deo. Dirige eciam omnes, qui ad coniugium tendunt, ut in eis honoretur Deus.

9.

Hic nota, qualiter beata virgo Maria a suo filio impetravit verba, per que demones ab obsessis hominibus essent pellendi. Que quidem verba virgo benedicta beate Brigide denique reuelauit in hac forma:

Deus pater, qui es cum filio et spiritu sancto creator omnium rerum et iudex eorum, que facta sunt, qui misit benedictum filium suum cum se ipso in viscera virginis Marie propter nostram salutem. Precipio tibi, immunde spiritus, vt ad gloriam eius propter preces Marie virginis exeas ab ista creatura Dei in nomine eius, qui natus est de virgine, Jesus Christus, vnus Deus cum patre et filio (!) et spiritu sancto.

IV.

Aus Hs. I. D. 7: Gebetbuch vom Jahre 1494. 236 Bll.; rote oder blaue Überschriften; vierfarbige Initialen. Auf dem hinteren Einbanddeckel der Eintrag: Hunc librum emit Anno 1639 die 3 Mensis Januarii F. Petrus . . .

10.

[35 v] O mensche blosz, o marter gros, o wunden tiff, o blutis craft, o todes bitterkeyt, o du clare gotheit, hilff vns in der Ewigen seligkeyt. Amen.

Wer dis vorne geschribene gebete alle tage spricht in der eren Marie, der mutter gotis, der hot also ofte drey hundert tage ablos. Auch wirt ym dy Juncfraw Maria drey tage vor seynem ende entscheynen.

11.

[35 v] O blume ober alle blumen, wy bistu zu gar entplichen. Eyn paternoster. O Vrsprungk aller borne, wy bistu so gar entflossen. Paternoster.

O trost obir allen troste, wy bistu zo gar an allen trosth. Paternoster. O lebenn. obir alles leben, wy bistu zo bitterlich todt. Paternoster.

Wer dise obgeschribene wort spricht, off blosen knyen vor eynem crucifix mit fier Paternoster vnd Aue Maria mit andacht, der wirt gewerth, was her bitet czeitlicher bete vnde hot auch grose gnade dor von.

12.

[58r] Dy noch folgenden acht versen aus dem psalter hot der teufel dem heyligen vater sinte Bernhardt geoffenbart mit sulcher krafft vnd nuczbarkeit. Wer dy alle tage spricht, der wirt nicht vortumet, wirt auch werlichen dreyszig tage vor seynem tode seyn ende wissen, sich mit got zcu vorsunen.

Erleuchte, herre, meyne augen, das ich nymmer entsloffe yn dem tode, das meyn fyndt nicht etwenn spreche: Ich habe wider en angesigen. In deyne hende befil ich meynen geist: dw host mich erlediget. Herre got der worheit, ich habe gereth yn meyner czunge; thue mir kunth, herre, meyn ende. Unde dy czal meyner tage, welche dy seyn, das ich wisse, was mir abegee. Du host zcubrochen, herre, meyne bant: dich werde ich oppern das opper des lobes, vnde den namen des herren werde ich anruffen. Die flucht ist von mir gewichen, vnde ist nicht, der do meyne zele irsuche. Ich habe geschrigen zcu dir, herre, vnd gesprochen: dw bist meyn hoffenung vnde meyn teil in der erde der lebendingen. Thue mit mir eyn czeychenn yn guttem, das dy, die mich gehasset haben, sehen vnde geschendet werden, wenne du, herre, host mir geholffen vnde hosth mich getrost.

13.

[59v] Eyn gut gebete wider alle ferlichkeit des leibes vnd der selen des morgens, so man offsteheth.

Der frede vnsers herren Jhesu Cristi vnde dy kraft seynes heyligesten leydens vnde das czeychen des heyligen creuczes vnde dy ganczheit der heiligenn Juncfrawen Marie vnde dy gesenunge vnde gebenedeyynge aller heiligen Vnde dy bewarunge aller heyligen Engel vnde dy hulffe aller ausirwelten gotis vnde dy oberschrifft vnsers herren Jesu Cristi: „Jhesus Nasarenus, eyn konig der Juden“ synt czwuschen mir vnde allen meynen finden, sichtiglichen vnde vnsichtiglichen vnde weder alle ferlichkeit meynes leibes vnde sele vnde ewiglichen vnde ynn der stunde meynes todes. amen.

14.

[79r] Dis gebete nochgeschriben ist funden yn Jerusalem yn der Cappellen der Juncfraw Maria, do Christus dorynne gegeiselt wart. Bonifacius der sechste Bobist durch willen des Koniges von Franckenreich hot doreczu gegeben XII tausend Jore ablos, dy is sprechen, wenn man gotis leichnem irhebet adir wen mann wandelt off dem altar.

Herre Jhesu Christe, ewiger got usw.

15.

[179v] Dis gebete nochgeschriben ist funden yn eynem alden buche, das do heyset Kathalogorum, dorynne dy namen vnde leben aller Bobiste geschriben seynt. Vnde synte Peter, der irste Bobist hot is gemacht vnde hot is gebetet alle tage bas an seynn ende alzo. Alz her eynes tage das gebete sprach zcu

Rome, irscheynn ym vnser herre Jesus Cristus vnnd sprach czu ym: Wer dis gebete alle tage spricht knyende mit andacht vnd ynnigkeit vor dem Creucze vnd czeichen seyner heiligen marter, den wil ich begnaden vnde belonen.

Das irste. Ich wil czu allen czeiten seyn pfegere seyn, Das her des sicher sey vor allen schaden, is sey off der erden ader off dem wasser.

Das ander. Ich wil bey ym seyn zcu aller czeit, das her yn keyne todsunde fallen mag.

Das drytte. Ich wil ym alle seyne sunde vorgeben, wy vil, wy gross dy synt.

Das fierde. Ich enlosse yn nicht irsterben ane wore rewe vnd an lautter beichte vnde ane das heilige sacrament.

Das fumfte. ich wil ym zcu hulffe kommen XXX tage vor seynem letczsten ende vnde wil yn mit mir yn das ewige leben furen.

Das sechste. wer dis gebete bey ym tret vnde fumfczen Paternoster vnd XV Aue Maria dor czu spricht, is seye mann ader frawe, der ader dy sal sicher seyn von dem bosen geiste dem tewfel vnd vor aller seyner kraft vnd gespenste.

Das sebende ist. Das alle swangere frawen yn iren czeiten von mir sullen getrost werden vnde irfrewet, dy dys gebete bey yn tragen.

Vnde synte Peter hot gegeben allen den, dy is sprechen, zo haben sy drey Jore ablos totlicher sunden; dor noch seyn kommen XXIII bobiste vnde der eyne itczlicher bobist hot gegeben drey Jore ablos vnd von VIII vnd fierczigesten bischoffen von der eynem itczlichen XL tage.

O susser herre Jesu Criste, Schepper vnde eyn irloser der werlde, der du bist gesant von dem hymmelischem vater, Du host dir selber deyn creucze off deynen heyligen scholdern getragen, nicht durch deyner notdorfft wille, Sunder vns armen sunder czu eynem beyzeichen. Ich sundiger mensch bite dich mit demuttigkeit meynis herczen durch dy grosse demuttigkeit, dy du williglichen an dir hattest, do dw ledest von den snoden Juden vorsmehunge, lesterunge, anspeyunge vnde halsslegunge, do dw ledest, das sy deynen heyligen leichnam mit geisselnn, rutten vnde peytczen czuslugen. Vnde dor noch off deynn gebenedeites hewpt eyne dornene krone druckten, do du ledist, das sy deyne hende ausrackten an das heylige creucze, vnde dich dor an naylten mit henden vnd mit fussen, do du ledest von dem Juden vnde Ritter Longino, das her dyr offente vnde durchstach deyne gebenedeite seyte mit einem scharffenn spere vnde do du demuttiglichen czu dir nomest den bitternn trangk von essigk vnde von galle. Vnde do dw deynn heyliges hewpt neygest vnde sprochest: „Consummatum est", is bedewetet: „Is ist alles vorbrocht, das dy propheten von mir gesprochen vnde geweyssaget habenn" vnde gobist vff deynenn heiligen geist yn dy hende deyme hymmelischen vater, vnde do dw begraben wurdest wmb heyl des menschlichen geslechtes: allemechtiger got, meyn herre, los mich armen sundigen menschen nymmer vorthamet werden yn deynen gestrengen gerichte, Sunder beschucze vnde beschirme mich mit der beschirmunge des heyligenn creucczes yn deser vnde yn ienner werlde yn dem tage des grymmes vnde des betrubenusse vnde der angest. Herre Jesu Criste, der dw bist eyn worer got mit dem vater der ewigkeit vnd mit dem heyligen geiste yn eynigkeit hirschende ane ende. Amen.

V.

Aus Hs. I. D. 8.: Ende des 15. Jahrhunderts. Durch Moder beschädigtes Gebetbuch. Rote Überschriften und Initialen. Privatbesitz einer Frau Anna. 299 Bll., von einer Hand geschrieben. Lederüberzogener Holzeinband mit Messingschloß.

16.

[49v] Ablas sechstawsent sechshundert sechs vnde sechzygk tage, zo vil seynt wunden gewest an dem leibe vnssers lyben herren Jhesu Criste.

[50r] O du mynniglicher vnde gnadenreicher herre Jhesu Criste, des woren lebenden gotes zon, der du yn deme anefangk deyner bitter marter, dy du durch mich arme sunderyn vnd durch alle werlde erlozung willen woldest leiden yn deyner heyligen menschheyt mit großem trawern, czittern vnd erschrecken usw.

[Schl. 61v] vnd ann das swere leyden, das du hattest, do dir deyn reyner leyp alczu mole dirczitterte, do der todt stis den irsten stoss den bermhertzcigenn hern. amen.

17

[139r] Item, wer desse nochgescrebene gebete vnd vormanunge alle dinstage spricht vnnd bornet eyn licht czu lobe vnnd czu ere der heiligen frawen sancta Anna, der felt nymmer yn gross armut noch yn wertliche schande.

Gegrusset seystu, heylige fraw sancta Anna, eyn ere aller frawen, eyn stam aller blumen, do der heylige geyst off hot geruet usw.

[Schl. 155r] vnnde vor czeitlicher armüt vnde vor allem deme, das mir schade sey an zele vnnde an leybe. amen.

18.

[176v] Das synt dy zwelff freytage, dy der hirre Jhesu zcu wasser vnnd zcu brothe gefast hot, vnnd seyne czwelboten das gelaret hot. Wer dese czwel freytage fast yn sulcher weysze, dem will der herre Jhesus yrscheynen den dritten tagk vor seynem ende vnnd wyl ym offinbar dy letzte stunde seynes todes usw.

[Schl. 200v] O du heylige dreyfaldigkeit, Jhesus Christus der sey vnser beschirmer an vnserem ende. Amen.

19.

[221v] Hie noch volget das gebete des erwirdigen pristers Bede von den sebin letzten worten, die vnser hirre Jesus Cristus sprach hengende an dem crewcze. Von desem gebete saget man: der das spricht ynniclichen mit gebogenen knyen, deme kan keyn bosser geyst noch keyn boser mensch geschaden, vnnd wyrt nicht ersterben ane dy beychte.

Herre Jesu Criste, der du dy sebin worte deynes lebens hangende an dem crewcze host gesprochin usw.

[Schl. 226r] kom, das du dich mit myr vnnd mit meynen engeln frewest yn meynem reiche ewiglichen an ende. amen.

20.

[1r] Wer angefochten wirt von seinen pfynden vnd nicht hulffe hat der ewte vnd muss sich vorantworten, der suche gnode vnd hulffe bey goth dem herren [1v] vnd yn sonderheit magstu biten vm eyn seliges guttes ende, wen

du vor dem gestrengen richter stehest vnd antwort salt geben vm dein suntliches leben von allen vnnuczyn worden, wercken vnd gedancken.

Dum steteritis ante reges et presides, nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini usw.

[Schl. 6 v] Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente et accipietis regnum eternum. Alleluia.

21.

[95 v] Das ist eyn licht, das man bornen sal vor einen gutten frundt Ader vor sich selber, vnd das licht sal haben dy lenge des herren Jhesu Christi. Ist seher gut vor alle dy finde sychtig vnd vnsichtig, vnd dys gebet dorczu sprechen mit etlichen psalmen, dy do hy angeczeyget werden.

Das licht oppfer ich gote dem himmelischen vater yn der ehre seines allerlibesten Sones, vnsers herren Jhesu Christi, mich czu Erlosen durch dysen seinen eynigen lyben Son.

[Schl. 117 r] O du gutiger herre vnd beschirmer, vorloß mich nicht, das ich mich yn dir frewen moge. Sende mir den heiligen geist, das her mir gebe roth, vnd erleuchte mich wider dy mich hassen. Amen.

22.

[117 v] Ein ynniger frommer eynsidel begerte von vnser lieben frawen, das sy ym solde offenbaren vnd beczeygen eyn gebete, das yr sere angeneme were vnd yrem lyben kynde von ym, vnd och das her das gebete mochte ander gutte pilgram lernen usw.

15000 Ave Maria mit Gebetchen zwischen jedem Tausend.

[Schl. 129 r] . . . noch dem wyllen gothes vnd noch meyner zele seligkeyt vnd nymmer von goth, meynem lyben herren, noch von dyr gescheyden werde. Amen.

23.

[129 r] Das Acht taglich gebeth Marie, der mutter gottes. Wer das mit Andacht spricht von eynem Sonnobent bas an den andern knyende vor vnser lyben frawen bilde, den wil sy genczlich geweren, was muglicher byth du bytest fur dich Ader deyne frewnde, wen sy ist eyn mutter aller barmherczickeit; sy kan dem armen sunder noch der weysen nichtes vorsagen. Kynlich baw off yre vorbethe.

[129 v] Ich bitte dich vnd ermane dich, heilige junckfraw Sancta Maria, durch Alle dy grosse Ehre vnd grossen gnade, dy dir goth hat gethan usw.

[Schl. 135 v] vnd trost mich yn dysen Acht tagen vnd alle dy czeit meynes ganczen lebens. Amen.

VI.

Aus der Hs. I. D. 38. Gebetbuch des Breslauer Kapuzinerklosters. Mit gelbem Leder überzogener Holzband; aufgepreßte Leisten mit Blattornamenten. 207 beschriebene und 15 leere Bll. Mehrere Hände des ausgehenden 15. Jahrhunderts. Die folgenden Stücke vom Jahre 1495.

24.

[Bl. 119 r] Hanc oracionem revelacione sancti Spiritus composuit beatus Augustinus, et qui eam devote dixerit, non debet pati nocumenta inimicorum, aque aut ignis, [die] quo dixerit.

Maria. Jesus.

Deus propicius esto michi peccatori, custos mei omnibus horis ac diebus vite mee. Deus Abraham, Deus Isaac, deus Jacob, miserere mei et mitte in adiutorium meum sanctum Michaelem archangelum, qui me defendat et protegat ab omnibus inimicis meis visibilibus et invisibilibus. Sancte Michael, archangele Dei, defende me in prelio, ut non peream in tremendo iudicio. Archangele Christi, Michael, per graciam tuam, quam meruisti, te deprecor per vnigenitum dominum nostrum Jhesum Christum, ut eripias me hodie a malo, ab interfectione, pestilencia et ab omni periculo mortis. Sancte Michael, Sancte Gabriel, Sancte Raphael, omnes sancti angeli et archangeli Dei, succurrite michi peccatori. Precor vos omnes virtutes celorum, ut michi detis auxilium, quod nullus inimicus me condemnare possit nec in via nec in domo nec extra domum nec in aqua nec in igne nec in bello nec in morte subitanea nec vigilando nec dormiendo nec loquendo.

Ecce crucem † domini, fugite partes adverse. Vicit leo de tribu Juda, Radix Dauid, Alleluia. Salvacio mundi, salva me, qui per crucem et sangvinem tuum redemisti me. Salva me hodie et in omni tempore. Ayos Otheos, yskyros, Ayos athanatos. Crux † Christi, libera me. Crux † Christi, salua me in omni tempore et in omnibus diebus vite mee. In † nomine patris et † fily et spiritus sancti † Amen.

25.

[Bl. 122 r] Domina mea sancta Maria, perpetua virgo virginum usw. *Dahinter folgt Bl. 129 v die Angabe:*

Wer das vorgeschriebene Gebet 30 Tage hintereinander andächtig vor einem Marienbilde betet, der wird erlangen, was er von ihr erbittet.

VII.

Aus der Hs. I. Q. 143, die nach Bl. 276 v 1473 geschrieben wurde. Als Bl. 1 ist ein altes beschriebenes Pergamentblatt benutzt, das von der Hand des Schreibers des Manuskripts den unten stehenden Brief enthält. Der Rest steht auf Bl. 2 und ist wohl dorthin von einem unvollständigen zweiten Pergamentblatt übertragen worden. Das in der Hs. erhaltene erste Pergamentblatt zeigt, daß es als Amulett getragen worden ist. Es ist in der Mitte längs- und vierfach quer gebrochen. Seine Größe beträgt 21×17 cm; *die Größe des beschriebenen Raumes 18×12* cm.

26.

[Bl. 1 r] Epistola ardua ad precepta Christi. Hec est epistola domini nostri Jesu Christi, que de celis super altare sancti Petri descendens in Jerusalem inscripta marmoreis tabulis, et lumen de ipsa ut fulgor erat. Angelus autem domini eam tenebat in manibus et omnis populus, cum videret eam, pre timore cecidit in facies suas et clamauit dicens: Kyrie eleison.

Epistola autem domini sic dicebat. Audistis, fily hominum, quod prius mandavi vobis, et non credidistis, et ideo quod increduli estis, quod omnes diem dominicum non custodistis nec penituit vos de peccatis vestris, de malis, que fecistis, propterea venit ira mea super vos. Nam audistis, quod celum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Ego dedi vobis frumentum et

vinum et abstulistis ea a vobis oculis vestris propter peccata vestra non custodiendo diem sanctum meum dominicum deo. Mandamus vobis. servate vos; et gentes, qui sanguinem fuderunt vestrum et in captivitatem vos duxerunt, et terre motus et fames, brutos, locustas, serpentes et mures et omnia mala ostendi vobis propter dominicum sanctum meum, quem non custodistis. Ostendi insuper vobis grandines et choruscantes, infirmitates validas. Multa mala ostendi vobis propter dominicum sanctum meum, sed obscurastis animas vestras et noluistis audire vocem misericordie. Propterea misi vobis multas tribulaciones et feras pessimas, que devoraverunt filios vestros. Deinde dedi vobis siccitates validas et iterum pluvias multas, ita quod flumina exierunt de locis et totam terram absorbuerunt Deinde misi super vos multa mala, que vestrum effuderunt sanguinem et plures in captivitatem duxerunt et multas tribulaciones et ploraciones induxi super uos et feci vos comedere lignum aridum propter iniquitates vestras et propter diem sanctum meum dominicum, quem non obseruastis, sicut precepi vobis, et cogitavi vos delere de libro vivencium propter incredulitatem vestram, et iterum vos noluistis intelligere verba sancta mea, sicut in evangelio locustus (!) sum, et vos increduli et perfidi non memoramini, quod ira mea venit super vos propter iniquitates vestras, quas fecistis super celum et terram, et terra transibunt etc. Ideo verba mea et precepta mea vobis essent (!) et tamen vos non creditis et custoditis diem sanctum meum dominicum. Vos facitis compatres (!) et non tenetis eas, sicut decet. Cogitaui, ut desperderem corda vestra de terra. Et pe[ni]tuit me propter vos, non propter vos, sed propter multitatem angelorum meorum, qui ceciderunt super sedibus meis, rogantes pro vobis, ut averterem iram meam a vobis, et sic placatus feci misericordiam super vos, et vos cepistis malum facere, o miser genimina viprum corpestice generacio prava et incredula(!) Hebreis dedi legere in monte Sinai per Moisen et tenuerunt et non dimiserunt montem sabbatum. Aduc dedi vobis baptismum et per me metipsum et non tenuistis et mandatis meis non obedistis, ut diem meum sanctum dominicum non obseruastis, qui est resurreccio mea neque festiuitatem omnium sanctorum meorum seruastis nec honorastis. Ideo iuro vobis per dexteram et brachium meum ex celso, si non penitueritis vos et non custodieritis diem istum, scilicet dominicum et festivitates omnium sanctorum meorum, mittam iram meam super vos, bestias, lupos, et manducent infantes vestros et faciam, ut moriemini sub pedibus equorum Sarracenorum propter factam resurreccionem meam, quam violastis. Amen, Amen dico vobis, quod si non custodieritis diem sanctum dominicum ab hora nona sabbati usque in diem lune clara luce celum chorusca, et si in die veneris non habebitis letanias cantatas ieiunando et orando credere, quod ista non feceritis, mittere habeo super vos igneos lapides et desuper aquam furientem. Cogi-[Bl. 1 v]taui eciam in die decimo mensis Septembris perdere vos desuper terram sed per sanctam misericordiam meam et per sanctos Cherubin et Seraphin, qui non cessant die et nocte pro vobis, indulsi vobis paululum spacy et feci misericordiam super vos. Iuro vobis per sanctos angelos meos, si non custodieritis sanctum diem meum dominicum, mittere habeo bestias, quas numquam vidistis, et convertam lumen solis in tenebras, ita quod unus interficiat alterum, propter diem sanctum dominicum et avertam faciem meam a vobis, ut faciat (!) planctus magnos et vox turbida in vobis et destruentur anime vestre ab igne, qui non habet finem,

et conducam super vos gentes terribiles, qui nunquam parcent, sed destruant omnes provincias vestras propter peccata vestra et diem sanctum meum dominicum, quem non custodictis. Et iterum iuro vobis per sanctam veritatem meam et per ordines angelorum et per genitricem meam Mariam, que est mater mea, et per coronas omnium sanctorum meorum, quod si non custodieritis diem sanctum dominicum meum, perdam vos de terra, ita ut non sit memoria de vobis. Amen, amen dico vobis, quod si conversi fueritis, desisteritis ab operibus malis vestris et custodieritis diem sanctum meum dominicum, quod resurreccio mea est, Et mittam benediccionem meam et perducam (!) terra fructum suum, et silua fructibus implebitur et terra gloria mea, et aduertam super uos leticiam meam cum huiusmodi alia multa, ut nouum comprehendatis, et pacificabo gentes, ut cum pace et sine sollicitudine veniatis. Auertam iram meam a vobis et faciam vos bene vivere omnibus diebus vite vestre et implebo domos vestras omnibus bonis, et cum veneritis ad iudicium, retribuam vobis mercedam (!) vestram et gaudebitis cum sanctis meis omnibus in regno meo in secula seculorum. Amen.

Si fuerit aliquis homo, qui non crederit istam epistolam, sit confusus a facie patris mei, qui in celis est. Sed qui crediderit eam, veniat benediccio mea super totam domum eius. Et iterum precipio vobis, si quis habuerit aliquam iracundiam cum aliquo homine, et accesserit corpus Christi accipiendum, an[a]tema sit! Si quis habuerit rixam cum aliquo homine et voluerit eukaristiam, vadet et requirat pacem ab eo, cum quo rixatus est, et si ille pacem noluerit, ille tamen, qui petat eam, liberatus a peccato suo, et tunc vadet et communicet. Et ille, qui in die dominico iurare fecit hominem, maledictus sit! Et ille, qui indicauerit iudicia in die dominico sancto meo, an[a]tema sit! Scitis, quod ego sum, qui potestatem habeo super omnem creaturam, que in celis et in terra et in mare et in omnibus abissis vivit, et omnes contremescunt meam potestatem et diem sanctum meum dominicum, in quo requiescunt. Et vos sitis perfidi et negligentes, non intelligentes, quid et quod debetur corpori vestro et ad indulgenciam peccatorum vestrorum, vnde pre nimia stulticia requiem corpori vestro non cognoscitis temporalem. Sed dico vobis: Intellegite timorem domini et precepta mea seruate et diem sanctum meum custodite! Quid cogitatis et et ubi fugitis, locum non habetis et ante faciem meam vos abscondere non potestis. Quoniam queritis malifactores et sine misericordia eritis, propter iniquitates vestras maledicti sitis, quod diem sanctum dominicum meum non custoditis et alias festivitates sanctorum meorum non celebrastis. Ego Devs, pater uester, et vos quasi disceditis a me et a preceptis meis. Quo speratis fugere, quis vos eripiat de manibus meis? Si quando quis stultus, qui dominum contenderit, ab aliquo homine vel spiritu scripta sit ista epistola et non de manu domini nostri Christi, maledictus erit cum tota domo sua et habebit preceptum cum dyabolo in inferno. Et benedicti sunt illi, qui illam epistolam credunt et custodiunt. Et ad hoc precipio vobis, ut custodiatis diem sanctum meum dominicum ab hora IX sabbati usque in diem lune lucente celo clara luce, et qui non tenuerit, [Bl. 2r] maledictus erit in profundum inferni. Et qui crederit illam epistolam, in preceptis meis ambulauerit et mandata mea custodierit, in toto corde obseruando domino deo, incurrit viduis et orphanis misericordiam porrexit, habebit benediccionem meam. Amen dico vobis,

convertimini ad me, et ego conuertam adiutorium meum sanctum et si feceritis mandata, que ego vobis precipio, benedicam vos hic et in vitam eternam perducam. Amen.

Execucio epistole.

Tunc patriarcha dixit: Rogo vos fratres karissimi, ut faciatis oracionem. Quatenus dominus noster Jhesus Christus auferat iram suam a nobis et dederit nobis pluvia melliflua et omnia bona. Rogo vos fratres karissimi, per omnem diem sanctum dominicum conveniatis ad ecclesiam et custodiatis omnia precepta domini nostri Jhesu Cristi, ut gracia sua multiplicetur in nobis, et proderit nobis hic et in vitam eternam. Amen.

VIII.

Aus der einst dem Neißer Dom gehörigen Predigtsammlung I. F. 585; geschrieben Ende des 14. Jahrhunderts.

27.

[24 vb] Nota, quod cuidam episcopo mundo et sancto frequentanti scolas apparuit Christus ut puer et intimabat illi, quod deberet signare se et benedicere cum illis nominibus: Jhesus, Nazarenus, rex Judeorum, omni sero et omni mane et numquam mala morte moriebatur.

IX.

Aus der Hs. I. Q. 192; Heinrichauer Missale vom Anf. des 15. Jahrhunderts.

28.

[Bl. 102 v] Legi in kronika Romanorum et in Vitas patrum de sancto Cyrillo, quod dominus per angelum suum ei manifestauit, quod XXX misse pro cunctis suffragys mortalium deo dignissima sunt et placebitur et pro qualibus illarum missarum XXX anni illarum penarum relaxantur tam viuis quam defunctis.

Nun folgen die Messen.

X.

Aus Hs. I. F. 313; 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts; gehörte den Dominikanern zu Breslau. Enthält von Bl. 255 va an den Tractatus de supersticionibus, Anf.: Quoniam lumbi mei, des Nicolaus Jaror.

29.

[Bl. 279 ra] Sciendum est, quod non modica supersticio circa eas [oraciones] reperitur. Vnde plurimi credunt, quod certe sint oraciones, que ex necessitate obtineant, quidquid in ipsis postulauerunt, quod est omnino erroneum, quia in voluntate dei est et eius pacto exaudire oracionem et implere eam. Propter hoc errant ibi valde dicentes, quod per certas missas, puta sex uel XXXta, certitudinaliter redimant animas de purgatorio, eciam si in finem anni uel per mille annos deberent puniri, colorantes hoc nominibus apostolorum, qui hoc concesserint. Similiter quidam dicunt de XV pater noster, quibus quindecim peccatores certitudinaliter conuertantur et quindecim anime de purgatorio redimantur et XV iusti in iusticia confirmentur, colorantes atque dicentes, quod Christus quendam suum discipulum deuotum illa docuerit in profectum ipsorum. Similiter quidam ascribunt sancto Gregorio, [279 vb] quod in qualibet missa

redimatur anima de purgatorio et peccator conuertatur. Similiter dicunt quidam quasdam oraciones tantam habere efficaciam, quod dicentes eas in supremum angelorum chorum eleuentur et nemo possit saluari nisi per eas, quod est manifeste falsum, quia caritate, meritis et alys similibus homines electi ad choros angelorum veniunt. Item, quod beata virgo et aly sancti appareant et quod non possint mori sine communione et in peccato mortali.

XI.

Aus der Hs. I. Q. 234, Anf. des 14. Jahrhunderts. Gehörte ins Jungfrauenstift zu Trebnitz, Inhalt: lateinischer Wochenpsalter; eine wenig jüngere Hand trug auf leeren Stellen von Bl. 156r und 156v den deutschen Text nach; da 156v nicht ganz langte, ist vom 13. Vaterunser an der Rest auf dem unteren Rande von 156r angebracht, worauf mit der Bemerkung: ‚dis drr ivngesten horen henvber' hingewiesen ist. Diese drei letzten Vaterunser scheinen wegen des Raummangels auch gekürzt zu sein.

30.

[156r] Got der lert enen sinen frvnt fvfcenhen pater noster vnd as wil auẚ maria, swer dv sprachi, der enpfienge nvn groze nvze davon.

der erst nvz ist, swer dis gebet sprichet, dvrch den wil ich fvfcenhen sela erlosen von dem fegefure vnd fvfcenhen svnder bekeren von yren svnden vnd fvfcenhen miner gvtten frvnde wile ich bestategen an gvtem leben, ym selber wil ich gen lvter vnd rechte erkantenvste fvfcenhen tage vor synem tode vnt wil yn spisen mit minem lichamen widen (!) den ewigen hvnger vnd wil yn trenken wider den ewigen dvrst mit minem blvte vnd wil min crvce fvr si secen ze einem scilte fvr alle yr finde vnd wil selber dar cvmen mit miner mvter vnd wil yr carten als eyn gemahel billich sol siner gemahel [156v] vnd wil si mit mir bringen zv den himelschen genaden vnd als ich si dar bringe, so wil ich yr zarten vnd wil yr schengen von dem brvnen miner gothait, das ich den anderen nyt wil dvn, die sich dar an nit hant gevbet.

Das erst pater noster solt dv sprechen der zerdennvge aller miner lider.

das ander den fvr stvmphen nagel, mit den mir hende vnd fvse dvrchgraben wrden.

das dritte der zerlosvnge aller miner lider, also das yeyn lid nyn belayp an siner stat.

das fvfte der flvht allir miner frvnde bis an mine mvter vnd an Johannem vnd Maria Magdalenam vnd ander frowen, an den doch luzel helf was.

das sehste dem rofe, do ich sprach: mich dvrste, nit nach dehenem drancke, wan nach dem hayle des menschen.

das sibende dem bittern trancke, do mir gemvschet der essich mit der gallen.

das ahtot der svnderlichen pine, do ich sach in dem spiegel der gothait, das min marter an so manegem solt ferlore werden.

das nvnde, do ich sprac: min got, warzv hast dv mich ferlan?

das zehende, do ich roftte vnd sprach: vater, ich enphilhe minen gayst in dine hende.

das ailft der ferzervnge aller miner kerefte; doch ich der gottes svn wari, do was als kvmche an dem crvce, das ich aynen habi ab der erde nit mehre han gehebet von menschelicher craft.

das cevelfte der ferswendvge allis mines blvtes, wan ich was alse gar ane blvte a [n] dem crvce als Adam, do ich in geschvf von dem leime des erteriches, da en nam. *Ende der Seite 156v; Fortsetzung auf*

[156r] das dricenhende der brati aller miner wvnden.

das viercenhende der tiefi aller diner (!) uunden.

das fvnfcenhende der manniefalti aller diner (!) wunden der waren nvn hvndert vnd nvn tvsent vnd drige ane die fvnf wnden.

Mundartenprobe.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa

3. Mundart bei Trachenberg (vgl. Band XVII, 127).

rāphińdrjūot

wen s hęst, murgn is də irštə rāphińdrjūot, do frīen śich om olrmęrštn də jun, den dī misn do (doch) maitə drbē śēn. do gait s ša frī, wen dr nābł wek is, laus. dr kutšə (Kutscher) mus ša a tāk drfair oləs tsurechtə gəmacht hūon: a wūoń gešmīrt, a rāphınłkurb ūogəmacht, s wosrfasł fr di hundə gəfiłt, a talr drtsū gəlīet — den ś is moichmǫł (mońchmǫł) ašau hęs, dos alə grābə (Gräben) ōsgətroikt śēn unt də hundə kę wosr hūon, — und a ōstsīhǫkn fr di hińdr — den a rāphińdrn warn glē, wen śə uf a wūoń kum, di gədermə ōf n lēbə gətsǫń, dos sə ni šlecht wārdn, dūos mus dr kutšə ufm wūońə machn.

wen s ašau frī murgns is, do mus tsuirst dr kutšə uf də būonə fūordn no a hern. dī kum orst olə tsum jūothernə frīštikn. wen śich śə olə fūot (gə)gasn hūon, bəštelt dr her r ūošpon. wen nū dr jūotwūoń fairgəfūordn is, kimt aləs drauf: tsuirst a kurp mit frištikšnaitn, a kurp mit bīr unt feltrwosr, a pūor šnaitn hundəbraut, s fasł mit n hundəwosr un a talr drtsū, də patrón, də jūothundə unt tsuletst də jūothern. də trēbr misn ufm andr wūońə fūordn. jitst gait s ēs felt. dūof is męrštns ēm nuprdurfə. wen jitst oləs dǭ is, nimt śich jēdr her n trēbr, hend n də tošə mit a patrón im, štekt śich s štarfekł mit n jūotkurnə ē, dos a wūos bēn śich hot, wen ŋ šlecht wirt, nimt śich śeń hunt, unt do gait s śichn laus. wen a nū n gūdə hunt hot, tōarts ni lanə, do śēn śə ē a hińdrn drinə; do štait dr hunt gants festə fur a hińdrn, do kūon (brōch) śə dr her blaus šisn kum.

Wortgeschichtliche Studien.

Von Dr. G. Schoppe in Breslau.

Altar des Vaterlandes.

Friedrich Andreae (Zs. des Vereins für Geschichte Schlesiens 47 (1913) 180 fg hat wahrscheinlich gemacht, daß die Errichtung des autel de la patrie auf dem Champ de Mars zu Paris im Jahre 1790 für die Prägung dieses Ausdrucks trotz vereinzelten Vorkommens vorher (vgl. Gombert, Festgabe für die dreizehnte Hauptversammlung des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins zu Breslau (1903) 50) bedeutungsvoll geworden ist. Es ist bekannt, daß auf diesen Altar Bittschriften, Anträge, Adressen usw. niedergelegt wurden. So hat ja, um nur ein Beispiel zu nennen, hier Danton seine Adresse niedergelegt, die des Königs Absetzung forderte. Aus Carlyles Ausdruck ‚altar of fatherland', um das hier gleich abzumachen, ist nichts zu erschließen, zumal wenn man berücksichtigt, was die Wörterbücher über Geschichte und Gebrauch des Wortes ‚fatherland' berichten.

Durch folgende Nachweise möge die Vermutung Andreaes gestützt werden, wobei zu beachten ist, daß wir in diesen Belegen noch durchaus die sinnliche Bedeutung eines Opfers auf den Altar des Vaterlandes fühlen.

In der deutschen Bearbeitung des Werkes von Karl von Heycking ‚Aus Polens und Kurlands letzten Tagen' Berlin 1897, 349 lesen wir zum Jahre 1790: ‚da fast alle Mitbürger um die Wette irgend welches Opfer auf ‚den Altar des Vaterlandes' niederlegten. Der Herausgeber und Bearbeiter Alfons von Heycking bemerkt dazu: ‚Man sieht, daß man sich der in Frankreich zur Mode gewordenen Ausdrücke bediente'. Wichtig für die Vermutung Andreaes ist folgendes. Im Jahre 1791 erschien der dritte Band des einst überschwenglich gepriesenen, jetzt leider gänzlich vergessenen Romans

Dya-na-Sore von Wilhelm Friedrich von Meyern. Dort heißt es auf Seite 533: ‚Mioldaas Jünglinge standen am Altar des Vaterlandes. Tibar und alle Anführer in ihrer Mitte. Von der hohen Flamme des Opfers beleuchtet stand in tiefen Reihen rückwärts das Heer'. Auch hier ist ein wirklicher Altar errichtet. In dem 1. Band der zweiten Auflage 1791 Seite 70: „Vater! so fest ich deine Hand jetzt halte, so fest steht der Entschluß, den Geistern meiner Vorfahren am Altare des Vaterlandes ein Opfer zu bringen, das ihrer und ihrer Enkel würdig sei'; auf derselben Seite heißt es noch: ‚Nun den Becher des Abschieds, und dann! Wir sehen uns wieder, wo der Dank vollendeter Thaten am Altare des Vaterlandes euch den lange verborgenen Namen eures Geschlechts zurückgibt.' Auffallend aber ist, daß in der ersten Auflage 1787 diese Stellen fehlen; in der dritten sind sie unverändert aus der zweiten wiederholt I, 34. Der Altar des Vaterlandes ist auch gemeint in folgenden Worten I (1791) 325: ‚Ich kam zurück und empfing den Kranz am Altar — war der letzte der ihn empfing — bald nachher siegte der Feind allenthalben, und nun, o Vaterland, schläfst du Jahrtausende und giebst dir keinen Retter'. Man beachte auch noch folgenden Bericht: ‚An dem denkwürdigen Platze, an welchem Friedrich Wilhelm (von Braunschweig) in der Nacht den 1. August in Mitten der Getreuen auf Stroh gelagert zugebracht hatte, erhob sich ein Altar des Vaterlandes mit opfernden Jungfrauen, ihn umstanden Knaben als Ehrengarde in der Uniform der braunschweigischen Krieger und auf dem Schloß erwarteten Scharen junger Mädchen theils weiß mit roth, theils schwarz mit blau gekleidet den Herzog, ihn mit Blumen zu schmücken.' Wilhelm Görges, Friedrich Wilhelm Album (Braunschweig 1847) S. 267.

Der Gebrauch wird bald allgemeiner. So sagt z. B. der schon genannte Meyern 1795 in dem Drama die Regentschaft S. 88: ‚Sagt lieber, wenn er ehrlich im Herzen, furchtlos am Altare des Vaterlandes die Wahrheit rettet, die er beleidigt sieht.' Ich führe aus dem Briefwechsel von Clausewitz an seine Braut an: ‚Mich wird, wenn ich früh oder spät Gelegenheit finde, den Degen mit der Feder zu vertauschen und hineile an den Altar des Vaterlandes, mein Blut freudig zu vergießen, auch ein solches Unheil treffen.' 23. IV. 1809 (Schwarz I, 348); und seine Braut schreibt ihm am 2. VI. 1809: ‚daß wir uns vor dem Altare des befreiten Vaterlandes die Hände zum ewigen Bunde reichen.' (a. a. O. I, 400.) In der Vorrede

zu seiner Dichtung ‚Die Ströme Germaniens' schreibt C. C. Bodenberg (Zerbst 1810): Dies war die Stimmung, die mich zur Dichtung meiner Ströme befeuerte, und ich lege sie aus reinem Gemüth auf den Altar des Vaterlandes nieder. Die Zusammensetzung Vaterlandsaltar finden wir 1799 bei G. J. Schaller. Gesänge auf alle Dekaden und Volksfeste der Franken 90:

Seid am Vaterlandsaltare
Greis und Greisin! uns gegrüßt:

ferner noch Seite 111 und 113.

Ich möchte aber aufmerksam machen, daß Genitiv-Verbindungen mit Altar ziemlich alt sind, und da das DWB hier gänzlich versagt, mögen einige angemerkt werden: ‚vnd noch unzâmer wildere thier dan disse, in den grôsten nôtten in des menschen hilff zůflůcht haben, das allen die hôchst stat der fryung, das menigklich ain altar der gewarsame, auch yederman das heilig ancker ist.' Ulrich Varnbûler 1519 dulce bellum inexperto A $_4$ [b] (hoc extremum omnibus asilum, haec ara est universis.) —

Wenn wir nun mit der verehrungswürdigin freyheit uns selbst Gott ergeben und gelassen, und auff dem altar der gôttlichen freyheit, welche der gipffel und die hoheit aller hôhen ist, auffopffern. So wâchst unsere freyheit in Syria, und bringt schleunige und reiffe frûchte.' Ruysbroeck 1701 Stiffts-Hütte 22[a]. (Das Original konnte ich leider nicht vergleichen.) — Beachtenswert bleibt aber immerhin, daß von dem Jahre 1790 ab die Verbindungen mit Altar sich sehr häufen. Neben dem von anderen Forschern Beigebrachten sei hingewiesen auf die Altäre der Eintracht bei Leonard Meister 1790 neue schweiz. Spaziergånge 17; die Altäre der Freyheit bei J. H. Meyer 1793 mahlerische Reise 7; den Altar der Gratien bei Baggesen 1791 in einem Briefe an Friedrich Christian von Schleswig Holstein S. 43; von einem Opfer auf dem Altar der Grazien spricht Wackenroder 1792 in einem Briefe an Tieck (Werke II. 29); Grazienaltar als Name einer Zeitschrift wird erwähnt von J. Fr. Rebmann 1793 Briefe über Jena II 3; unterhielt das Feuer der Vesta auf dem Altare meines Herzens. Baggesen 1798 a. a. O. 413. Durchaus nicht selten verwendet Verbindungen dieser Art W. Fr. von Meyern: Altar der Andacht III (1791) 362: Altar der Vorfahren 424: Altar des Ruhmes I (1791) 141: Altar der wiederhergestellten Freiheit I (1791) 68 usw. ‚Auf den heiligen Altar der Geschichte lege ich dieses leichte Blatt nieder' schreibt

Clausewitz 1812 (cf. Schwartz 1878 Leben des General Carl von Clausewitz I, 437); von einem Altar der Gerechtigkeit singt Rudolf Zacharias Beckers 1814 Leiden und Freuden. Vom Altar der Kunst spricht C. L. Fernow 1806 Leben Carstens IX; von einem ‚Altar der Sympathie' F. von Sonnenberg 1808 Gedichte 227; Altar der Unschuld 28; Altar der Ewigkeit, a. a. O.; Altar der Erde 122; und Caroline Herder schreibt 1801 an Knebel: ‚Schillers Lied ertönt am Altar der Musen, wo ihm Weisheit, Kunst und die höchste Dichtkunst jede den Kranz flicht.' (Düntzer II 7); A. G. Meißner 1785 Bianka Capella: Soll ich ebenso von den Altären der Liebe handeln, als ich es leider, ewig leider! von dem Altar der Ehe thun mußte? — G. Fr. Rebmann 1795. Das neue graue Ungeheuer II, 118 führt ein Lied französischer Gefangener in Deutschland zur Feier der Eroberung der Bastille an:

Fern von Deines Volks Altåren
Freiheit! bringt Begeisterung
Dir des Herzens Huldigung.

Altfränkisch. Hirt I, 47 belegt ‚das Alt-Fränkische und das Alt-Sächsische, ohne tadelnden Beinamen, von der Sprache' zuerst aus Leibnitzens unvorgreifl. Gedanken § 32. In den deutschen historischen Schriften des Joachimus Vadianus kommt das Wort von der Sprache in der angedeuteten Bedeutung häufig vor z. B.: ‚wie man zů disen zeiten, namlich nach der geburt Christi 870 jar teutsch oder altfränkisch geredt habe.' I, 53; und rein zeitlich steht das Wort noch öfter: ‚dan derselbig schön und vischreich fluss . . in den altfränkischen stiftbriefen, Lindemacus, genent worden.' I, 37; I, 181: ‚Und der eerschatz . . ein altfrånkisch servitet oder dienstbarkeit ist'; I, 87: ‚deßgleichen der brauch der schilt- und gemeine lehen von der altfränkischen Regierung her entsprungnn'; I, 221: ‚zů der zeiten der alten fränkischen regierung'; I, 123: ‚wie die alten frånkischen charten unzälich beweisend'; I, 123: ‚Dieser Brauch aber eigen leut um Gotz willen an die closter zu geben, gar altfränkisch ist und seinen anfang zeitlich genomen hat'.

Anbahnen. Älter als die von Gombert Zs. f. d. W. III, 161 und Ladendorf Zs. f. d. W. V, 106 angezogenen Stellen ist folgende, aus den Gedenkblättern J. H. Meyers, die bei A. Nägeli 1907 Martin Usteri 113 abgedruckt ist: Von Usteri kam die Anregung, es war schon lange sein Lieblingswunsch, sie alle beisammen zu sehen, „mit

ihnen ein oder zwei Tage auf einem freundschaftlichen Fuß zu leben, wechselweise durch Kunstgespräche sich zu ermuntern, gemeinschaftlich irgend eine Gegend unseres an reizenden Gegenständen der Natur so reichen Vaterlandes zu durchwandern, nach Künstlerweise froh zu sein und nach dem Beispiel jener helvetischen Gesellschaft in Olten, schöne Bande der Freundschaft zu knüpfen, und dadurch selbst wohltätigen Einfluß auf den Kunstgeschmack im Vaterlande anzubahnen."

Anbiedern. Gombert 1908, Beiträge zur deutschen Wortgeschichte 4 vermißt das Wort im DWB., und belegt Anbiederungsversuche in den Hist. pol. Blättern aus dem Jahre 1838. Indessen hat J. Grimm I, 451 ‚sich anbiedern' bei ‚sich anschustern' nachgetragen. Ob das Wort nun in Süddeutschland aufgekommen ist, bleibt doch auch sehr fraglich, denn A. W. Schlegel verwendet es 1800 im Wettgesang dreier Poeten:

Und für mich ists kein geringes Stück,
Liebe Herren, euch mich anzubiedern. II, 197.

(Ursprünglich im III. Bande des Athenaeums.)

Archiv. Hirt im neuen Weigand I, 82 und Schulz, Fremdwörterbuch I, 49 beziehen sich auf den von Gombert, A. f. d. A. 4, 162 beigebrachten Beleg; etwas früher hinauf führen folgende Stellen: ‚diese Mûntze gehôre in sein argiv vnnd Schatzkammer.' J. Pomarius 1590 Große Postilla II, 361b. und Conr. Vetter 1614 Von dem Jungkfraw-kloster S. Benedictordens 5: ‚Welches alles mit offentlichen, wol verfaßten Instrumenten, Decreten, Sigil vnd Briefen, so darvmben vorhanden, vnd in dem Archif deß Collegij verwahrt ligen, zubescheinen'; vgl. auch noch H. Megiser 1610 Malta: ‚Aber die Archiven setzen denselben (Großmeister) garnicht in die zahl.' 197.

Augenmerk. Hirt in der Neuauflage von dem Weigandschen WB. verweist auf Drollinger 1743. Mir ist das Wort zuerst begegnet bei B. Hulsius 1604. Erster Traktat der Mechanischen Instrumente 101: ‚Wiltu aber messen, wie weit es sey vom Thurm, da du innen list, bicz zu einem andern Augenmerck, da der Grund uneben . . .' Da Hulsius als Übersetzer besonders holländischer Schriften bekannt ist, auch dieses Werk eine Übersetzung aus dem holländischen ist, und Augenmerk hier den Sinn von Ziel, Punkt hat, wird man annehmen dürfen, daß unser Wort Augenmerk eine Übersetzung des ndl. ‚het oogmerk' ist. In folgendem Beleg aus Joh. Rudolph Glauber (Amsterdam 1658) Glauberus concentratus 30

bedeutet Augenmerk die Absicht: ‚Nur wenig wissen das augenmerk der alten Weysen, die solches zuerst erfunden.' Im ndl. ist diese Bedeutung von het oogmerk durchaus geläufig. Zur Erläuterung mögen noch ein paar Belege folgen, die auch ursprünglich holländlich geschriebenen Werken entnommen sind. O. Dapper 1673 America 228[b]: ‚Beyde erreichten ihr vorgesetztes Augenmårck': 133[a]: ‚Nur allein kann man sagen, daß alle, die jemahls getrachtet zwischen Gruhnland, vnd dem Mitternåchtischen America einen Weg nach der Sudsee zu finden, ihr augenmårk keines weges erreichet'; O. Dapper 1671 Africa 134[a]: ‚Wann es sich dan begiebet, daß ihnen ihre Liebsten die Hånde kůssen; so halten sie sich versichert, ihr Augenmårck erlanget zu haben.' In der uns geläufigen Bedeutung verwendet Dapper das Wort Africa 491[b]: ‚Denn jene hatten ihr Augenmårck auf den Götzendienst gerichtet.' Von deutschen Schriftstellern verwendet das Wort gar nicht selten Erasmus Francisci z. B. 1665 Der hohe Trauersaal I, 273: ‚welcher sich stellete, als wann solches (sc. der Wohlstand des Königreiches und Gottesdienstes) das eintzige Augenmerck aller seiner Handlungen wåre; vgl. I, 298: ‚Es sagt aber vorbemeldter Niederlåndischer Author, dieses seie sein Augenmerk nicht gewest usw. z. B. III. 120. Ob das Wort bei Zesen sich findet, habe ich nicht festgestellt, möchte man aber mit Sicherheit annehmen. — Sehr häufig findet sich im 18. Jahrhundert das Wort im Zinzendorfischen Kreise; und zwar zuerst im Jahre 1718 in einem Briefe der Mutter Zinzendorfs an den Sohn: ‚Dein wahres Bestes zum einigen Zweck und Augenmerk haben und wider unsere Überzeugung nicht handeln können.' v. Natzmer (Eisenach 1894) die Jugend Zinzendorfs 200. Zinzendorf selbst verwendet das Wort nicht eben selten. Als frühsten Beleg bei ihm habe ich mir eine in der Zs. f. Brüdergesch. VI 91 abgedruckte Stelle vom Jahre 1727 angemerkt: ‚welcher so zu sagen das Augenmerk aller Scholaren in Paedagogio und wegen seiner Moralität überall geliebet war.' Drückt Z. durch diese Fassung aus, daß ihm der Ausdruck nicht geläufig war? Ich schließe noch ein paar Belege an: 1740 Büding, Sammlung I. Vorrede; ‚Der Heiland war das Augen-Merck meiner Erziehung.' 1731: ‚unser großes Point de Vue oder Augenmerk zu bezielen.' (Zs. f. Brüdergeschichte VIII, 151). 1741 Neueste theologische Bed. 55: ‚sein eigentlich Augenmerck ist M. Steinhofers Vorrede von der Gemeinschafft der Kinder Gottes'; 110: ‚sondern sie geben auch gern genau Achtung aufs Augen-

merck der Obrigkeit.' 1744 Siegfried 126: ‚das eigentliche Augenmerck dieser Schrift gehet bloß dahin, bey denen, ihnen und ihrer Arbeit im Herrn durch eine höhere Hand gemachten Halcyoniis an Orten und Enden .. Raum zum Nachdenken zu verschaffen.' Auch ein Gegner Zinzendorfs mag zu Worte kommen. Joh. Fr. Bertram 1740 Bibel-Ärgernis 7: ‚daß man wohl nicht irret, wenn man sagot es sey dieses mit unter den vornehmsten Augenmercken und Absichten des H. Übersetzers gewesen.' Als ganz gebräuchlich verwendet das Wort noch J. Benedikt Scheibe in den Freimüthigen Gedancken (Cölln 1732) z. B. S. 242: ‚Ich habe hierbei zu meinem Augenmercke gehabt, das Italiänische so eigentlich, und so kurtz als möglich gewesen .. darzulegen'; und S. 260: ‚wie denn überhaupt zu reden, des Perez Roma y Pielago. aller hohen Catholischen Höfe stetes Augenmerk ist'; etwas früher findet man es 1728 in der Dürerschrift Heinrich Conrad Arends C_2^b § 7: ‚und richte mein Augenmerck zuerst auf seinen griffel.' Gedruckt freilich ist Augenwerck, was sicherlich Druckfehler ist.

Sich ausleben. Zu den von Gombert, Zs. f. d. W. II 60 beigebrachten Beispielen möchte ich noch anfügen: ‚Man könnte vielleicht sagen — es gebe a) ein aus dem Leben hervor-, b) ein in solches eingehen- und c) ein sich Ausleben. Hierzu noch ein d) ins Leben einführen. Denn wahre Gleichheit (d. h. gleiches Recht und Billigkeit) besteht allein in der Freiheit, mit welcher Jeder sein eigenthümliches Leben ausleben kann. Luden 232 ... Ausleben heißt — den ganzen Cyklus seiner Anlagen und ihrer vollen Ausbildung durchlaufen und durchleben.' W. Fr. von Meyern, Hinterlassene kleine Schriften III, 132 f. Geschrieben ist diese Stelle nach 1815; vgl. Seite 160. Auf welche Schrift Ludens sich Meyern beruft, konnte ich nicht feststellen.

Im Begriff sein. Hirt in der 5. Auflage des Weigandschen Wörterbuches belegt die Redensart zuerst 1734 aus Steinbach, Reichel im Gottsched Wörterbuch 654 aus demselben Jahr. Etwas früher hinauf geht folgende Stelle: ‚Er war in dem Begriff, ihn durch seine Bedienten suchen zu lassen. Chr. Fr. Hunold 1703 Der Europaeischen Höfe Liebes- und Helden-Geschichte 43. Da ich ihn kaum verlassen, und im Begriff war, mich widerumb nach Hause zu begeben. 1723 Leipziger Spectateur 13. Ich füge noch bei einen Beleg vom Jahre 1740: ‚er sey im Begriff ge-

wesen, hart wider mich zu schreiben, da er eben gestorben.' Zinzendorf, Büdingische Samml. I. 306; und II. Kor. XII, 14 übersetzt Zinzendorf: ,sehet ich stehe im Begriff. das dritte mal zu euch zu kommen.' Im Begriff stehen wird von Reichel, a. a. O. zuerst aus dem Jahre 1742 nachgewiesen. Zinzendorfs Übersetzung erschien 1740.

Belesen: Hirt belegt das Wort aus Duez, verweist aber für das Hauptwort auf Fischart. Doch begegnet das Wort früher: ,Dieweil dasselb den Hochverstendigen vnd belecznen genůgsam bewußt. Joannes Pinicianus 1561 Scanderbeg, Vorrede A 3^b. (Die Ausgabe von 1533 konnte ich nicht vergleichen) ,in den Bůchern am besten belesene, vnnd erfahrne'. H. Můller 1563 Tůrckische Historien, Vorrede S. 2^b; ,als wol belesne und der schrift gegröndte vnd verstendig leut. J. Vadianus. a. a. o. I. 6. (Götzinger); ,ein jeder, so alter Geschicht vnd Historien geůbt vnd belesen. G. Rivius 1574 Vitruv. 20^b. ,über die massen belesen vnd erfahren.' Schweickhart Graf zu Helffenstein 1591 Basilius Magnus 408. ,ein sonderlich erfahrnen vnnd belesnen Herrn.' M. Quad 1609 Teutscher Nation Herrligkeit 138; ,vnd gelehrte Leute, die wol belesen.' H. Bůnting 1584 Braunschw. Lůniburg. Chron. 52^a; L. Zoleckhofer 1564 vilvaltig beschreibung 214: ,so den Philosophen, gelehrten vnnd beleßnen milte handreichung gethan': bei Zoleckhofer a. a. O. 219 auch das Hauptwort ,belesenheit'.

Bestimmt. Im DWB ist kein Beleg, auch keine Bemerkung über das Aufkommen der hier in Betracht kommenden Bedeutung zu finden. Hirt verweist auf Campe 1807. Man vergleiche: ,Dieses Wort war, etwa während des Jahrzehends von 1796—1806, in einem großen Theile von Deutschland ein Mode- und Zierwort, das mich um so gewaltiger ärgerte, je mehr man es tagtäglich in allen, sogar in den wenigst gebildeten Gesellschaften hören mußte. Überall schallte es: „Ich erwarte ihn diesen Abend ganz bestimmt; ich habe eine Ahnung, daß es morgen früh bestimmt geschieht." Ernst Wagner 1828. Sämtliche Werke X 24; zuerst Tübingen 1810 Historisches ABC eines vierzigjährigen Hennebergischen Fibelschützen.

Bude. Fischer I, 1504 hält das Wort für ostmitteldeutsch, das den echten Mundarten des Südens fehle; Paul schreibt vorsichtiger mitteldeutsch; schwz. Idiot. 4, 1037 hält das Wort für ein modernes Lehnwort, bei Martin-Lienhart fehlt es ganz. Nun ist

mir das Wort bei dem aus Straßburg (Jöcher III 2129) gebürtigen Gualtherus Rivius (Walter Ryff) mehrfach begegnet. Leider kann ich die erste Ausgabe seiner Vitruvübersetzung Nürnberg 1548 nicht vergleichen, aber in der Ausgabe Basel 1575 steht 344: ‚Under die Vorschôpff oder Gewelb solcher Gebew vmb den marckplatz herumb, wurden Zinß, Buden, so man Låden vnd Kråm nennet, den Argentarijs erbawen'; 450: ‚welche aber mit Frucht, Getreid, vnd dergleichen eingebrachten Erdwachs sich ernehren, den ist von nôten das sie vor jren Heusern Ståll vnd Kråm oder Buden vnd Leden ordnen.'

Edle Dreistigkeit hat Gombert Zs. III, 177 aus dem Jahre 1804 belegt, und 1908 Beiträge 8 aus Rabener (1755) 4, 32, der von ‚edler Unverschämtheit' spricht, geschlossen, daß die Redewendung wohl älter sei. Aus dem Jahre 1799 (28 X.) habe ich mir aus einem Briefe der Dorothea Veit an Schleiermacher angemerkt: ‚Eine solche edle Dreistigkeit haben nur schöne Frauen, oder sollten nur diese haben'.

Elend, glänzendes. Zu den verstreut gesammelten Stellen komme noch hinzu: ‚Vita aeterna vere est vita, sagt Victorinus Strigelius in diesem Leben, wenns sol kôstlich sein, so ists splendida miseria'. V. Herberger 1609. Das himlische Jerusalem 116; schön glåntzendes Elend' E. Francisci 1678 Seelenlabende Ruhstunden I, 43. Zinzendorf schreibt 1720 an seinen Bruder Karl von Nazmer: Es ist ein elend, jåmmerlich Ding um alle Hoheit der Großen; es ist doch keiner so prächtig, es thuts ihm immer einer zuvor. Darůber kerckern und plagen sie sich vor Neid halt zu Tode: O splendida miseria! A. G. Spangenberg, Leben Zinzendorfs 152.

Eigenheit. Vgl. R. M. Meyer (1901) Vierhundert Schlagworte 89. Gombert, Zs. f. d. W. II, 64 hat auf das Herrnhuter Gesangbuch und die Berthelsdorfer Reden Zinzendorfs verwiesen. Er ist aber dem Gebrauch des Wortes bei Zinzendorf nicht weiter nachgegangen, zu dessen Lieblingsworten es gehört. Zuerst habe ich mir bei Z. das Wort aus dem Jahre 1722 angemerkt (Zs. f. Brüdergeschichte 8, 60): ‚denn wenn solche Leuthe hernach in geistlichen Hochmuth gerathen und meinen, weil sie die grobe Eigenheit nicht mehr fühlen.' Es erscheint dann bei ihm 1725 in den letzten Reden 61

'Dann versucht der Feind aufs neue
Wie er was von Eigenheit
In diß Werck des Glaubens streue';

im Berthelsdorfer Gesangbuch vom gleichen Jahre No. 198:

'Und da dich deine Niedrigkeit
An Pfäle binden kan,
So hefte unsre Eigenheit
An deinen Creutz-Pfahl an.'

Eigenheit hat hier einen tadelnden Sinn: 'Eigenwilligkeit, Eigensinn'. Von den zahlreichen Belegen mögen vermeldet sein: Teutsche Gedichte 1735, Seite 139 (1726); 236 (1731). Gesangbuch No. 357, 9; 1066, 6; 1170, 3; 1273, 3; 1251, 8; 1139, 5; 1740 Freywillige Nachlese 448; im Kreise der Brüdergemeinde kommen dann auch Bildungen vor, wie Eigenheits-Hefte. 1736 Büd. Samml. III, 15 u. 'Eigenheits-Winckel' a. a. O. 21. Wegen der Verwendung dieses Wortes wird Z. getadelt von Häntzschel 1734. Nöthige Anmerckungen Über die in den Herrhutischen Gesang-Büchern befindlichen Irrthümer 46. Er wird verteidigt von Oetinger 1734: Vester und schrifftgemäßer Grund 143. Und Zinzendorf selbst sagt in der Vorrede zum Gesangbuch der Brüder Gemeinde 3b: 'Ein Substantivum, das aus einem Adjectivo gemacht ist, wie z. B. Eigenheit aus dem Wort Eigen, capricieux, ist so wenig undeutsch und fanatisch, als Bescheidenheit von dem Adjectivo bescheiden, Verlegenheit aus dem Adjectivo verlegen, Seltenheit von dem Adjectivo selten, Ehrlichkeit, Redlichkeit, Tapferkeit, usf.' Bezeichnend ist hier das Verhalten Edelmanns, der Z. eine Zeit lang nahe gestanden. Während dieser Zeit hat er das Wort auch angewendet; aber 1741 Christus und Belial 12 macht er die Anmerkung: 'Diese mystischen Ausdrücke (sc. Eigenheit und Selbstheit) wolle der Leser meiner damaligen noch schwachen Erkenntniß zu gute halten.'

Ob Z. das Wort den alten Mystikern entlehnt hat, ist nicht zu erweisen, näher liegt die Annahme, daß er es aus den Schriften Gichtels oder Dippels übernommen hat. Ob er die Übersetzung oder die Originalausgabe von dem später genannten Ruysbroek gekannt hat, hat sich auch noch nicht feststellen lassen. Bei Gichtel 1700 Erbauliche Theosophische Sendschreiben finden wir das Wort öfter. 'Sehet lieber Br. wie ich 34 Jahr mit mir selbst gekämpffet, ehe ich zum Regenten über meine Eigenheit bin erhoben worden worden.'

I, 175; ‚und weit besser ist, hier durch die Angst-Cammer des Todes zu gehen, und seiner eigenheit absterben.' I, 7 ‚und den Streit der Eigenheit in ihm empfindet' I, 26; vgl. noch I, 185; I, 182; I, 187. In einer etwas anderen abgeschwächten Bedeutung steht es bei ihm I, 165 ‚Was die zwey Studiosos betrifft, weiß ich mich nicht zu fassen im Gebet, weil sie mir gantz fremd, und auch außer uns sein. In Eigenheit kann ich nichts thun; es gewinnet auch keinen guten effect.' Hier heißt es doch nur in eigener Person kann ich nichts thun; so fehlt dem Wort jeder ethische oder moralische Einschlag. — Diesen finden wir aber wieder mit Nachdruck bei Ruysbroek: ‚Der tieffste Grund aber oder der unterste ort ist keine lasterhaffte eigenheit mehr haben. 1701 Tractat von einigen der vornehmsten Tugenden 13; wer am wenigsten eigenheit hat, den liebet Gott am meisten! a. a. O. 26 oder 27: ‚Hier ist zu merken, daß, ob wir gleich aller unordentlichen Eigenheit auffzusagen verbunden, wir dennoch die ordentliche eigenheit ‚nemlich Gott zu lieben, zu loben, ihme stets zu dienen durchauß behalten müssen'; Stiffts-Hütte 6b: ‚Also verläugnet er in allen seinen thun seinen eigenen willen, und die eigenheit seines willens.' Ob Z. Ruysbroeck gekannt hat, weiß ich, wie gesagt, nicht, ist aber sehr wohl möglich. Sicher ist ihm aber folgende Stelle bekannt gewesen: J. C. Dippel 1705 Weg-weiser I, 12: ‚dringen aber keinem mit sectirischer eigenheit was auf'; auch die Stelle der Madame Guion 1727 Leben II, 110: ‚welcher so voller Eigenheit und Eigengesuchs ist' hat er gelesen. —

So ist es nicht ausgeschlossen, daß wir auch noch die Bindeglieder finden aus dem mhd. in den Anfang des 18. Jahrhunderts.

Familienhaft. Ein hiesiger Gelehrter verwandte in einem Aufsatz einer angesehenen wissenschaftlichen Zeitschrift dieses Wort ziemlich häufig. Die Herausgeber der Zeitschrift bemängelten den Ausdruck als neu, ungewöhnlich, der deutschen Sprache fremd, weil ihn das DWB nicht kenne. Der letzte Einwand konnte leicht zurückgewiesen werden; und auf die weitere Bemerkung hin, das Wort verstoße durchaus nicht gegen die Regeln der deutschen Grammatik und drücke vor allem treffend das aus, was es ausdrücken solle, ließ man es weiter unbeanstandet. Leider wurde seiner Zeit übersehen, daß Sanders I, 407c das Wort vom Jahre 1846 aus Auerbach belegt vgl. noch M. Hartmann VII, 6: Man kennt und achtet einander, losgelöst von allen Familienangelegenheiten, von jeder familienhaften Umgebung; etwas früher J. Schopenhauer 1824 Reise von Paris II,

232: es liegt etwas Herzliches, etwas Familienhaftes darin. Für Familienhaftigkeit bucht Sanders bereits vom Jahre 1816 eine Stelle: ‚Glaube mir, in diesem Hause (Vossens in Heidelberg) waltet, trotz aller Familienhaftigkeit und Blumenfreude, ein Haß, der mich tief ergriffen und erschüttert hat.‘ Cl. Th. Perthes Leben des Fr. Ch. Perthes (1872) II, 6.

Aus dieser kurzen Darstellung scheint hervorzugehen, daß dieses Wort nicht recht in das Sprachbewußtsein gedrungen ist. Versuche, es in älteren Wörterbüchern nachzuweisen, sind bislang nicht gelungen. Ob meine Vermutung richtig ist, es könne eine Bildung Zinzendorfs sein, wie z. B. brauthaft, lammhaft, jesushaft, marthahaft usw. wird sich bald zeigen; angemerkt freilich habe ich es mir nicht, auch Herr Prof. G. Reichel in Gnadenfeld konnte nichts Sicheres behaupten.

Aus der jüngsten Zeit ist mir das Wort nun mehrfach begegnet.

R. M. Mayer schreibt in seiner Nietzschebiographie: ‚Neu ist nur die Betonung des zart Familienhaften in den Anfängen des Christentums: 621; Curt Breysig 1907. Die Völker ewiger Urzeit I 129: ‚Eher könnte dies für die etwas weitern Blutverbände vermuthet werden, die ihrem Bau nach doch noch immer familienhafte Gebilde sind, die mehrere Einzelfamilien umfassen; S. 159 spricht derselbe von der Familienhaftigkeit des Geschlechts. Meineke, Weltbürgertum und Nationalstaat 222; ‚Die Unteilbarkeits- und Primogeniturenordnungen des späteren Mittelalters waren, wie man weiß, zunächst rein dynastischen Interessen entsprungen, aber einmal durchgeführt, untergruben sie die familienhafte Auffassung vom Wesen der fürstlichen Herrschaft.‘ In der Zs. der Savigny Stiftung. Germ. Abt. 1913 S. 401 in einem Aufsatz ‚Altgermanisches Sakralrecht I‘ äußert sich Hans Schreuer: ‚Diese familienhafte Auffassung der Gottheit enthält geradezu den Kern von Ethik, Recht und Religion als wesentlich mit inbegriffen;‘ S. 341 Anm. 1: ‚Das widerspricht aber nicht nur dem ausdrücklichen Quellenbericht, sondern auch der bekannten Vorstellung der Germanen, daß König und Volk eine familienhafte Einheit sind.‘

Gardinenpredigt. Hirt belegt das Wort 1791 aus Roth und 1796 aus Jean Paul. Ich weise hier auf einen etwas früheren Beleg hin, wenn auch das Wort nicht gebraucht wird: Leonard Meister 1790 Neue schweiz. Spaziergänge 270: ‚Keinem von euch ist wol verborgen, mit welchem Nachdrucke wir hinter den Gardinen predigen: und warum sollen wir es nicht einmal versuchen, auch von der Kanzel

unsere Stimme hören zu lassen'? Man vgl. noch G. Volland 1791 Beiträge 270: ‚er habe dieses Frauenzimmer zärtlich behandelt, und dadurch seiner Frau Kummer und sich selbst kleine Guardinen-Predigten zugezogen.' A. S. Gerber 1797: Novellen III, 129 gebraucht dafür Gardinengespräch: ‚Und bei dem traulichen Frühstücke des folgenden Morgens konnten die alten Leute sich nicht länger halten. Was beyde im geheimen Gardinengespräche die abgewichene Nacht verhandelt hatten, mußte heraus.'

Gesetzt. Hirt führt als ältesten Beleg eine Stelle aus Klopstock vom Jahre 1751 an. So mögen denn hier frühere Belege genannt sein: Zinzendorf 1726 Socrates Nr. 17 S. 76: ‚und mich einer gesetzten Schreib-Art in den Vorträgen zu bedienen verspreche:' 1735 Aufsatz von Christlichen Gesprächen 70 welche (die langen Gebete) einem gesetzten Menschen recht ekelhaft anzuhören'. Darum bitte ich dich auch herzlich, gebt mir einen gesetzten, ernstlichen, wackern, tiefgehenden Bruder mit nach Georgien. A. G. Spangenberg 1734 an Zinzendorf (Risler, Spangenberg 99.) Madame Guion 1727 Leben II, 107: ‚und die Seele ist in einem solchen gesetzten Stand, den man nicht kan ausdrücken'; Diese bildliche Ausdrucksweise stammt wohl her von gärenden Flüssigkeiten, so daß gesetzt bedeutet abgegoren, klar, lauter. Ich glaube, diese Erklärung auch bei Zinzendorf gelesen zu haben; leider habe ich mir den Ort nicht angemerkt; doch vergleiche man ‚weil das Wasser flüssig ist, und keine Consistentz oder gesetztes Wesen hat, so nimmt es alle Formen und Gestalten derer Orte und Stetten an sich, worein man es thut, es sei rundes oder viereckigtes Geschirr.' Madame Guion 1727 Leben III, 200. Um dieselbe Zeit ist mir auch ungesetzt begegnet: ‚so viel aber weiß ich wol, daß er (Dürer) bereits in solchen noch ungesetzten alter keinen verlust höher hielt, als den zeit verlust. H. C. Arend (Goslar 1728). Das gedechtniß der ehren . . Albrecht Dürers § 4. (B 5a).

Gesichtskreis. Das Wort gilt als eine Neubildung Zesens für das Fremdwort Horizont. vgl. DWB s. v; Hirt I. 704 verzeichnet als ältesten Beleg eine Stelle aus Zesen vom Jahre 1648. Harbrecht, Z. s. d. W. 14,75 führt unter Horizont das Wort als Zesensche Bildung nicht auf. Hat er dies mit Absicht unterlassen, so hat er recht getan. Denn das Wort begegnet früher. Daniel Federman 1580 Niderlands Beschreibung 31: ‚das, wan der Mon von dem Gesichtskreiß auffgeht, so fahet das Meer an zu geschwellen':

und auf derselben Seite: ‚also siehet man das Meer allgemach widerumb zuruck auff sein ziele fallen, biß das der Mon vor vns verscheinet und unter den Gesichtskreiß kompt. Ob das Holländische Gezichtskring für die Bildung maßgebend gewesen ist, vermag ich noch nicht zu entscheiden, für Federman möchte ich es nicht annehmen. Möglich wäre dies für (J. Boterus) Cölln 1596 Allgemeine Weltbeschreibung I. 149: ‚Diese (Rentiere) tragen nicht auff dem Rucken: ziehen aber ihre Schlitten oder Karrn, so sie darein gespannen, so schnell, als ob sie davon flögen: also daß sie in Tag und Nacht in die hundertundfünffzig kleine Meilen damit fortlauffen: in welcher weite sie, als sie sagen, den Horizontem oder Gesichtskreis zum tritten mal verändern.‘ Bei Abel Scherdiger 1591 Novae novi orbis historiae 29 steht für Horizont folgende Erklärung; ‚so sc. die Nebel) sich uff dem Horizonte, das ist dem Kreis oder Circkel, denn dazumahl jhr Gesichte uff dem Wasser vmb vnnd vmb begreifen konte, sehen ließen. J. J. Scheuchzer (Zürich 1711) Physica I. 2 verdeutscht Horizont noch durch ‚Gesichtsender.‘

Mit Gott, für König und Vaterland. Fr. Andreae a. a. O. 177 fg. hat uns gezeigt, wie in der engen grammatischen Verbindung der Worte König und Vaterland gewissermaßen sinnbildlich die Verschmelzung der beiden höchsten Gewalten, der politischen und ethischen, zum Ausdruck kommt. Wie diese Formel sich allmählich gebildet oder aus früheren Wahlsprüchen sich herauskrystallisiert hat, ist noch nicht klar. Was hier an Material zur Vorgeschichte vorgelegt wird, davon haben die Herren Dr. Andreae und cand. phil. Krüger einen Teil beigesteuert. Man kann drei Ausdruckstypen scheiden: I Gott und Vaterland, II Fürst und Vaterland, und III Gott, Fürst (König) und Vaterland. Diese drei Ausdrucksweisen lösen einander nicht ab, sondern bestehen z. T. gleichzeitig nehen einander.

I. Opitz. Poetische Wälder, 4. Buch Nr. 22:

‚Und der mit redlichem Gewissen
Für Gott und für das Vaterland,
Für Gott, der ihn es last geniesen,
Zu fechten geht mit strenger Hand‘. . .

Johann Rist. (Deutsche Dichter des 17. Jahr. von Goedeke und Tittmann 15. Bd. II, 6 Schlacht bei Hameln, Musa teutonica 3. Ausg. 1640):

‚Er (Herzog Georg von Braunschweig) ließ sein tapfres
Volk ganz unerschrocken führen,

Den Feinden ins Gesicht, sprach: ‚So wir denn verlieren,
So sterben wir mit Ruhm für teutsche Libertet,
Für Gott, fürs Vaterland; Ehr dem, der kühnlich steht.‘

Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen . . Gedichte. 5. Teil 1710 Leipzig. Auf Chur Bayern und Sachsen bey glückl. entsatz der stadt Wien.‘

‚Euch Helden wird mich Recht der Lobspruch zuerkannt:
Daß ihr vor Gottes ehr und vor das Vaterland
Aus bloser Redlichkeit und teutscher Treu gefochten.‘

Gleim. ‚Siegeslied nach der Schlacht bei Lowositz 1756:

. . Denn alsobald gedachten wir
An Gott und Vaterland;
Stracks war Soldat und Offizier
Voll Löwenmuth und stand.‘
Und wie sein Arm für Gott und Vaterland
Den braven Karl bei Leuthen überwand.

J. C. Blum 1776 Sämmtl. Gedichte 326.

Und ermunterten das Volk zum Kampf für Gott und Vaterland W. Fr. von Meyern 1791 Dya-na-Sore III. 299.

In der Breslauer Ausstellung 1913 Raum 20 No. 75 befand sich ein Degen mit der Inschrift: „Pro Deo et Patria“

II. Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen-Gedichte Bd. VI, S. 145:

‚Denn was kann mehr ruhm erwerben
Als für Land und König sterben.‘

‚ein Soldat, der vor seinen Fürsten und vor sein Vaterland sein Leben in die Schanze setzet.‘ Chr. Fr. Hunold 1704 Poetischer Versuch 104, Pietsch 1721 Tod des Herrn C. H. von Waldburg:

‚Man lebt dem Könige und seinem Vaterlande,
Und stirbt für sie mit Ruhm, wenn man schon sterben mag.‘

Heldenlied an den General Graf von K**. (Officier Lesebuch von einer Gesellschaft militairischer Freunde. Dritter Theil (Berlin 1795) S. 186:

‚Süß ist des Siegers langer Schlaf.
Für Fürst und Vaterland.‘

III. Heinrich Brederloen Poetischer Tisch (Frankfurt und Leipzig 1682):

‚So seh ich, was vor Frucht dis Reisen nach sich zieht,
Vor Gott, vors Vaterland, für meinen Landes-Fürsten

Hab ich zu jeder Zeit gewollt, und will auch nun
Verachten Hitz und Kält.'

,seine unveränderte Treu, da mit er Gott seinem allergnädigsten Lehns-Herrn, und dem Vaterlande, bisz an seinem letzten Ziel, zugethan gewesen'.

H. von Aszig 1719 Ges. Schrifften 215.

Schönborn. Geschichte der Stadt Brieg 1907 Seite 22:

,Die Standarte der fürstlichen Leibgarde in Brieg unter Georg III. (1654—64) zeigt . . . ein flammendes Herz als Opfergabe auf einem Altar mit der Überschrift: Deo Caesari et patriae.

Gleim. Siegeslied nach der Schlacht bei Prag:

,Da, Friedrich, ging dein Grenadier
Auf Leichen hoch einher. . .
Dacht in dem mörderischen Kampf
Gott, Vaterland und Dich.'
,Zeigt immer, daß ihr Preußen seid,
Und euch der tapfern Taten freut.
Weiht euer Herz und eure Haud
Gott, König und dem Vaterland.'

J. C. Giesecken 1793 Magdeburg, Heeresgesänge für die Truppen des deutschen Reichs. Nettelbeck schreibt nach der Belagerung von Colberg an Gneisenau:

,Denn was habe ich gethan? Bloß was ich Gott, meinem Könige und Vaterlande schuldig gewesen bin.'

Drei Worte sind unauflöslich verwandt,
Drei Worte sind tief ins Herz gebannt:
Gott, König, Vaterland.

F. W. Gubitz zum 8. VIII. 1808. Erlebnisse I, 137.

Herrnhuter. Im Frühling des Jahres 1722 kamen einige mährische Exulanten nach der Oberlausitz; die wandten sich an den Grafen Zinzendorf, und baten ihn um Aufnahme. Pastor Rothe aus Berthelsdorf überbrachte dieses Schreiben dem Grafen nach Ebersdorf, wo dieser gerade seine Hochzeit feierte. Vorläufig hatte der Gutsverwalter von Berthelsdorf aber schon den Mähren Aufnahme gewährt, die am 17. Juni 1722 mit dem Bau eines Hauses am Hutberg begonnen, der den Namen von seiner eigentümlichen Gestalt hatte. Hier fühlten sich nun die Mähren in ,der Hut des Herrn' oder ,in des Herren Hut', in dem sie nach ihrer Weise den Namen Hutberg umdeuteten. Wie der Name Herrnhut entstanden ist,

erzählt uns D. Cranz 1771 in der Alten und Neuen Brüder-Historie 122: ‚Die Benennung (d. h. Herrnhut) ist aber erst seit 1724 gebräuchlich worden, daß es dem Pfarrer auf der Canzel in der Fürbitte für eine schwangere Frau begegnet, daß er Herrnhut öffentlich genennet hat.' Als diese Ansiedlung am Hutberg wuchs, da nach und nach mehr Mähren sich hier niederließen, schuf Zinzendorf eine neue Gemeinde Herrnhut, innerhalb der Lutherischen Parochie Berthelsdorf und erließ am 12. Mai 1727 die: „Herrschaftliche Gebote und Verbote, sodann Brüderliche Verein und Willkür in Herrnhut.' Aber in der Büd. Samml. II 16 lesen wir noch: Die in der Herrenhut geordneten Herrschafftl. Gebote und Verbote, erneuert und öffentlich vorgeschrieben am 6. Nov. 1728, aus denen am 12. Mai 1727; und im Gesangbuch 1900.3 stehen die Verse: ‚Ihr wohnt in siebzehn håusern, da sich so spuren åussern der freien Herrenhut, der stadt, die nicht soll stehen, wenn Gott nicht mit will gehen, und thun will allen seinen muth.' So war Zinzendorf der Erneuerer der alten Mährischen Brüderkirche geworden. Die Gegner, die in zahlloser Menge gegen die Brüderkirche auftraten, nannten sie kurzweg Herrnhuter. Mir ist dieser Ausdruck zuerst begegnet im Jahre 1729 bei Regent, Unpartheyische Nachricht (1729) 97: ‚Darum erhellet, daß die Weissagung der Herrnhutter so wenig Wahrheit und Nutzen habe, als die Wahrsagung der Zigeuner.' Aus der zahlreichen Menge der Belege erwähne ich nur noch zwei aus J. G. Schütze 1748 Herrnhuthianismus in tumore I, 371: ‚Die Herrnhuter möchten auf ihre Kosten zoteln wie sie gewohnet'; und I. 351: ‚Man merke doch diese Lorke, sie stehet da, und niemand thut denen Herrnhutern Unrecht wenn man sie Zotenreißer nennt.'

Auch für den adjektivischen Gebrauch des Wortes mögen nur zwei Beispiele aus den Kreisen der Gegner angeführt werden: ‚Und nach wenigen Discours kam die Herrnhuter Sprache zum Vorschein.' Maria Philippa Rönnau 1755 Wahrhafftige und gründliche Entdeckung 58; so schruntzelte diesem neuen Herrnhuther Lehrer der Bart.' Alexander Volk 1749 Dritte Entrevue 231. Die Brüdergemeinde hat in dieser Bezeichnung etwas Verletzendes gesehen, wie wir mehrfach belegen können; z. B. Büd. Samml. II, 913: ‚sie werden durchs gantze Römische Reich, in der Episcopal-Kirche in England und den Nordischen Reichen und sonst, die Måhrische Brüder genennt, und wer sie Herrnhuter nennt, thuts in einem Pasquillanten Sinn'; D. Cranz, a. a. O. 716: ‚Kurz die verachteten und ver-

lästerten Herrnhuter (daß ich mich einmal dieses uneigentlichen Unterscheidungs-Namens bediene) fanden so viel Gnade bei allen Armeen und ihren Heerführen, daß, wer einen Paß von Herrnhut hatte gleich ohne vielen Anstand pasziren konnte;‘ und sogar der milde Spangenberg schreibt 1773 in der Lebensgeschichte Zinzendorfs 1131: ‚und suchten aus allen diesen zu beweisen, daß die Brüder, oder, wie sie reden, die Herrnhuter, solchen Meinungen anhingen.‘

Verwundert fragt J. G. Schütze 1752 Herrnhuthianismus in literis I, 121: ‚Wenn die Brüder keine Herrnhuther heißen wollen, warum nennen sie sich dann selbst so?‘

Bei Zinzendorf kommt das Wort nur als Eigenschaftswort vor, so weit ich gesehen habe. So schreibt er an seine Gemahlin im Jahre 1730: ‚Unterwegs habe ich dem Herrn Jesu alle unsre Herrnhuter Brüder namentlich ans Herz gelegt.‘ Spangenberg, a. a. O. 617; oder 1728: ‚Es lässet sich zwar die Herrnhuter Gemeine . . Jos. Th. Müller 1900 Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche 117; in den Büd. Saml. II. 634 lesen wir: ‚Messet die Seelen nicht mit der Herrnhuther-Elle‘; ‚die Herrnhuter-Kinder‘ Büd. Samml. II. 16. Wenn aber Zinzendorf das Wort ohne jede Beifügung gebraucht, so spricht er in dem oder aus dem Sinne seiner Gegner: ‚Inzwischen ist es eine grobe Unwahrheit, daß die Herrnhuter sich nur um der Ruhe willen zur Lutherischen Religion bekennen‘ (vom Jahre 1735) kleine Schriften (1740) 744; man vgl. auch Creutz-Reich 29: ‚so wenig ich mir das römische Lehrsystem mit dem meinigen zu reimen weiß, oder sie begehren würden, für Herrnhuter zu pasziren;‘ oder Büd. Saml. II, 69 aus dem Jahre 1738: ‚daß nemlich der Pastoral-Brief auf einem gäntzlichen Mißverstand beruhe, und ich die Herrnhuther nicht kenne, die daselbst beschrieben werden;‘ ‚es hat sich zwar die oben bemeldete Facultät in ihrem Bedencken so weit vergessen, einen Argwohn gegen die Hohen dieser Lande mit einzustreuen und denselben Schuld zu geben, als ob sie die Herrnhuther und Schwenckfelder nicht auseinanderzusetzen wüßte. (1734.) Büd. Samml. III. 959. Doch schreibt Zinzendorf 1735: ‚Daß sie aber in vita communi lieber Herrnhuter heißen, als Mährische Brüder, ist wahr; denn weil Herrnhut der Ort ist, wo sie wohnen, so klingt dies weniger sectirisch, als wenn sie Mährisch heißen, wo sie nicht wohnen. Kl. Schriften (1740) 745. Hier aber liegt der Nachdruck nicht auf Herrnhut sondern

auf sectirisch. Ehe die Brüder sich sectirisch nennen ließen, dann wollten sie doch lieber ‚in vita communi' Herrnhuter heißen. —

Von dem Namen Herrnhut und Herrnhuter aus zweigen sich nun weiter andere Bildungen ab, so das Adj. herrnhutisch. Ich gebe zunächst ein paar Nachweise seitens der Brüdergemeinde: Büd. Saml. III. 630: ‚wir haben insgesamt hohe Ursache der liebsten Herrnhudthischen Gemeinde brüderlichen Dank abzustatten.' 1728. Aus einem Brief des Joh. Liborius Zimmermann an Zinzendorf; ‚wie wir uns der liebsten Herrnhuthischen Brüder zu unserm Vortheil bedienet haben, ibid; in demselben Quellenwerk findet sich die Bezeichnung noch öfter: III, 963 (1732) ‚der werthen Herrnhuthischen Gemeine'; oder vom Jahre 1738 (II, 268): ‚ich glaube aber doch, daß die Gemeinen . . eben nicht nöthig haben, sich auf Herrnhuthischen und Marinbornschen Fuß zu setzen; (1734) III. 671: ‚zunächst hat der Herr Graf die Beschaffenheit und den Zustand der Herrnhuthischen Gemeine . . uns gnädig zu entdecken beliebt;' ‚ein Mitglied der Herrnhutischen Gemeinde' (1739) a. a. O. II, 33. Zinzendorf selbst gebraucht das Wort anstandslos, a. a. O. (1738) II. 167: ‚Weil es nunmehr nicht mehr in meinen Händen stehet die Sache von der Herrnhuthischen Gemeine von nahem zu observiren'; a. a. O. III, 734: ‚Den Nahmen von Herrnhutischer Sache wollte ich wol depreciren: auf dem Titel ist es besser gefaßt, wenn man es die sogenannte Brüder-Gemeine nennt. Es wird also in einem gewissen Tertio unsern übrigen Gemein-Anstalten zu viel Ehre angethan, wenn man sie nur unter dem Namen von Herrnhut caracterisirt.' Im Munde der Gegner bekommt das Wort auch den Sinn von ‚schwindlerisch, lügenhaft'; und als die Brüder sich dagegen wehrten, fragt J. G. Schütze 1752 Herrnhuthiasnismus in literis I, 121: ‚aber warum hat denn Zinzendorf das Nomen distinctivum Herrnhuthisch erst selbst aufgebracht'; derselbe Schütze schreibt 1752 in seinem Buche Herrnhuthianismus in dolo, Vorrede: ‚In allen, sowohl in Discursen, als im Aussatz, ist der Favoritstylus des Herrnhuthischen Chefs kenntlich': in seinem dickwanstigen Buche: Herrnhuthianismus in tumore I, 307 spricht er verächtlich von dem ‚herrnhutischen Gemeingeist', der Ansehen verlangt usw.; 1752 Herrnhuthianismus in literis I, 47: so ist es eine Herrnhuthische Wahrheit.' Solche Beispiele lassen sich seitenlang weiter anführen, so z. B. G. B. Schultes 1730 Wohlmeynende Erinnerung 16: ‚Das Herrnhuthische Zeugniß der Wahrheit, woran man doch Jahr

und Tag geklimpert und geklampert'; Joh. Ph. Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten I, 337: ,Nach dieser Herrnhutischen Manier müssen die Worte des Herrn Grafen erklåret werden'; Joh. Fr. Bertram 1740 Das Zinzendorffische Bibel-Ärgernis 6: ,Sobald man einige Verse oder Capitel gelesen, merckten geübte gar wol, daß es die Herrnhutische Sprache sei, welche der H. Geist zu reden, allhier gezwungen worden.'

Das Verbum ,hernhutern' verwendet J. G. Schütze 1752 Herrnhuthiasmus in literis I, 56: so haben sie sich doch nicht Herrnhuthern lassen'; ,die Måhren so geherrnhuthert worden;' J. H. Benner 1747 Herrnhuterey in ihrer Schalckheit II, 48: ,die er geherrnhutert, oder nach seinem vorgeben, bekehret hatte'; herrnhutern in der Bedeutung ,die Sprache der Herrnhuter gebrauchen, dafür mangeln mir leider die Belege, aber das Wort kommt in dieser Bedeutung vor, so habe ich mir auch nur für Herrnhuterei eine Stelle angemerkt und J.. G. Schütze 1752. Herrnhuthianismus in literis I, Vorrede: ,weltbekannte Herrnhutherei'; dagegen ist das Wort Herrnhuthianismus schon öfters in Büchertiteln begegnet; ferner mag noch erwähnt werden: herrnhutenzen; dies Wort verwendet der schon öfter angezogene J. G. Schütze 1753 Herrnhut, in literis II, 194: ,Sein Herrnhuthenzender Schwager kann auch schreiben'; und II. 140 vgl. oben S. 83. Endlich gebraucht Fries 10. X. 1818 in einem Brief an Reichel (Henke 198) das Wort verherrnhutern': welche (Reise) mich kraft meines Aufenthaltes in Neuwied nicht wenig wieder verherrnhutert hat.'

Kaltstellen. (Gombert, Zs. f. d. W. II, 256) Blücher verwendet 1810 in einem Briefe an Eisenhart das Wort kühlstellen: ,denn die militärischen Harlekins, die es bei euch gibt, müssen auch kühlgestellt werden.' Briefe, Seite 117. (Unger.) vgl. auch J. v. Bismarck, Briefe 163 (vom 4. II. 1862): aber wir rühren uns nicht von Petersburg, wo wir so angenehm kalt und weit weg stehen.

Lebenskunst. Über dieses Wort hat Ladendorf im Schlagwörterbuch gehandelt, auch auf den Ausdruck Lebekunst bei Logau hingewiesen. S. 187. Das Wort ist sicher eine Übersetzung des Lateinischen: Ars bene vivendi. Dieser Ausdruck ist im 15. Jahrhundert gar nicht selten, vgl. R. A. Peddie, Conspectus Incunabulorum I, 62. Zs. f. d. W. 14,75 ist uns der Ausdruck Wohllebenskunst als Verdeutschung für Hygiene aus Zesens Schatz der Gesundheit

vom Jahre 1671 nachgewiesen. Es bleibt aber unerklärlich, daß noch niemand auf das von Schotelius im Jahre 1669 in Wolfenbüttel herausgegebene Buch aufmerksam gemacht hat: Ethica, Die Sittenkunst oder Wollebenkunst. Hier lesen wir auch auf Seite 11, woher das Wort stammt: ‚Die Sittenkunst (Ethica, die Lehre der Sittenzucht Doctrina moralis, die Wollebenskunst. ut Batavi vocant,‘ ist ein grundfertiges Vermögen, (habitus) einem jedwedern recht anzuweisen, zu einem feinen, ehrbaren, gebührlichen Leben und Handel. Sicherlich hat hier Schottelius Coornherts berühmtes Werk ‚Zedekunst, dat is Wellenvenskunst vom Jahre 1568 im Auge. Auf Cornherts Werk hat vor vielen Jahren Dilthey aufmerksam gemacht (vgl. jetzt Schriften II, 95 f.) und neuerdings Troeltsch, Soziallehren 981 f.

In dem genannten Buche von Schottelius begegnet das Wort natürlich noch öfter, z. B. 367: ‚Die Klugheit ist die Lehrmeisterin und Führerin unsers gantzen Lebens, mahnet allerseits zu der rechten Lebenskunst an.‘ In der heutigen Bedeutung kenne ich das Wort aus J. A. Fessler² 1793 Marc-Aurel I, 44: ‚Bescheiden will ich meine Leier in dem Tempel der Musen aufhängen, und anstatt nach Worten zu haschen, die zur Leier passen, mich um den Rhythmus und die Mensur der wahren Lebenskunst bewerben‘. II, 48 schreibt er: ‚ihm verdanke ich die Verfeinerung meiner Gefühle, und die Kunst zu leben.‘ Die erste Auflage konnte ich nicht nachschlagen.

Philister. (vgl. Kluge, Zs. f. d. W. I, 50 fg.; Wortforschung und Wortgeschichte (1912) 20 fg. Den heutigen Gebrauch des Wortes ‚als Bezeichnung ruhiger verständiger und brauchbarer Menschen, die eben kein heißes Herz, keinen Enthusiasmus haben, oder die das Geheimnis in der menschlichen Natur, den Adel der Leidenschaften, die Naivität und Frischheit ächter Simplicität nicht sehen und anerkennen wollen,‘ wie Tieck den Begriff des Wortes umschreibt, belegt Kluge zuerst aus Goethes Werther 1774 und vermutet, Herder könne hier der gebende Teil gewesen sein. In der Germanisch-Romanischen Monatschrift (1911) III, 116 f. verweist nun Gustav Krüger auf die Bibelerklärung des Origines, der das Wort in unserem Sinne gebraucht, in der Erklärung der Genesisstelle 26, 15. Er macht weiter darauf aufmerksam, daß diese Umdeutung des Namens der Philister von Origines von Gregor und Abälard aufgenommen worden sei. Hier kann man noch einschieben Basilius Magnus. Ich gebe die betreffende Stelle in der Übersetzung des Grafen Schweick-

hart zu Helfenstein 1591; dort lesen wir Seite 637: ,Item (der sagte), daß der, so von Natur vnnd jmmerzu ein Vatter ist, erst über ein zeitlang hernach ein Vatter worden, vnnd daß der heilig Geist nicht ewig sey, ist ohne Zweyfel ein rechter Philister, welcher den Schaffen unsers Ertzvatters Jacob, auß dem reinen lautern Wasser, so in das ewig Leben, auffquillt, zutrincken mißgunnet.' Auf diese Stelle aus Basilius, um das gleich vorweg zu nehmen, bezieht sich fraglos Valerius Herberger 1698 Jesus Sirach 646a: Die Buben verstopffen die Brunnen, die er hatte graben lassen . . . Basilius hat hier seine Allegorien und schöne Gedanken, er spricht: Die Philister sind ein Bild der Ketzer, die füllen und verstopffen mit dem Koth ihrer jrrdischen und menschlichen Weißheit die Brunnen Israels, die heilige Schrifft, . . . mit denen müssen sich immer zancken die Hirten die Lehrer und Prediger.' Die gleiche Auffassung der Genesisstelle hat Joh. Kessler, Sabbata (St. Gallen 1902) 85: ,lassend nit zu, das die lutern brünnen, so üwern vätter ußgeworfen vnd graben habend, die vergünstigen gotlosen Philister widerumb verwerfend.' Und Valentin Weigel (gestorben 1588) schreibt in seinem erst 1616 gedruckten Informatorium F 1b: ,Das er aber ein durstigen Mund bekomme, zu trincken auß diesem Brunnen, welcher ist Christus in jhm, vnd einzugehen in diesen lustgarten, sol er sich uben durch 3 Mittel, so wird sein verstandt eröffnet und auffgethan, und sein Mund wird anfahen zu dürsten und zuschreyen nach diesem springenden Wasserbrunnen. Der lebendig Brunnen ist uns verstopffet von dem Philister, darumb mag man darzu reumen durch diese Mittel.'

Ich führe noch an B. Copius 1591 Hauskirchen Postilla I, 92a: . . . da er (Saul) verboten, daß keiner seiner Kriegsknechte für Nachts weder essen, noch trinken sol, damit er sich an seinen uns Gottes Feinden, den Philistern, rechen möchte.' In allen diesen Stellen ist der Philister der Gottlose, der Feind Gottes. Herberger deutet weiter der Ketzer. Der Urketzer, der Urfeind ist aber der Teufel. So schildert ihn das 18. Jahrhundert. ,Gegenseits treffen die, so nicht, wie Saul, sondern wie David, gesinnt, nicht von der Welt, sondern von Gott sind, diesem starken Abgrunds-Philister die Stirn-lose ungestirnte Stirn, mit der Schleuder Davids, mit dem Göttlichen Krafft-Wort.' E. Francisci 1717 Weh der Ewigkeit 377. ,Fast auf gleiche Weise bauet der höllische Philister, der Satan, zu unserer Zeit sein Haus im Reich der Finsternis.' 1735 Vollständige Nachricht von der Herrnhuthischen Brüderschafft II 2a.

Nach dem Satan werden auch die Verdammten in der Hölle Philister genannt: ‚Da sihestu im Spiegel. wie spinnengram die hellischen Philister dem Brunnen des Lebens Christe sein. V. Herberger 1610 geistl. Wasserkrüglein 86; Christus fährt hinab zur Hölle ‚und drasch die hellischen Philister auff die Köpffe.‘ 1613 Hertz Postilla I. 397: ‚hellische Philister‘ auch 1611 Passionzeiger 456.

Noch weiter faßt den Begriff derselbe Herberger an folgenden Stellen: ‚Du hast dich uber den geistlichen Philister also gemühet wie Simson. 1611 Passionzeiger 435 und ‚welcher (Jesus Christus) die geistlichen Philister und Feinde unserer Seligkeit geschlagen hat.‘ 1611 Osterschatz 2. — Der Herr Jesus ward von der Welt verlacht, und doch überwindet er die geistlichen Philister. Jesus Sirach 720a. Den Ausdruck geistliche Philister gebraucht auch der bereits erwähnte Erasmus Francisci in übertragener Beratung: ‚Aber wenn die Rotte der geistlichen Philister (allerhand starke Versuchung) wider uns zu Felde gehet; wird man lüstern darnach (sc. dem Wasser) wie David.‘ 1678 Seelen-labende Ruhstunden I, 14; ‚die geistlichen Philister, so wider die Seele streiten.‘ I, 138.

Aufmerksam machen möchte ich noch auf zwei Auslassungen J. C. Dippels: ‚Sehe aber doch, jetzund, . . daß der Democritus dennoch, si Diis placet, denen Herrn Orthodoxis blos gestellt. ja gantz und gar an Händen und Füßen gebunden, an die Philister ausgeliefert worden.‘ 1733 Der aufrichtige Protestant 5; und zweitens: ‚Summa, daß diese gantze Levitische Zunfft in allen Secten vom Haupt biß auf die Fuß-Sohlen, nichts Gesundes mehr an sich hätte, und daß kein Evangelischer Ghrist, der durch diese Wahrheit frey gemacht, ohnmöglich ohne Befleckung des Gewissens in diesen Satzungs-Kraam sich begeben könne, er habe denn zuvor ohnmittelbare Dispensation und Erlaubniß von Gott, diesem Babel, absonderlich jetzt zur Zeit der Scheidung, einen Streich anzubringen, und sich an den Philistern, unter welchen er eine Hure zum Weib genommen, zu rächen., 1699 Der . . Verurtheylte Beicht-Vatter 35.

In all den angeführten Belegen herrscht dieselbe Grundvorstellung: die Gläubigen sind das Gottesvolk, die Ungläubigen, im weitesten Sinne gefaßt, sind die Philister; und der Erzphilister ist der Teufel. — Erwägt man nun weiter, daß die Universitäten des Mittelalters schlechterdings doch nur eine Fakultät kannten, die theologische, so mag wohl die Vorstellung geherrscht haben, die

Angehörigen dieser Anstalt seien alle das wahre Gottesvolk, alle anderen seien die Feinde — die Philister. Und auch der von der Universität Scheidende, ins bürgerliche Leben Zurücktretende wird wieder ein Philister er kehrt in das Philisterland zurück, dem er ja streng genommen schon einmal vor seinem Eintritt in die Universität angehört hat.

Schwanengesang. Im DWB. wie bei Hirt wird als frühester Beleg für die übertragene Bedeutung des Wortes das WB von Kramer 1678 angegeben. Das Wort tritt aber früher auf. Und zwar ist es eine Übersetzung: Cygnea vox, Cygnea cantio ‚Das ist die Cygnea vox und das liedlein, das der liebe Simeon mit freuden gesungen, und alle Christen nach erkandter vnd angenommener wahrheit, singen, vnd begeren solten, Nu lasse deinen diener im friede faren, denn meine Augen haben den Heiland gesehen: Caspar Goltwurm 1551 Historia von Joseph X. $_4$b. . Dieser Ausdruck begegnet weiter mehrmals bei Joh. Gigas 1595 Postilla III X3b: ‚Da aber der Teuffel nicht ablies jhme zuzusetzen und das Creutz wolte jhme auff die letze zu schwer werden, tröstete er sich mit Christi vnd heiliger Lehre exempel, obsiegte und tawerte aus jn der Krafft des Herrn Jesu Christi, wie sein Cygnea cantio hiebey gesatzt ausweiset, (Die Vorrede ist von dem Erben des Gigas verfaßt; die hier mitgeteilten Worte schildern seine letzten Augenblicke.) und III. 55b: Nu folget der vierde oder letzte Actus, wie der Herr Christus nach dem Rabenstein geführet wird mit zweyen Schechern, wie er unterwegs cygneam cantionem thut.‘ Angefügt mag noch ein Beleg aus der nicht theologischen Literatur werden: ‚sich solche meine ziemlich lange arbeit, so vielleicht meine Cygnea cantio vnd letztes Buch sein wird, gnedig wol gefallen lassen.‘ H. Hamelman 1599 Oldenburgisch chronicon b$_3$b. Die deutsche Bezeichnung ‚Schwanengesang‘ ist mir zuerst begegnet bei Joh. Pomarius 1590 Grosse Postilla III 82a: wie der alte Simeon von jhm in seinem Schwanen Gesang vnnd Sterbeliedlein gezeuget das er der Heyland aller Welt sey.‘ Früh im 17. Jahrhundert häufen sich denn die Belege: ‚Der (Simeon) weiset uns in seinem Schwanen Gesange fürnemlich Fünff herrliche Kräuter im Lustgarten des Heligen Geistes.‘ Georg Beier 1608 Geistliche Schlaffhaube D$_3$b. Sehr gern verwendet den Ausdruck J. Pollio: ‚und singe an deinem letzten Sterbestündlein einen lieblichen Schwanengesang.‘ Christl. Trostschriften D$_6$a; ‚so wol dem Menschen in alle Ewigkeit, welcher bey gesunden Lebtagen Moysis Sterbekunst gelernet, und

Simeone seinen Schwanengesang abgelernet hat 1614. Todtenseigerlein 269: aber S. 61: ,Ja es mag auch wol seyn, daß mancher heute sein leben selig beschlossen hat mit diesem Schwanen-Liedlein im heutigen Evangelio' wendet er das vom DWB erst aus Stieler angeführte Schwanenlied an, desgleichen a. a. O. 294. 329. 375: ,dieses freudenreiche Schwanenliedlein.' Sie sollen jmmer das Schwanen-Gesänglein Simeons singen: Nun. Herr, laß deinen Diener in Frieden fahren. G. Albrecht 1621 Handwerks Zunfft 166. ,Also will ich auch verstanden haben, daß diese meine letzte Schrifften für ein guthes Schwan-Liedlein sollen auff und angenommen werden J. G. Glauber (Amsterdam 1667). Über die höllische Göttin Proserpina 24. Auffallen muß bei der Mehrzahl dieser Belege die Verbindung des Wortes mit dem bekannten Lobgesange des alten Simeon bei der Beschneidung Jesu. Das DWB IX, 2217 verzeichnet aus Stieler 1161 cantus Simeonis (Schwanlied). Bei Erasmus Francisci 1681 Die letzte Rechenschafft 850 lesen wir: ,Dieses Verstandes und Sinnes, sagte der alte heilige Schwan, Simeon, der ihm selbsten gleichsam sein Grab-Lied sang.' Daß wir es aber hier mit einer ganz geläufigen Verbindung zu tun haben, lehrt uns K. F. Paullini 1695 Zeit-Kurtzende Erbauliche Lust 393: ,Ehen so klingts, wenn man des frommen Simeons, ja unsers Heylandes letzte Worte mit dem erlogenen Schwanen-Gesang vergleichen wil. Wer hat Schwanen jemals vor ihrem Ende lieblich singen gehört.' Ein Schwan ist das völlige Muster eines Heuchlers. Drum steht er unter den unreinen Vögeln.' Wir werden also vermuten dürfen, daß unsere Bedeutung des Wortes aus der christlichen Literatur stammt. Die anderen Fragen, die hier auftauchen, kann ich leider vor der Hand nicht lösen.

Seuchtig. DWb. X. I, 699 berichtet, daß Frisch, Adelung und Campe das Wort nur aus Luther I. Tim. 6, 4 kennen und Hamann es erst wieder aufgenommen habe. Diese Behauptung ist falsch. Das Wort erscheint vor Hamann wieder. Mathis Wurm von Geydertheym 1523 Balaams eselin $H_1{}^a$: ,so yemandt anderst leert, vnd nit zůfellt haylsamen Worten unsers Herrn Jesu Christi, vnd der leer von der gottseligkeit, der ist auffgbeblasen, vnd waiszt nichts, sonder ist seůchtig in fragen vnd wortkriegen.' Die Anlehnung an die Stelle der Bibel ist hier augenscheinlich, gleichfalls bei Abraham von Frankenberg 1675 Weg der alten Weisen 61: ,sondern ist seuchtig in Fragen und Wortkriegen'; und bei J. C. Dippel 1699 Anfang

Mitte und Ende 49: ‚sondern ist seuchtig in Fragen und Wort-Kriegen' oder 1699. Der . . verurtheilte Bericht-Vater 29: ‚Welches (Geschlecht) seuchtig in Fragen und Wort-Kriegen ist.' Diese Anlehnung haben wir aber nicht bei H. Nigrinus 1571 Widerlegung des Andern Centurien. Johan Nasen N_4b: ‚weil die Saw alles verwüste in den Würtzgarten, und das Schwein Fleich den seuchtigen Menschen nicht gesund ist'; vgl. noch (das Wort Ketzerey) wird in bösem Verstande genommen, und bedeutet alle Spaltungen und Seuchtigkeiten im Streiten. Zinzendorf 1740 kl. Schr. 1297.

Sittigen. Zu diesem Wort bemerkt das DWB es sei von Campe erneuert, in der älteren Sprache aber nicht belegt. Hier ist einer: ‚Wan sie man ein Pfert wil sittigen sol er zu ersten gar sanffte zaum haben vnd swach vnd dz gebiß sol mit honige gesalbet sein oder mit ander sussigkeit.' Petrus de Crescentiis 151b.

Sterbenskunst. Über dieses Wort hat Eugen Borst in der Zs. f. d. W. X II. 260 fg. gehandelt. Seine Ausführungen aber bedürfen sehr der Ergänzung. Ich lege hier mein Material vor, ohne mich weiter um Borst zu kümmern. Im Jahre 1881 gab W. Harry Rylands heraus The Ars Moriendi (Editio Princips circa 1450.) A Reproduction of the Copey in the Britisch Museum. In der Einleitung erwähnt der Herausgeber das Speculum Artis bene moriendi (1475—1480) des Matthaeus de Cracovia; von diesem Werke ist eine deutsche Übersetzung im Jahre 1520 erschienen. Ich kenne diese nicht, kann daher auch nicht ausmachen, ob nicht schon hier das Wort Sterbekunst oder eine ähnliche Wortform erscheint. Zu verwundern wäre dies nicht, denn das Wort ist eine Übersetzung des Ausdrucks ‚ars moriendi', und Schriften dieses Titels sind durchaus nicht selten, wie man bei R. A. Peddie, Conspectus Incunabolorum, London 1910, I 61 f. leicht ersehen kann. Auch die Breslauer Stadtbiliothek (Jnk. B. 83) bewahrt ein Speculum artis bene moriendi auf (Hain 14911.) Ferner ist in den Zwickauer Faksimiledrucken ein Holztafeldruck ‚Ars moriendi' ungefähr aus dem Jahre 1470 bekannt gemacht worden. — In dem Jahre 1593 ließ in Leipzig Joachim von Beust erscheinen: Enchiridion de arte bene beateque moriendi, das noch im Jahre 1733 eine Übersetzung erlebt hat; uud etwas früher 1586 war erschienen Bruno Quinos. Disce mori. Oder Sterbe Kunst. Auf dieses Werk verweist ausdrücklich der im 18. Jahrhundert viel gelesene Christian Gerber (Dresden 1725) Historia derer Wiedergebohrenen. . . Als eine Con-

tinuation von M. Bruno Quinos, weil Pred. in Zittau. Disce mori oder Sterbe-Kunst.

Im Jahre 1599 ließ der noch viel zu wenig bekannte Aegidius Albertinus in München ein Büchlein ausgehen unter dem Titel ‚Der Fürsten und Potentaten Sterbekunst' in 8°. Hier will ich gleich noch erwähnen, daß Valerius Herberger 1619 Trauerbinden VI 254 des Herrn Molleri Sterbekunst erwähnt. Auch dieses Buch habe ich noch nicht ermitteln können. — Um die Wende des 16. Jahrhunderts tritt das Wort nun sehr häufig auf. Johann Pomarius in der großen Postilla 1590 gebraucht es ziemlich oft; so z. B. III, 88a: ‚Die haben diese Sterbekunst Simeonis nicht gelernet, das sie von Gott der hinnefahrt gewartet'; III, 91a: ‚Also haben wir nun in dem ersten Verslein die rechte gůldene Sterbekunst'; III, 94a: ‚Also haben ewer Liebe aus diesem Sterbliedlein Simeonis gehöret, die Christliche Sterbekunst, Wie sich ein Christ zum seligen ende bereiten . . solle'; III, 85b: ‚Hierin haben wir nun die rechte Sterbekunst, von der bereitschafft und willfertigkeit zum zeitlichen Todt, welche also mit diesem alten Simeon geschaffen ist.' Weiter finden wir das Wort in der Postille des Johann Gigas, die von seinen Erben im Jahre 1595 in Druck gegeben worden ist. 135a: ‚Letzlich wollen wir noch der rechten Sterbkunst gedencken; 137a: Die selig Sterbkunst lerne frůe, Glaub an Christum, so hats kein můhe.

Aus dem Jahre 1596 will ich folgenden Beleg bringen. In diesem Jahre hat Georg Steinhart eine Neuauflage der viel gelesenen Epitome historiarum des Wolfgang Bůtner besorgt. In der Vorrede (9) 3a sagt er: ‚Denn per septem gradus, wie wir auch per septem dies, unsere zeiten vnnd Annos zubringen, lehret er uns die gůldene vnd seligste sterbkunst': und (a) 3b: ‚Daraus (den sieben Worten am Kreuz) wir denn jetzund alleine, einen kurtzen Begriff vnd Bericht der seligen Sterbekunst wollen nehmen.' —

Gar nicht selten verwendet es im Anfang des 17. Jahrhunderts J. Pollio in dem Totenseigerlein 1614: ‚da antwortete ihm (Melanchthon) der krancke: disco mori, Ich lerne sterben: Aber wol dem Menschen, der die selige Sterbekunst studieret und lernet ehe er kranck wird. 70; oder 214: allhier lerne lieber Christ die selige Sterbekunst'; und 459: ‚so wollen wir heute abermal das geistliche todtenseigerlein der Kinder Gottes bey christlicher Erklårung der gůldenen Sterbekunst betrachten.'

Unendlich oft gebraucht das Wort der prächtige Valerius

Herberger: und zwar bis zum Jahre 1613 die Form Sterb(e)-kunst, später Sterbenskunst; doch ist die Scheidung nicht streng. —

Ich lasse nun eine Reihe von Belegen folgen.

1609 Himlisches Jerusalem 281: ‚Vnd endlich mercket auch diese selige Hoffnung zů einer gewůntschten Sterbekunst.' 1610 das geistliche Wasserkrůglein E_8 a: ‚Weil nu diß nicht allein zu bestendigem Trost in unserm Leben, sondern auch zu seliger Sterbekunst mechtig dienet, wil ichs zum gedechtniß hinter mir lassen.' 1611 Passionszeiger: ‚daß ich dir diese edle sterbkunst ablerne.'

‚Laß diß deine selige Sterbenskunst seyn.' 1613 Hertz Postilla I, 84: ‚Mercket auch diß heute zu einer seligen Sterbenskunst' I, 210; aber Sterbekunst I, 437; Sterbenskunst I. 677: II, 432 usw. Was in allen diesen Stellen unter dem Wort zu verstehen ist, braucht keiner weiteren Klarlegung. —

Unter der **εὐθανασία** versteht Herberger einen sanften schmerzlosen Tod. ‚Endlich hat jhm auch Gott seines hertzens wunsch ein schmerzloses Tödelein *(εὐθανασίαν)* bescheret.' Hertz Postilla I, 658 und 1612 Trauerbinden II, 54: ‚vnd beschere uns ein schmerzloses Tödelein, **εὐθανασίαν.**' ‚Kåyser Augustus hat ihm auch **εὐθανασίαν**, einen solchen Reuterischen Tod pflegen zu wůnschen.' Jesus Sirach 662b. Hinweisen will ich noch auf Melchior Wisaeus (Leipzig 1625 in 4⁰) **εὐθανασία**, Das ist: Ein lehrreich, nůtz- und sehr tröstliches Gesprȧche, wie man nemlich Christlich leben, und seliglich sterben solle. Das Werk ist eine Übersetzung aus dem Italienischen des Stephanus Guazzi. Aber J. Chr. Månnling 1717 Poetischer Blumen-Garten 610 verweist bei den Worten: ‚Hier sieht man daß der Arzt lernt selbst die Sterbens-Kunst in der Anmerkung auf die **εὐθανασία** ‚Secundum B. Schneid. Symbol. O Jesu, **εὐθανασίαν.**' Aus dem 18. Jhd. habe ich mir das Wort noch angemerket bei H. von Aszig 1719 Ges. Schrifften 103 und 104. Aus dem 19. Jahrhundert kenne ich nur zwei Stellen, die zufällig demselben Jahre angehören. Alexander Jung 1858 Das Geheimnis der Lebenskunst II. 282: ‚Die Sterbekunst ist die Lebenskunst selbst, denn auch der Tod ist das Leben'; und Johannes Scherr, Schiller II, 46 (Hesse): ‚Eine fromme Fůrstlichkeit hörte ich in jener Zeit sagen, das Leben Sei nur dazu da, um die Sterbekunst zu studieren.'

Kurz bemerken will ich noch, daß eine Geschichte des Wortes ter benskunst auch hiermit nicht geschrieben ist.

Unentwegt und unentweglich. Über dieses Wort hat Ladendorf, Zs. f. d. U. XVI, 701 gehandelt, ohne zu einem sicheren Ziel zu gelangen, vgl. jetzt auch DWB. s. v. Hirt in der Neuauflage des Weigandschen Wörterbuches verweist auf Kellers Novelle das Fähnlein der sieben Aufrechten (Werke VI, 314): ‚Wohlgethan! Vorwärts unentwegt! Vorwärts mit dem Jungen!‘ Ich möchte auf ein paar Stellen aufmerksam machen, die mir in den von Janssen herausgegebenen Briefen J. Fr. Böhmers begegnet sind. Dieser schreibt 1842 an den Buchhändler Hurter in Schaffhausen II, 236: „Meine Mutter und mein Bruder, bei denen Sie „unentweglich“ im besten Andenken stehen, lassen Sie schönstens grüßen.‘ Durch die bewußten Häkchen scheint Böhmer doch anzudeuten, daß er den Ausdruck von Hurter gehört und als fremd empfunden hat; und an Remling schreibt er 1846: ‚Aber das wird nun nicht mehr beachtet, daß Luther seinen Glauben ebenso unentweglich für den allein wahren hielt, wie die alte Kirche den ihrigen.‘ II. 427.

Verbutten. Hirt verweist als frühesten Beleg auf Voß, Horaz Satiren I, 3, 46; das DWB. führt Frisch an und bemerkt: ‚selten in der Schriftsprache‘. Fischer im Schwäbischen WB. gibt auch nur Belege aus dem 18. Jahrhundert; selbst Gombert X. 7. glaubte auf eine Stelle in Zinzendorfs Bethel-Reden vom Jahre 1758 aufmerksam machen zu müssen. Einmal scheint nun das Wort nicht so selten zu sein, und ziemlich weit früher hinaufreichende Belege lassen sich auch beibringen. Da muß man sonderlich jhr (der Ferkel) wol warten, daß sie wol zu stercke kommen, vnd nicht bald im Absatz verbutten, oder vermagern. Martinus Grosser 1590 Kurtze Anleitung zu der Landwirtschafft J $_{6a}$.

‚Hette mich Gott mit so viel Geld als Creutz beschertt
Ich were in meinem Christentumb gar verbutt.

V. Herberger 1610 arborum scripturae lucus F $_{5a}$; und an derselben Stelle: Freilich verbutten die Beume, wenns nicht mit vnter Creutz schneiet vnd regnet‘; ‚daß sie jhr Kind solten in seinem eignen södlein lassen auffwachsen, vnd in der frömigkeit verbutten‘ 1610 Die hertzliche süßigkeit des Namens der Kinder Gottes 83; ‚da ist er gar verbuttet.‘ 1613 Hertz Postilla II, 446; und dabei (die Kinder) verbutten müssen. E. Weigel 1689 Wurtzl-Zug 2. Da mag denn zum Schluß noch ein Schlesier zu Worte kommen: ‚ober‘, sehr verbuttet‘ schreibt G. Freytag 1879 an Stosch. Briefwechsel 129. — In mitteldeutschen Mundarten ist das Wort sehr verbreitet.

Verkehr. Über dies Wort hat zuletzt Leopold gehandelt in der wissenschaftlichen Beilage des Osterprogramms des Elisab.-Gymnasiums zu Breslau 1910 S. 6–8. Ich möchte nur zur Bereicherung des sehr spärlich bekannten Materials auf folgende Belegstellen hinweisen. Valerius Herberger 1613 Hertz Postille I. 801: ‚Der Menschen stånde verkehren sich in Zechen und Zünfften, in Vorwergen, Pfarrhöfen vnd Schreibereyen.'

In der uns geläufigen Bedeutung ist mir das Wort zuerst bei Zinzendorf begegnet: Er übersetzt Joh. IV, 9: ‚Denn die Juden haben kein verkehr mit den Samaritern.' (Luther: keine Gemeinschaft) und II. Korr. VI. 14: ‚Schafft nicht mehr mit den unglåubigen an einem joch, denn was hat die gerechtigkeit vor ein verkehr mit den unbändigen wesen?' Im Herrnhuter Gesangbuch 1212 Strophe 6: ‚Gespielen! komt her, ist euer verkehr mit unserer schaar; so werdet des königs der kirche gewahr.' Die Belege stammen ungefähr aus dem Jahre 1740. Im Creutz-Reich (1745) 10 verwendet er das Wort Verkehrung: ‚Ob ich solches (Herrnhut) nicht als ein pur Evangelisch-Lutherirches Filial von Berthelsdorff hinterlassen, und nach der von Ihro Königl. Majeståt daselbst gemachten Einrichtung, einige weitere Privat-Verkehrung daselbst gethan?' In dieser Form begegnet das Wort auch weiter bei J. G. Schütze 1751 Herrnhuthianismus in tumore III. 441: ‚Die åuserliche Verkehrung mit den Juden in Handel und Wandel, gehöret nicht zur Religion.' In dem letzten Beispiel ist nur von dem kaufmännischen Verkehr die Rede; vielleicht darf man annehmen, daß Schütze, um nicht mißverstanden zu werden, das äußerlich mit besonderem Nachdruck hinzugefügt habe, weil das Wort sonst leicht in dem uns gebräuchlichen Sinne verstanden werden konnte. In rein kaufmännischem Sinne ist mir das Wort Verkehr 1728 begegnet bei H. C. Arend Das gedechtniß der ehren … Albrecht Dürers § 2: ‚da (in Ober Ungarn) sein Vater Anton in dem dorffe Cytas .. sein verkehr und nahrung von vieh und landbau hatte.'

Wunderkind. Gombert 1903 Über das Alter einiger Schlagworte 81 hat das Wort aus dem Jahre 1726 belegt. Doch ist es bedeutend älter. J. Gigas 1595 Postilla I. 49b: ‚Nun vermeldet S. Lucas, was dis Wunderkind, oder dieser Junge Herr, in seiner Jugent fürgehabt habe.' Gemeint ist natürlich Jesus. Und bei Valerius Herberger lesen wir 1610 im Wasserkrüglein 123: ‚Keyser Otto, welcher vmb seiner weisheit willen, Mirabilia (!) mundi, der Welt Wunderkind genent ward, ist ein Kind gegen jhn.'

(Maria spricht:) Ach so ist mir ingleichen,
Weil ich mein Wunder Kind itzunder seh verbleichen.

J. G. Albinus 1656 Trauriger Cypressen Krantz B $^{4}{}_{b}$. H. A. von Abschatz 1704 Himmel Schlüssel II, 44: O süßes Wunder-Kind, wie kräfftig liebest du?'

Zerrissen. (vgl. Ladendorf im Index, Gombert, Zs. f. d. W. II. 316; III. 157; Arnold VIII. 25 fg.) Ich möchte auf folgende bisher ganz übersehene Äußerungen hinweisen: Sie haben die Hertzen durch Buße nicht zerrissen, sondern durch Unbuße bevestiget.' J. M. Meyfart 1637 Das jüngste Gericht II. 132 und 184: ,Der heilige Geist ziehet solche (seidene Fäden aus dem Purpurmantel Christi) in den Riß der Seelen.' Hier muß man wohl an Joel II. 13 denken, desgleichen verweist Woltersdorf 1773 Sämtl. neue Lieder 146: ,Mein gantzes Herz zerreisse sich' ausdrücklich auf diese Bibelstelle; aber Stellen, wie S. 317:

,Und Kummer, der das Herz zerreißt
Wird dich von aller Sünde ziehn'

oder 116: ,Weine, Sünder, mit zerißnem Herzen,
Weine, denn die Ursach seiner Schmerzen
ist dein Verbrechen.
Soll der Speer sein Herz allein durchstechen?'

weisen auf eine freiere Behandlung der Bibelstelle hin und bilden den Übergang zu der uns geläufigen Bedeutung. Von Belegen aus dem 18. Jahrhundert führe ich noch an: H. A. Abschatz (1704) I, 203:

,Wenn du dir selber reißst das zarte Fell entzwey,
So denke, wie manch Hertz von dir zerrissen sey.'

Iffland (1780) Briefe I. 51 (Geiger): ,mit zerrissenem Herzen und Sinn einen Brief zu schreiben'; und A. G. Meißner 1785 Bianca Capella: ,meine Hofnung ist zertrümmert, mein Herz zerissen auf immer.' Nachträglich sehe ich noch, daß die Gräfin Zinzendorf in einem Gedichte aus dem Jahre 1734 (Gesangbuch der Brüdergemeine 1647, 2) die Wendung in der heutigen Wendung gebraucht:

,Ich will von nicht mehr wissen,
Als daß ich ganz zerrissen, und elend in mir bin,
Und alles das von ganzem Herzen missen,
Was mich nicht blos zum Nichtseyn führet hin.'

Zerstreut. Hirt in der 5. Auflage von Weigands Wörterbuch, Heyne belegen das Wort zuerst aus der bekannten Stelle in Lessings Hamburgischer Dramaturgie. Früher steht es bei Gichtel 1700 E-

bauliche Theosophische Sendschreibon II, 61: ,weil ich mich damahls von meiner genommenen Vacantz auffm Land nicht völlig erhohlet gehabt, habe ich auch zerstreuet geantwortet.' Ein weiterer Beleg ist noch bei Joh. Phil. Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten I, 357: ,aber weil ich schon nicht mehr in mir, sondern außer mir, und zerstreuet war.' Er spielt mit ihr; doch von der Neuigkeit, die er vernommen, ganz zerstreut. Arist. 1764 Schilderungen für die Frauenzimmer 35. —

Ob wir es hier trotz Lessing mit einer Übersetzung des französischen Wortes distrait zu tun haben, ist doch nicht unbedingt zu erweisen. Lexer III, 1057a belegt aus den Schriften des sogenannten Nicolaus von Basel die Wendung das gemüete zerströuwen. Diesen Ausdruck finden wir später mehrfach. Pinicianus 1561 Scanderbeg 71a; ,die zůkunft dcs Mustaphe . . vnd die Bottschafft deß Daincutiß . . haben des Castrioti gemůt zerstreüwet; E. Francisci 1680 Lufft Kreis verwendet die Redensart das Haupt zerstreuen Seite 1339: ,weil ihn die Anblasung des Strahls in solche Zerrůttung der Sinnen gebracht, und ihm das Haupt also zerstreuet hat.' Ich verweise noch auf Chr. Jr. Richter 1739 Erbauliche Betrachtungen von Ursprung und Adel der Seele 167: ,Viele, die ein sehr fladderhaftes und zerstreuetes Gemůtt haben, . . werden dieses innerlichen Schmerzes fast gar nicht gewahr'; desgleichen 1700 Sendschreiben der Theresa von Jesu 71: ,so bisweilen von dem zerstreuten Gemůtt, zum öfftern aber von dem Willen Gottes herrühren.' Das Hauptwort Zerstreuung habe ich zuerst angemerkt aus F. Alber 1591 Historia Ignaty Loiolae 417: Wann er aber vermeynet, er hette solche Verhindernuß mit seinem Fleiß fürkommen, und dise verhůten können, gab er jhm, wie klein vnd gering es auch sein mochte ,große Zerrůttung vnd Zerstreuung.' Man vergleiche noch von Loen, Der redliche Mann am Hofe (1740) 554: ,ich hatte ja viel Zerstreuungen und andere Gedancken im Kopf.' Die Gemůths-Zerstreuungen finden sich in den Sendschreiben der Teresa von Jesu 49. 52; die Zerstreuung der Gedanken 71. Zu Verstreuung in dieser Bedeutung sei zum DWB. XII, 1, 1800 nachgetragen Zinzendorf 1738 Büding. Samml. III, 132: ,damit sie mit keinen Geister-Trägheiten, Verstreuungen oder Versåumnissen, und wieder mit keinen, auch den subtilsten, Neben-Absichten auf etwas Unrechtes zusammen lauffen und drunter verdeckt bleiben mögen.'

Nachträge.

Altar des Vaterlandes. Oben Seite 73 hätte bei dem Ausdruck „Vaterlandsaltar“ aus Schaller mit größerer Bestimmtheit die Übersetzung von „l'autel de la patrie“ behauptet werden können. Genau denselben Ausdruck finden wir noch bei Heydenreich 1802 Gedichte 67:

„Berauscht von Siegen, opfre der Franke stolz
Am Vaterlandsaltare! Sein Bürgerschwur
Verfluche Königthum und Thronen,
Spotte der Sklaven sein wilder Hymnus!

Einen sehr hübschen Beleg weist Dr. Andreae nach aus Fr. Magnus 1880 Geschichte der Stadt Schönebeck a. d. Elbe 79: ‚Der damalige Rector Läuscher (in Schönebeck) veranstaltete in dem Schulgebäude (zur hundertjährigen Jubelfeier des ersten Preußenkönigs im Jahre 1801) eine patriotische Aufführung. Ein von ihm verfaßtes Schauspiel: „Die jungen Preußen“ ein Zwiegespräch zwischen einem alten Vater und seinen Söhnen, entrollt ein Bild der preußischen Geschichte, besonders der Zeit des alten Fritzen. Zum Schluß führt der Vater seine Kinder an den Altar des Vaterlandes, auf welchem die Brustbilder Friedrichs II. und Friedrich Wilhelms III. stehen und läßt sie dem Hohenzollerschen Hause und dem König Treue schwören.‘

Gardinenpredigt. Das Wort findet sich bereits 1743 bei J. Ph. Prätorius, Zeit-Vertreib 80: „Einsmahls, als er, seiner Gewohnheit nach, ziemlich spåthe nach Hause kam, und die, von seiner Hauß-Ehre deswegen gehaltene Gardinen-Predigt ihm etwas zu lange wåhrete, drehete er, um selbige zu verkůrtzen, seiner, fůr ihn allzu weitlåuftigen Straf-Predigerin den Růcken zu, und sagte zu ihr: Es stehet nicht fein, liebe Frau, ehrlichen Leuten etwas hinter dem Růcken nachzusagen.“

Philister. Zu den oben gegebenen Belegen sei noch einiges nachgetragen. Johann zů Wege 1555 Confession, Vorrede A. 3ᵃ: ‚Dann das ich anderer geschweige, so sich auch an der spitzen des kriegßheereß Gottes in den nåchsten dreissig Jahren haben lassen gebrauchen die Cattholische warheit ritterlich verthådiget und der unbeschnittenen Philister widerbellen zůruck geschlagen.‘ Die Philister sind hier die Ketzer, die Reformatoren. Und auf Seite 112ᵃ heißt es: ‚Und desto weniger soll man jenem hof-

fertigen und nach seinem flaischlichen aufgeblasenem menschen, gestatten, da er schreibt, daß er nit darnach frage, nichts drauff gebe, was die alten mit solchem gleichem verstandt reden und schreiben. Nemlich du bist der Philister, welcher mit seiner vorhaut dem Hôr des lebendigen Gottes darffest spotten und trutzen? Du bist eben, der die Kirchen, die Seul und Grundtvest der warhait darffest der unwarhait und des jrrthumbs straffen, ja nit schewest derselben dz greulich laster der Abgôtterey zůzůmessen.‘ Bei dieser Stelle wird man an den Philister, den bekanntesten Philister, den Riesen Goliath denken müssen, zugleich aber auch an die übertragene Bedeutung des Wortes. Wir haben jene Bedeutung aber bei St. Hosius 1558 Dialog C 3b: ‚ja weil Christus selbst nit gebotten, dasz es die Layen also under der gestalt des weins und brots entpfahen mûssen, wz oder weszhalben zanckt dann solcher unbeschnitner Philister und loser Brillenreiszer.‘ Die Verbindung mit Brillenreiszer (cf. DWB. II, 383) führt auf die Bedeutung Prahlhans, Großsprecher, Schreier; hier reihen sich dann die von Kluge a. a. O. 20 fg. gesammelten Belege an; und die Verbindung zu der Bedeutung Stadtsoldat, Musketier, Wächter (Kluge 30 fg.) ist klar. Dieselbe Bedeutung wie bei Hosius hat das Wort noch in dem Zeit-Vertreib des J. Ph. Praetorius (1743) Seite 19: ‚Anstatt aber um Gnade zu bitten, nahm er seine Zuflucht zur Unhôfflichkeit und Unehrerbietigkeit, schalt seinen fürchterlichen Gegner für einen Jsmaelitischen Spott-Vogel, wo nicht gar für einen Philister, von unbeschnittenen Lippen, der dem Zeug Israel Hohn gesprochen, das ist die heilige Priester-Wûrde, in seiner Persohn, verachtet und beschimpfet hätte.‘ — Der Herbergerschen Bedeutung des Wortes nahe kommt folgender Beleg aus J. W. Freiherr v. Stubenberg 1657 Geteutschter Samson, Vorrede 6a: ‚dieser von mir deutsch ausstaffierte Samson, kônne durch mich zů seiner ersten Herberge in Deutschland, an keinen Ort schicklicher aufgeführt werden, da er sich mehrerer Hôfligkeit und Gunstbezeugungen zu getrôsten, als eben bei E. L. welche als ein rechter anderer Samson, die das Gôttliche Volck die Edlen Tugenden, dieser Zeit äußerst bedrångende Filister, jetzt Weltübliche Viellaster, mit verwunderbarer Tugendstårcke erlegen und dåmpfen.‘ Es bleibt zu bedauern, daß diese Stellen zu spät aufgestöbert wurden, und nicht mehr in die obige Darstellung hineingearbeitet werden konnten.

Vergleichende Proben schlesischer Mundarten.

Mit besonderer Berücksichtigung der Diphthongierungsmundarten.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa.

I. Der wissenschaftliche Wert mundartlicher Texte.

Die früher so arg vernachlässigte Erforschung der deutschen Mundarten hat in den letzten Jahrzehnten erfreuliche Fortschritte gemacht; für die schlesischen Mundarten ist dies vor allem der tatkräftigen Förderung durch die „Schlesische Gesellschaft für Volkskunde" und ihre Leiter zu danken. Seit dem Erscheinen der für die neuere schlesische Mundartenforschung grundlegenden Arbeit von Unwerths „Die Schlesische Mundart in ihren Lautverhältnissen grammatisch und geographisch dargestellt" (Wort und Brauch, 3. Heft, Breslau 1908) sind bereits zahlreiche wertvolle Abhandlungen in Buchform oder als Aufsätze in Zeitschriften veröffentlicht worden, die auf der Unwerthschen Arbeit fußen oder durch sie angeregt oder vertieft worden sind; die meisten sind in der Sammlung „Wort und Brauch" und den „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde" enthalten.

Für zusammenfassendere Darstellungen, die sich nicht bloß auf die Lautverhältnisse beschränken wollen, fehlt es jedoch immer noch an geeignetem vergleichenden Sprachstoff. Die vorhandenen Arbeiten begnügen sich zumeist mit der Anführung einzelner Wörter oder weniger Satzbeispiele, sodaß besonders ein mit der betreffenden örtlichen Mundart weniger Vertrauter kein genügendes Bild von dieser erhält. Die sonst üblichen Mundartproben aber — der mundartlichen Unterhaltungsliteratur entnommene Beispiele oder kürzere

nach dem Volksmunde aufgezeichnete Texte oder die bekannten Wenkerschen Sätze — haben für die vergleichende und zusammenfassende schlesische Mundartenforschung nur bedingten Wert.

Die Werke der mundartlichen Unterhaltungsliteratur berücksichtigen leider sehr wenig die notwendigen Forderungen der Wissenschaft; die ihnen entstammenden Proben eignen sich daher nur dann zur Kennzeichnung örtlicher Mundarten, wenn sich der betreffende Schriftsteller wirklich bemüht, der Eigenart einer auf ein engeres Gebiet beschränkten Mundart treu zu bleiben und sich von schriftdeutschen Einflüssen, sei es in der Wahl des Ausdrucks oder im Satzbau, frei zu halten; solche Schriftsteller sind u. a. August Lichter für die etwa zwischen dem Zobten- und Eulengebirge gesprochene, Robert Karger für die bei Mittelwalde herrschende Mundart. Proben in poetischer Form sind mit noch größerer Vorsicht auszuwählen, da die gebundene Sprache meist dem hochdeutschen Ausdrucke und Empfinden Zugeständnisse macht. Wenn dagegen auch die von den Dialektschriftstellern angewandte Schreibung nicht einwandfrei ist und daher die Aussprache oft zweifelhaft erscheinen läßt, so kann diesem Mangel von einem Kenner der in Betracht kommenden Mundart leichter abgeholfen werden. Im übrigen gilt selbst für die guten Proben aus der Unterhaltungsliteratur zumindest dasselbe wie für die folgende Gruppe.

Die aus dem Volksmunde aufgezeichneten zusammenhänge [illegible]den
Texte sind an sich sehr wertvoller Forschungsstoff, wenn sie ge-
eigneten Personen entstammen; aber auch sie bringen zumeist nur
einzelne bemerkenswertere Spracherscheinungen zum Ausd[illegible]ck,
sodaß es erst aus einer verhältnismäßig großen Zahl solcher [illegible]xte
möglich ist, alle in Betracht kommenden Sprachgesetze zu erke[illegible]en.
Darum aber eignen sie sich auch wenig zu vergleichenden [illegible]ar-
stellungen; dazu kommt noch, daß es sehr schwierig und o[illegible]m-
möglich ist, sie einwandfrei in andere Mundarten zu übertrag[illegible] da
ihr Inhalt sich oft auf örtlich beschränkte Verhältnisse bezie[illegible]nd
ihr Stil meist eine individuelle Färbung zeigt. Ich möchte [illegible]ch
nicht mißverstanden werden und betone daher, daß die ge[illegible]e
Aufzeichnung recht vieler solcher natürlichen Texte für wissen[illegible]t-
liche Zwecke notwendig und deshalb dringend erwünscht is[illegible]ie
Schwierigkeiten sind nicht so groß, wie sie manchem anfa[illegible]-
scheinen mögen, besonders nicht für einen, der eine Orts[illegible]t
beherrscht und sich zunächst auf das ihm bekannte Diale[illegible]t

beschränkt; wer den ernsten Willen hat und verhältnismäßig geringe Mühen nicht scheut, wird noch reichen Stoff sammeln können. Es bedarf aber vieler solcher Mitarbeiter, um die noch allenthalben verborgenen Schätze dieser Art der Wissenschaft zugänglich zu machen.

Was endlich die Wenkerschen Sätze betrifft, so sind sie bereits mehrfach auch für Arbeiten über schlesische Mundarten herangezogen worden. Sie haben vor den ebengenannten Proben den Vorzug, daß sie leichter, allerdings auch nur bis zu einem gewissen Grade, eine Vergleichung ermöglichen. Da sie aber hauptsächlich znr Feststellung der Grenzen solcher Spracherscheinungen dienen sollten, die sich über große Gebiete erstrecken, so heben sie die Eigenart landschaftlich enger begrenzter Mundarten nicht scharf genug hervor. Daher können manche auffälligeren örtlichen Besonderheiten innerhalb der Sätze gar nicht oder nur ungenügend zum Ausdruck kommen, während einige der Sätze für die Kennzeichnung von Ortsmundarten geringe Bedeutung haben. Auch ist es von Nachteil, daß sie ohne inneren Zusammenhang sind; dadurch wird ihre Gesamtwirkung abgeschwächt und ihre Übertragung in die Mundart, besonders auch die sinngemäß gleichartige Übertragung in verschiedene Mundarten erschwert. Den durch diese Sätze gewonnenen Mundartproben haftet daher oft der Mangel an, daß sie nicht einwandfrei sind in Bezug auf die Laute und Ausdrucksweise der echten Mundart; die hochdeutsche Vorlage verleitet auch den noch wenig geübten Anfänger leicht zu flüchtiger Übertragung, denn es gehört ein feines Verständnis für die mundartliche Eigenart dazu, hochdeutsche Sätze in echte Mundart zu übersetzen. Diese Eigenschaft wird auch nur ein kleiner Teil der Hilfskräfte gehabt haben, die seinerzeit das Material für den deutschen Sprachatlas gesammelt haben, und nur durch die große Zahl gleichartiger Aufzeichnungen ist ein einigermaßen zutreffendes kritisches Urteil möglich. Für die wissenschaftliche Vergleichung schlesischer Mundarten ist also auch der Wert der Wenkerschen Sätze nur ein ziemlich geringer; er steht jedenfalls nicht im Verhältnis zu ihrem Umfange.

Als ich vor einigen Jahren in der Grafschaft Glatz auf so reiche natürliche Quellen der Mundart stieß, daß ich schon in kurzer Zeit viele schöne Proben zusammenhängender Volkssprache aufzeichnen konnte, regte sich in mir der Wunsch, diese Proben auch für andere, zunächst schlesische Mundarten zu bearbeiten, da auch Professor Siebs es für wünschenswert hielt, gleiche Texte in

verschiedenen Mundarten darzustellen. Ich stieß aber auf die bereits oben angeführten Schwierigkeiten, sodaß meine dahingehenden Bemühungen zu keinem befriedigenden Ergebnis führten. Seitdem ist es mir möglich gewesen, meine Kenntnisse auch hinsichtlich der Grenzen mundartlicher Besonderheiten durch Bereisung zahlreicher Orte und durch Studien an geeigneten Personen zu vertiefen, und so wagte ich mich daran, zunächst kleine Texte selbst zusammenzustellen, in denen die besonders auffälligen Verschiedenheiten nahe benachbarter Mundarten deutlich zum Ausdruck kommen sollten. So entstanden zuerst die „Vergleichenden Texte“ zwischen Nordglätzisch und Südglätzisch und zwischen Glätzisch und dem Gebirgsschlesischen des Reichenbacher Kreises (vgl. „Mitteilungen“, Band XVI, S. 234 und 235, und Band XVII, S. 15 u. 16). Diese Texte umfassen 5 bezw. 3 kürzere und längere, inhaltlich aber zusammenhängende Sätze und gestatten wegen ihres allgemein gehaltenen Inhalts auch leicht eine Übertragung in jede andere Mundart und daher eine Vergleichung mit dieser (vgl. die Übertragungen in Brieger und Militscher Mundart in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 126 und 127).

Solche kürzeren Texte genügen aber nur für einen eng begrenzten Zweck; sie können zwar alle gesetzmäßigen Unterschiede und außerdem einige Abweichungen in Einzelheiten berücksichtigen, die zwischen zwei nahe verwandten Mundarten bestehen, reichen aber nicht aus, um eine dritte verwandte oder gar eine fernerstehende Mundart in befriedigender Weise zu vergleichen; denn einmal ist die Zahl aller Sprachgesetze, die abweichen können, zu groß, um in einem so kurzen Texte vereinigt zu werden, andererseits aber soll auch der Text nicht unnötig mit solchem Stoff belastet werden, der in den zunächst zu berücksichtigenden Mundarten übereinstimmt, da sonst die Verschiedenheiten weniger scharf hervortreten würden. Die Vergleichung des Glätzischen mit dem zwar dicht benachbarten, aber doch wesentlich verschiedenen Schönhengstischen bedurfte daher eines umfangreicheren Textes (vgl. „Mitteilungen“, Band XVII, S. 124—126); immerhin genügten etwa 13 zusammenhängende Sätze. Auch dieser Text kann leicht in irgend eine andere Mundart übertragen werden und läßt sich auch zu Vergleichungen verwenden, weil er schon eine erhebliche Zahl von Sprachmerkmalen berücksichtigt (vgl. die Übertragung in Brieger Mundart in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 195—196).

Noch ausführlicher wurden zwei andere Texte, nämlich einer für das Brieger und einer für das Militscher Gebiet; wegen des ersteren verweise ich auf meinen Aufsatz „Zur Mundart des Kreises Brieg“, § 3, in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 190—195. Diese beiden Terte enthalten nicht nur Beispiele für alle gesetzmäßigen Spracherscheinungen, in denen die betreffenden Teilmundarten Besonderheiten zeigen, sondern auch sehr viele andere Einzelheiten; sie eignen sich also ganz besonders zur Vergleichung mit allen anderen schlesischen Mundarten.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich eingehend mit dem Militscher Text, und aus dem folgenden ist ersichtlich, daß dieser je nach Bedarf mehr oder weniger, von etwa 30 bis auf 18 oder 13 oder gar auf 8 Sätze, gekürzt werden kann, ohne den Zusammenhang einzubüßen, und daß er für sehr viele Spracherscheinungen Belege bietet. Er kann als Normaltext für alle schlesischen Stamm- und Übergangsmundarten benützt werden, da alle wichtigen Gesetze darin berücksichtigt worden sind, die in den genannten Gebieten abweichen. Daher enthält er besonders auch viele Beispiele für die bemerkenswerten Vokaländerungen und für die verschiedenen Vertretungen von l. Dadurch daß ihm — ebenso wie dem Brieger Texte — eine Übersetzung in eine schon stark abweichende Mundart der glätzischen Gruppe beigefügt ist, treten die Stellen, auf die bei der Übertragung in eine andere Mundart besonders zu achten ist, noch deutlicher hervor.

Nun könnte eingewendet werden, daß solchen Texten ein großer Mangel deshalb anhafte, weil in natürlicher Rede niemals eine so starke Häufung charakteristischer Sprachmerkmale vorkomme. Solange jedoch der Ausdruck und der Inhalt nicht gegen die Eigenart der Mundart und das Denken des Volkes verstößt, hat dieser Einwand keine Berechtigung. Der Inhalt ist möglichst allgemein gehalten, sodaß er auf alle örtlichen Verhältnisse leicht angewendet werden kann, und einfache Landleute werden daher an ihm mehr Gefallen finden, als an unzusammenhängenden Sätzen oder einzelnen Fragen, so daß auch dem Forscher die Arbeit wesentlich erleichtert wird; durch sorgfältige Feststellung der ortsmundartlichen Form des zusammenhängenden Textes kann er doch mit geringerer Mühe und weit zuverlässiger eine große Zahl von Tatsachen ermitteln, als wenn er diese einzeln abfragen sollte, was oft zu großen Mißverständnissen und Irrtümern führen kann; nebenbei wird dann immer noch manche

Äußerung getan werden, die weitere wertvolle Einblicke in die betreffende Mundart gewährt. Häufig stößt auch der Forscher auf Zurückhaltung und Mißtrauen, wodurch ihm die Arbeit schwer, wenn nicht unmöglich gemacht wird; auch diese Hindernisse wird er leichter überwinden, wenn ihm bereits ein Text harmlosen Inhalts zur Verfügung steht, und besonders, wenn er in mundartlicher Fassung vorliegt.

In den von mir entworfenen Vergleichungstexten ist jede Einzelheit mit möglichster Sorgfalt erwogen und mit zuverlässigen Kennern der betreffenden Mundarten beraten worden. Der Zweck dieser Arbeit wäre schon erreicht, wenn durch sie weitere Arbeiten angeregt würden und die vergleichende Mundartenforschung gefördert werden könnte.

II. Mustertext

n der Mundart von Marentschine bei Trachenberg (Kreis Militsch); zum Vergleich ist eine Übertragung in die glätzische Mundart von Brzesowie bei Lewin beigefügt.

A. Kürzere Fassung.

Diese eignet sich besonders zur Vergleichung der Hauptgruppen des schlesischen Diphthongierungsgebietes (z. B. der Mundarten um Öls, Militsch, Glogau, Grünberg, Neumarkt usw.) sowohl untereinander, wie mit den schlesischen Stammundarten. Für eine „kurze Charakteristik" genügen auch die Sätze 1—7 und 13—18 oder auch nur 1—4 und 15—18. An den mit E 1 usw. bezeichneten Stellen können die Ergänzungen (vgl. B) eingefügt werden. Das Zeichen * bedeutet veraltende Formen.

(Marentschine, Kreis Militsch.)	(Brzesowie, Kreis Glatz.)[1]
1. mē fūotr hot n grausə pōṛwi^{r}tšoft glē nābrn (nābm) šaltsə.	1. mai fǭtr họt n grūsə pauər-ve^{r}tšọft glai nävər-um šọltsa (rẹćhtr).

[1]) Vgl. über diese durch mancherlei Besonderheiten auffallende Ortsmundart meine Arbeiten: „Verbreitung und Kennzeichen der glätzischen Mundarten" (Mitteilungen, Band XVI, S. 197 ff.), „Kinderspiele aus der Grafschaft Glatz" (Mitteilungen, Band XV, S. 269 ff.), „Proben schlesischer Gebirgsmundarten" VIII (Zeitschr. für deutsche Mundarten, 1912, S. 324 ff.) und verschiedene Terte in den „Mitteilungen" (Band XII, S. 223 f.), in der „Deutschen Volkskunde aus

2. do hūo-br a šai hís, n štūoł, n šōńə, a ōstsaukhoifł, wau di āldə grauſeĺdrn drinə wǭn, n gūoṛtn mit faił ǭpstbē̜m und-akr unt waiſə [E 1]; und-ǭ a štikł pauš (wālt) gəhaiṛd-ins (gəhiʳt ins).

3. hōtə is dr fūotr ni drhē̜mə.

4. a is in (ē) dr štūot a šwēn und-a kołp frkē̜fn [E 2].

5. aiḉh hetə ja kunt (kin) maitə (mait) fūoṛdn, abr iḉh bai lībrš (lībr) drhē̜mə gəblaibm.

6. do gai iḉh mit a knē̜ḉhtn unt mādn unt hałw-n ša (šau) a bisł s hīe wen unt klai hǭn [E 3].

7. drnǭ weĺ iḉh no ōſ-n wāldə (pušə) n tupfłs (tupfł) rāmbīṛdn ōdr (*abr) piltsə hułn [E 4].

8. améńdə (fiłéḉhtə) krīg-iḉh ǭ n ſaun šainə fauš, wī iḉh r ša moiḉhma in (ē) infr lūſə rimšwim ſāk.

9. do wīṛ-ĺiḉh di mutr abr amā frīen, dūos wīṛ n mait(ə)brenə fáiṛ-ĺi!

2. dō homr a šīn haus, n štǭl, n šọinə, a ausgədẹnəhọiſla. vū di āla grūſeldan drẹnə ſain (vọn), n gāʳta mit fīl ōpstbǭima on feld-(akr) on vīſə; on ā a štẹkla pūš gəhē̜rd-ọns.

3. họitə is dr fǭtr nė drhāimə.

4. a is ai dr štǭt a švain on a kolp frkǭifa.

5. īḉh hetə jū kena[1]) mite (mit) fāʳn, ǭvr (ǭdr) iḉh bẹn līvršt-(līvr) drhāimə gəblīn.

6. dō gī iḉh mit a kneḉhta on dinstmāida[2]) on halw-a šọn a bẹsla s hai (hǭi) ẹmdrēn on klī hān.

7. drnōḉh vẹl iḉh nōḉh auſ-um pọšə n tọpfls (tōp fūl) rāmabē̜rn[3]) ǭvr (ǭdr) pẹltsə hula.

8. kǭn ſain (frleḉht) krīj-iḉh ā n ſēan[4]) (aſū ən) šīna[5]) fīš, vī iḉh r šọn monḉhmōl aſēanə ai ọnſum taiḉhə hǭ rẹmšvẹma gəſān.

9. dō vē̜ṛ-ĺiḉh di mutr ǭvr amōl frǭin, dǭs vē̜ṛ n mitəbrenə féʳ-ĺə!

---

dem östlichen Böhmen" (X, S. 184—191; XI, S. 41—46; XII, S. 19—51) und im „Guda Obend" (Jahrg. 1912—1916).

[1]) Gemeinglätzisch außerhalb Brzesowies gilt kẹna.

[2]) Das einfache mǭit f., pl. māidə, bezeichnet eine ledige Frauensperson

[3]) Im Nachbardorfe Sackisch und glätzisch zumeist dafür krǭtsbē̜rə; dort und in anderen Nachbarorten (Kaltwasser, Gießhübel) ist noch die alte Mehrzahl bē̜rə üblich.

[4]) Diese eigentümliche Form ist auf ein kleines Gebiet beschränkt; iċh kenne sie aus Brzesowie, Tassau, Gießhübel.

[5]) In Brzesowie unterbleibt häufig die Zusammenziehung von -nen nach langem Stammvokal; die Form šin (schönen) ist dort nicht üblich.

10. s anłtsoik wār-br-(wambr-) ſi<u>ch</u> uf ołə felə mait(ə)nam [E 5].

11. drnǫ, nómiti<u>ch</u>s, tū br mit-n (mim) junə fom šaltsənupr špaiłn [E 6].

12. ōdr (*abr) i<u>ch</u> tū mi<u>ch</u> ǭ moi<u>ch</u>ma undr inſn grausə nausbǭm [E 7] līen, wen-ſ-aſau hę̄ſ-is; do laig-i<u>ch</u> im (ēm) šūotn unt haiṛ mit bę̄də aurdn uf dan klę̄nə grǭə fǭgł, darde imr faunə (ſi<u>ch</u>ə, ſiłi<u>ch</u>ə) wundrnšainə līdł ſint, węł a gants hauġ-aubm in (ē) a īebrštə tswēgn ſitst, wau ma-n mę̄ṛštns gūoṛ nimai ſit.

13. wen s abr rāń ſeltə, do blēb-i<u>ch</u> hinə im (ēm) hōſə.

14. hōtə wirt-di mutr im (ēm) bakauwn braut bakn unt-drhinrhār štrīeſłkuchə, und-ai<u>ch</u> wīr-ər hałfn halts ūolien [E 8].

15. im a ſaibm-mus dr fūotr waidr dǭ ſēn [E 9].

16. do gai i<u>ch</u>-n ša a graus štikə akę́.

17. unt wen a drnǭ tsr štauptaiṛ-rēkimt, do fūod-a: „ai<u>ch</u> hūo ſi<u>ch</u>-jēdn wūosfaiṛ šainis maitə (mait) gəbrucht!“

18. unt-dǭ is di frę́də graus [E 10].

10. s anltsǫik vamr ǫns lę<u>ch</u>r (ǫf [1]) jēda fol) mitnāma.

11. drnō<u>ch</u>, nō<u>ch</u>mẹ́ti<u>ch</u>s, tumr mit um jǫna fǫm šǫltsanǫkvr mǫtsa.

12. ǭvr (ǭdr) i<u>ch</u> tū mi<u>ch</u> ā mon<u>ch</u>mōl ǫndr ǫnſa grūsa nūsbām lēn, ven-ſ-alū hāiſ-is; dō līj-i<u>ch</u> um šǭta on hẹṛ mit bēda āṛn ǫf da (dān) klen (klāina) grōa fōgl, vos a (dārdə) ẹmr aſēa (ſēa, aſēanə) vundršīnə lidlan ſẹnt, vail a gants hūġ-ūva ai a ēvršta estlan ſẹtst, vū ma-n um mẹ̄ṛšta gāṛ nē ſit.

13. ven s ǭvr ren ſeldə, dō (on dō) blai i<u>ch</u> hẹnə um hauſə.

14. hǫitə vert-di mutr um bákuwa [2]) brūt baka on drnō<u>ch</u> štrǭiſlkucha, on ī<u>ch</u> vẹr-ər halfa hǫlts ǭlēn.

15. ẹm a ſīvanə mus dr fǭtr vidr dō ſain.

16. dō gī ij-um šǫn a grūs štẹkə aidikēnə.

17. on ven a drnō<u>ch</u> tsr štúvatīrə [3]) raikẹmt, dō (on dō) fǭid-a: „i<u>ch</u> hǭ ajēdum (ǫi<u>ch</u>-jēdum) vǭs-fẹṛ šīnəs mitgəbrǭcht!“

18. on dō is di frǭidə grūs.

[1]) Individuell wird in Brzesowie auch die Präposition „auf“ mit u gesprochen, gemeinglätzisch lautet sie aber ǫf.

[2]) Sprich fast bákuà; im einfachen ūwa wird jedoch deutliches, labiodentales w (aus f) gesprochen.

[3]) Bemerkenswert ist die örtliche Kürzung štuva in der Zusammensetzung, sonst štūvə.

B. Ergänzungen.

Diese berücksichtigen noch eine Reihe örtlicher Besonderheiten und sind daher in Verbindung mit dem Vorhergehenden zur ausführlicheren Vergleichung von Ortsmundarten geeignet.

[E 1] 19. und-a tēčhł

19. on a taičhla

[E 2] 20. und-a wułtə ǭ amā uf dr połtsé f̓rǭń, op (*ep) ni eʳndə (améńdə, filēčhtə, étwa) di šainə fāʳdədekə is gəfuŋ wuʳn, dī a feltəmǭł frlauṛ, wī a mit dam fẹnə štūotheʳnə uf di būonə gəfūoṛdn wūoṛ.

20. on a vuldə ā amōl ọf dr pọlətsái nōčhfrēja, op nē eʳn (f̓rlečht) di šīnə fāʳdədekə is gəfọnda veʳn, vos (dī) a dos letstə mōl frlāʳn họt, vī a mit dam faina štǭtheʳn ọf di bǭn [1]) gəfāʳn is.

[E 3] 21. di raufł, wosdə mēnə šwastr is, keńtə ǭ maitə (mait) haigain und-a pauličhŋ (paulčhŋ), meń klinstə brūdr, maitə (mait) nām.

21. di rōf̓la [2]), vos mainə švastr is, kendə ā mit hīgīn on a paula [3]), men klensta brūdr, mit nāma.

[E 4] 22. unt-do kin fi hałf̓n f̓ičhŋ.

22. on dō kena fə halfa f̓učha (*f̓ičha).

[E 5] 23. wem-br ok blaus (blausičh) no gənuŋk tsēt hetn, dos br ni tsu špẹ̄t (*laŋsm) tsum asn hẹ̄mə keɪn; do gīep s dičhtijə (kalbāʳšə) kēłə (haibə), wen drnǭ ša ołis kāld-unt gəgrun wiṛ!

23. ven mr (vemr) ok blūs nōčh gənuŋk tsait heta, dos mr nē tsọ špēt tsọm asa hāim kēma; dō gē s tẹčhtijə hīvə, ven drnōčh šọn olts kāld-on gərọna vẹṛ!

24. di mutr is oʳštə nẹ̄čhtn ǭbmt af̓au baifə gəwāst, wī fi di štriknaldn aibərūoł fučhtə unt kunt-si neᶦndə fiŋ, bis-si dr fūotr

24. di mutr is eʳšt gestan ōbms (ōbmts) [4]) afū bīfə gəvāst, vī fə di štrẹknōla īvərǭl gəfučht họt on fə neʳnt nē fẹnda kundə, bis

[1]) Gemeinglätzisch bǭnə; in Brzesowie letztere Form nur in der Bedeutung „gebahnter Weg“.

[2]) Die Blume heißt rūfə.

[3]) In der südöstlichen Grafschaft (Bieletal) auch pela; die Anwendung des Artikels ist hier ortsdialektisch, gemeinglätzisch im Akkusativ meist paulan ohne Artikel.

[4]) Außerhalb Brzesowies ist im Glätzischen statt gestan ōbms meist noch nečhta üblich, ebenso hẹntə statt họitə ōbms, vgl. Satz 32.

drnǭ undrn hamprichtsoigə funk, wau bair̦ jun ſi hai frš̆misn hotn; do lūogn ſi tswišr a homrn unt nādl̇ń.

[E 6] 25. dams (dam ſē) fūotr is mem brūdrš (mem brūdr ſē) pūotə.

26. uftə ſē-br ǭ a gantsr hofn kińdr bēſom; do špaił-br di pułnšə brikə ōdr (*abr) blińdə-kū ōdr (*abr) tupšlǭń, unt-dr šwoʳtsə paudl fom fǭtə-pōr̦ is ǭ drbē (drbēnə), dūoſ-is tsū a (a tsū a) nekšis (nekš) huńdl (huńdrlə)!

[E 7] 27. in (ē) a ſant

[E 8] 28. unt kẹgn ǭbmts drnǭ hałw-ich mait(ə) di hińdr fitrn unt-di klẹ̄nə hīnł (putl) unt-di tōbm.

29. unt-drnǭ gai ich in (ē) a štūoł tsum-małkn; do tring-ich a glūos frišgəmułknə miłch.

30. tswīe kī ſēn jitst waidr trūońdə, di rautšekə unt-di brōnə; aich frīe mich ša uʳntlich uf di klẹ̄nə betšrlə!

(*bos)-sə dr fǭtr drnōch ǫndər-um hantverks (hantrichs)-tsǫijə fǭndə, vū mīr̦ jǫna fə hī frš̆mẹsa hota; dō hon fə tsvẹšr a homan on-nāila (nǭila) gəlāin.

25. ſai fǭtr is fǫ mem brūdr [1]) dr pǭtə.

26. ǫftə ſai (ſain) mr ā a gantsr hafa kẹndr baiſoma, dō špīl-mr di gǫldanə [2]) brẹkə (derchtsīn) [3]) ǭvr blində-kū [4]), on dr švaʳtsə pūdl fǫm jǫnk [5])-pauər (fǫ jǫnk-pauan, fǫ jǫnkan) is ā drbai (drbainə), dǭſ-is a tsū a nekšəs (nekš) hundla!

27. ai a ſant

28. on tsǫm ōbmdə (kē a ōmt, ẹm a ōmt) halw-ich drnōch mit di hinr fitan on di klāina (klen) hinlan (tšiplan) on di tauva.

29. on drnōch gī ich ai a štǭl tsǫm-malka; dō trẹnk ich a glǭs frẹšə mẹlich.

30. tsvē kīə ſain ẹts vīdr trǭinich, di rūtšekə on di braunə; īch frǭi mich šǫn eʳntlich ǫf di klāina (klen) kelvr (mūtšlan, mutškalan)!

---

[1]) Die Umschreibung dient zur Vermeidung des hier nicht mehr üblichen Genetivs Masc. von „mein", dagegen sind die Genitive brūdrš oder z. B. (mainr) švastrš noch sehr gebräuchlich; in Teilen des schlesischen Gebirges ist noch mes brūdrš üblich (z. B. bei Neurode und Waldenburg): bei Weckelsdorf mai brūdrš.

[2]) Analogiebildung zu ſẹlvanə (silberne); die unflektierte Form lautet gǫlda; „polnisch" lautet bei Lewin pōlš, z. B. a tut vī a pōlš dorf er tut, als wenn er nichts wüßte.

[3]) Vgl. Mitteilungen, Band XV, S. 274 f.

[4]) Der Name des Tieres lautet jedoch allgemein glätzisch kūə, in Brzesowie kūvə; das Spiel „Topfschlagen" ist in Brzesowie nicht bekannt.

[5]) Da der F.-N. Vogt in Brzesowie nicht bekannt ist, wurde Jung gewählt.

31. drnǭ tit-di mutr-š asn machɒ.

32. hińtə ǭbmt hūo-br hīewə-klaisł mit flōmtuɒkə.

33. do as-br jēdis a pūoṛ talfrs, dūos šmekt ins ołn ſa ſaiṛ gut!

34. unt hiɒrhā^{r} gipt s n šnaitə mit šwēnəfets und-a tipfł kófē.

[E 9] 35. ēndr wi^{r}t a kōm (wuł ni) tsurikə kum.

[E 10] 36. den mit līrə heńdń kimd-a ni, unt jēdis krikt n mait(e)breɒə fǭ́-m; unt-do štait-drnǭ dr gantsə taiš foł.

31. drnōch tut-di mutr s asa macha.

32. hoịtə ōbms homr hēva-klīslan[1]) mit flaumatọɒkə.

33. dō as-mr ajḗdr a pā^{r} talwls, dǭs šmekt ọns ola aſū ſẹṛ gut!

34. on drnōch gẹt s n kraits[2]) (rọmpa) brūt mit šmā^{r} (mit fetum) on a tẹpfala káfē.

35. ēndr ve^{r}t a kam tsọrẹkə kọma.

36. den mit lāra henda kẹmt a nē, on ajēdr krīćht n mitəbreɒə fṓn-um; on dō štīt-drnōch dr gantsə tīš fūl.

C. Übertragung ins Schriftdeutsche.

(Vollständiger Text; die wichtigsten Sätze sind hervorgehoben, die ergänzenden Stellen in eckigen Klammern eingeschlossen).

Mein Vater hat eine große Bauernwirtschaft gleich neben dem Schulzen (Gemeindevorsteher). Da haben wir ein schönes Haus, einen Stall, eine Scheune, ein Auszugshäuschen, wo die alten Großeltern drin wohnen, einen Garten mit viel Obstbäumen und Acker und Wiese [und einen kleinen Teich]; und auch ein Stückchen Wald gehört uns.

Heute ist der Vater nicht daheim (zuhause). Er ist in der Stadt ein Schwein und ein Kalb verkaufen [und er wollte auch einmal auf der Polizei fragen, ob nicht etwa die schöne Pferdedecke ist gefunden worden, die er das vorige Mal verlor, wie er mit dem feinen Stadtherrn auf die Bahn gefahren war].

Ich hätte ja können mitfahren, aber ich bin lieber daheim geblieben. Da gehe ich mit den Knechten und Mägden und helfe ihnen schon ein bißchen das Heu wenden und Klee hauen. [Die Rosel, was (die) meine Schwester ist, könnte auch mit hingehen und den Paulchen, meinen kleinsten Bruder, mitnehmen.]

---

1) Auffällig ist hier das bilabiale v, das inlautend meist altem b entspricht.

2) Tschechisch krajíc m.

Danach will ich noch aus dem Walde einen Topf voll Brombeeren oder Pilze holen [und da können sie helfen suchen].

Vielleicht kriege ich auch einen solchen schönen Fisch, wie ich ihrer (deren) schon manchmal in unserem Teiche herumschwimmen sah. Da würde sich die Mutter aber einmal freuen, das wäre eine Mitbringe für sie! Das Angelzeug (-gerät) werden wir uns auf alle Fälle mitnehmen.

[Wenn wir doch bloß noch genug Zeit hätten, daß wir nicht zu spät zum Essen heimkämen; da gäbe es tüchtige Keile (Hiebe, Schläge), wenn danach (dann) schon alles kalt und geronnen wäre! Die Mutter ist erst gestern abend so böse gewesen, wie sie die Stricknadeln überall suchte und konnte sie nirgends finden, bis sie der Vater danach unter dem Handwerkszeuge fand, wo wir Jungen sie hin verschmissen hatten; da lagen sie zwischen den Hämmern und Nägeln].

Danach, nachmittags, tun wir mit dem Jungen vom Nachbar Schulzen spielen. [Dessen (= des Jungen) Vater ist meines Bruders Pate. Oft sind wir auch ein ganzer Haufen Kinder beisammen; da spielen wir die polnische Brücke oder Blindekuh oder Topfschlagen, und der schwarze Pudel vom Bauer Vogt ist auch dabei, das ist ein zu neckisches Hündchen!] Oder ich tu mich auch manchmal unter unseren großen Nußbaum [in den Sand] legen, wenn es so heiß ist; da liege ich im Schatten und höre mit beiden Ohren auf den kleinen grauen Vogel, der immer solche wunderschöne Liedchen singt, weil (= während) er ganz hoch oben in den obersten Zweigen sitzt, wo man ihn meistens gar nicht mehr sieht.

Wenn es aber regnen sollte, da bleibe ich hinnen im Hause. Heute tut die Mutter im Backofen Brot backen und dahinterher Streuselkuchen, und ich würde ihr helfen Holz anlegen.

[Und gegen abend danach helfe ich mit die Hühner füttern und die kleinen Hühnchen und die Tauben. Und danach gehe ich in den Stall zum Melken; da trinke ich ein Glas frischgemolkene Milch. Zwei Kühe sind jetzt wieder tragend (trächtig), die Rotschecke und die Braune; ich freue mich schon ordentlich auf die kleinen Kälbchen!]

[Danach tut die Mutter das Essen machen. Heute abend haben wir Hefenklöße mit Pflaumentunke. Da essen wir jedes ein paar Teller voll, das schmeckt uns allen so sehr gut! Und hinterher gibt es eine Schnitte mit Schweinefett und ein Töpfchen voll Kaffee.]

Etwa um sieben muß der Vater wieder da sein [eher wird er kaum zurückkommen]. Da gehe ich ihm schon ein großes Stück entgegen. Und wenn er danach zur Stubentür hereinkommt, da sagt er: „Ich habe euch jedem etwas sehr schönes mitgebracht!“ Und da ist die Freude groß [denn mit leeren Händen kommt er nicht, und jedes kriegt eine Mitbringe von ihm; und da steht danach der ganze Tisch voll].

III. Systematische Übersicht

über die in der Militscher Fassung des vorstehenden Textes enthaltenen Beispiele für die bemerkenswerteren, bei der Vergleichung schlesischer Mundarten in Betracht kommenden Spracherscheinungen.

Die hinter den Beispielen angegebenen Zahlen beziehen sich auf die Satznummern des Textes; sie gewähren auch leicht einen Überblick über die Verteilung der Beispiele auf die Sätze der kürzeren Fassung (1—18) und auf die Ergänzungen (19—36). Bei mehrfach vertretenen Beispielen ist meist nur auf ein Vorkommen hingewiesen.

A. Vokalismus[1]).

1. Lautgesetzliches (dialektisches) kurzes e, i und u bewahren vor r ihre Qualität: he^{r}nə dat. Herrn 20; wi^{r}tšoft *Wirtschaft* 1, gəhi^{r}t *gehört* 2, wi^{r}t *wird* 14; wu^{r}n *worden* 20, u^{r}ntliçh *ordentlich* 30; vgl. ferner z. B. k^{i}rçhə *Kirche*, d^{u}rf *Dorf*. (Dagegen wird z. B. im Briegischen e vor r zu a und i vor r zu u: ha^{r}nə, wu^{r}tšoft, im Gebirgsschlesischen oft i vor r zu a oder e, u vor r zu o: wa^{r}tšoft oder we^{r}tšoft, wo^{r}n, do^{r}št *Durst*.)

Anmerkung. e in erndə *etwa (irgend)* 20 und nerndə *nirgend* 24, sowie o in orštə adv. *erst* 24 (das Zahlwort lautet irštə) sind im Schlesischen weit verbreitet und gehen nicht auf mhd. ie (i) bezw. ê zurück, sondern setzen schon alte Nebenformen mit abweichendem Stammvokal voraus.

2. ūo, auch vor r, aus mhd. a bei Dehnung: fūotr *Vater* 1, hūon *haben* 2, štūoł *Stall* 2, gūoṛtn *Garten* 2, štūot *Stadt* 4, fūoṛdn *fahren* 5, dūos *das* 9, šūotn *Schatten* 12, gūoṛ *gar* 12, ūo *an* 14, sūoń *sagen* 17, wūos *etwas* 17, būonə *Bahn* 20, wūoṛ *war* 20, aibərūoł *überall* 24, pūotə *Pate* 25, glūos *Glas* 29, trūoń *tragen* 30, pūoṛ *paar* 33; vgl. auch gəhūobm *gehoben* (mhd. *gehaben*).

---

[1]) Die Eigenart des Vokalismus der Militscher Mundart wird auch kurz und treffend gekennzeichnet durch den Satz: mēnə brōt bekt braut *meine Braut bäckt Brot*.

Anmerkung. ā (a) gilt lautgesetzlich (vgl. von Unwerth, Schles. Ma., § 1) in: āldə *alte(n)* 2, wālt *Wald* 2, akr *Acker* 2, aŋł *Angel* 10, gants *ganz* 12, bakŋ *backen* 14 usw. (auffallend ist o in roχŋ *Rachen*). Danach, aber abweichend vom überwiegenden schlesischen Brauch (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 1, Anm. 3) auch ā im Präteritum ſāk *sah* 8: dagegen gilt ūo in den anderen in Frage kommenden Präteritalformen mit mhd. a + Velar, z. B. lūogŋ *lagen* 24.

3. īe, vor r ī, entspricht a) mhd. e und ŏ bei Dehnung und in bestimmten Wörtern mhd. æ; b) mhd. ŏuw und auslautendem mhd. ei. Beispiele: a) līen *legen* 12, īebrštə *oberste* 12, gīep *gäbe* 23, hīewə *Hefe* 32; bīr̦dn *Beeren* 7, wīr̦ *wäre* 9, līr̦ *leer* 36 (vgl. gebirgsschlesisch lāʳ); b) hīe *Heu* 6, frīen *freuen* 9 (aber frēdə *Freude* 18 nach Nr. 4), štrīeſł *Streusel* 14; tswīe *zwei* 30, vgl. auch īe *Ei* (aber pl. ēərə nach Nr. 4).

4. ē̜ entspricht a) mhd. ë und ä (und bisweilen auch mhd. e, für welche Formen Sekundärumlaut anzunehmen ist) bei Dehnung vor Velaren; b) mhd. ei und ŏu außer in den in Nr. 3 genannten Fällen. Beispiele: a) knē̜χ̧t *Knecht* 6, nē̜χ̧tn adv. *nächten* 24, kē̜gŋ *gegen* 28 (daher auch ē̜ in akē̜ *entgegen* 16); b) drhē̜mə *daheim* 3, hē̜s *heiß* 12, bē̜də *beide* 12, klē̜nə *kleine(n)* 12; bē̜mə *Bäume* 2, frkē̜fn *verkaufen* (verkŏufen) 4, frē̜də *Freude* 18. Vgl. auch Nr. 8, Anm. 1 und 2.

Anmerkung. Für gekürztes mhd. ei gilt i: klinstə *kleinste(n)* 21.

5. ai, auch vor r̦, aus mhd. i und ü bei Dehnung und aus mhd. ê und œ: faił *viel* 2, waiſə *Wiese* 2, aiχ̧ ich 5, maitə adv. mit 5, bai *bin* 5, gəblaibm *geblieben* 5, špaiłn *spielen* 11, laigŋ *liegen* 12, ſaibm num. *sieben* 15, waidr *wieder* 15, hai *hin* 21, bair̦ *wir* 24, šnaitə *Schnitte* 34, taiš *Tisch* 36; fair̦ *für* 9, tair̦ *Tür* 17, aibr *über* 24; gain *gehen* 6, klai *Klee* 6, nimai *nimmer = nicht mehr* 12, ſair̦ *sehr* 17, štait *steht* 36; šain *schön* 2 8, gəhair̦t *gehört* 2, hair̦ *höre* 12, baiſə *böse* 24.

Anmerkung 1. Einige Wörter mit mhd. ê haben, wie allgemein schlesisch, ē, z. B. ēndr *eher* 35.

Anmerkung 2. Neuere, sekundäre Kürzung von dialektisch ai zu e liegt vor in weł *will* 7, vgl. das entsprechende Lautverhältnis in glätzisch vailə *Weile* — vela *Weilchen*, baisa *beißen* — best *beißt*.

6. ō̜, auch vor r, entspricht a) mhd. o bei Dehnung und mhd. â; b) mhd. ou. Beispiele: a) wō̜n *wohnen* 2, ō̜pst *Obst* 2, fō̜gł *Vogel* 12, fō̜t *Vogt* 26, fō̜ *von* 36; drnō̜ *danach* 7, grō̜ *grau* (mhd. grâ) 12, dō̜ adv. *da* 18, frō̜ń *fragen* 20, mō̜ł *Mal* 20, ō̜bmt *Abend*

24, šlǭń *schlagen* 26; b) ǭ *auch* 2, hǭn *hauen* 6, bǭm *Baum* 12, vgl. ferner z. B. frǭ *Frau*, rǭm *Rahm* (mhd. roum).

Anmerkung 1. Neuere Kürzung von ǭ ergibt o: hot *hat* (mhd. hât) 1, do *da* 2, no *nach* 11, vgl. auch got *Gott*; bemerkenswert ist auch o in fom *vom* 11 (zu erklären in Analogie zu fo aus fǭ, s. unten Nr. 13), ferner z. B. knotə f. *Samenkapsel des Flachses* (wohl jüngere, sekundäre Kürzung, vgl. knǭtn m. *Knoten*), klopm *klopfen* (Einfluß von klappen). Ältere Kürzungen haben lautgesetzlich u, wie allgemein schlesisch: nupr *Nachbar* 11, gəbrucht *gebracht* 17.

Anmerkung 2. Vor l + Dentalverschluß gilt a für mhd. o und â: šaltsə *Schulze* 1 (die schlesische Grundform setzt o voraus, vgl. auch gebirgsschlesisch šōltsə), halts *Holz* 14, nalde *Nadel* 24; auch erscheint ā (a) mit Schwund des l in amā *einmal* 9, moichma *manchmal* 8 (gegenüber feltəmǭł *voriges Mal* 20).

7. au, auch vor r, aus mhd. u bei Dehnung und aus mhd. ô: ōstsauk *Auszug* 2, pauš *Busch* 2 (in Analogie hierzu auch fauš *Fisch* 8), naus m. *Nuß* 12, štaubə *Stube* 17, paudl *Pudel* 26; auf alte u-Formen gehen auch zurück (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 16): aubm *oben* 12, auwn *Ofen* 14; auf mhd. ô: graus *groß* 1, wau *wo* 2, šau *schon* 6, afau *so (also)* 12, aurdn *Ohren* 12, hauch *hoch* 12, braut *Brot* 14, frlaur *verlor* 20, raufł *Rosel* (Name) 21, blaus adv. *bloß* 23, raut *rot* 30, vgl. ferner z. B. peršáun f. *Person*.

Anmerkung 1. Neuere Kürzung von au ergibt a: ša *schon* 6, fa *so* 33; hierher vielleicht auch ja *ja* 5 (aus *jau? — vgl. gebirgsschlesisch jū). Ältere Kürzungen haben lautgesetzlich, wie allgemein schlesisch, u: wuł *wohl* 35, ferner z. B. bunə *Bohne*, hukst *Hochzeit*. Die Vorstufe von au ist wahrscheinlich ō gewesen (so noch heute z. B. bei Grünberg, vgl. von Unwerth, a. a. O., §§ 19 und 29), daher erklärt sich in einigen Formen o als Kürzung dieses ō: foł voll 36 (vgl. gebirgsschlesisch fūl), ferner z. B. šopfák *Schubsack*.

Anmerkung 2. Jüngere Dehnung scheint vorzuliegen in lūžə *Teich* 8 (von polnisch kałuża *Pfütze* vom slav. Stamme lug).

8. ē aus mhd. î: mē *mein* 1, glē adv. *gleich* 1, ē prp. *in* 4 (als Grundform für das Schlesische ist în anzusetzen), šwēn *Schwein* 4, filēchtə *vielleicht* 8, tswēgə *Zweige* 12, blēbm *bleiben* 13, rē *herein* 17, tēch *Teich* 19, połtsē *Polizei* 20, tsēt *Zeit* 23, kēłə *Keile* (*Prügel*) 23, bē *bei* 26, fēn v. *sein* 30.

Anmerkung 1. ę̄ statt ē erscheint in einigen Formen, für die jüngere, sekundäre Dehnung aus vorangegangener Kürzung e (vgl. meń pron. *meinen* 21) anzunehmen ist: wę̄ł conj. *weil* 12, ferner z. B. frętich *Freitag*, drętsn *dreizehn*, dręsich *dreißig*, fęnt *Feind* (und danach auch fręnt *Freund*) im Gegensatz zu wēłə *Weile*, frē *frei*, drē *drei*. (Vgl. hierzu z. B. glätzisch fretich, dretsa, bei Wilhelmsthal auch dresich, ferner vela *Weilchen* neben frai, drai, vailə *Weile*, sowie briegisch freńt.)

Anmerkung 2. ę statt ō haben ferner einige Lehnwörter, die aus dem Hochdeutschen oder anderen deutschen Mundarten in diese Mundart übergingen, als die hochdeutsche und die mundartliche Entwicklung von mhd. î nicht mehr übereinstimmte; sie zeigen gleichen Vokal wie die Vertretung von mhd. ei, woraus zu schließen ist, daß sich dieses über ai zu ē entwickelt hat (ai für mhd. ei gilt noch heute z. B. bei Öls, Grünberg usw., vgl. von Unwerth, a. a. O., § 35): fęn *fein* 20, ferner z. B. gęgə *Geige*, knępə *Kneipe*.

9. ō aus mhd. û: pōr̥ *Bauer* 1, hōs *Haus* 2, ōs *aus* 2, tōbə *Taube* 28, brōn *braun* 30, flōmə *Pflaume* 31, kōm *kaum* 35.

Anmerkung. Bei Kürzung gilt o in hofn *Haufen* 26, vgl. auch di bron *die Braunen*; andere, wohl ältere Kürzungen zeigen e, vgl. letr, prädikativ letrn *fade*, *inhaltlos* (eigentlich *lauter*: n letrə ſupə, di ſupə is letrn).

10. ō mit Palatalisierung des folgenden Konsonanten vor l, n, d und t (daher von einigen Forschern ōi geschrieben), sonst oi aus mhd. iu: šōńə *Scheune* 2, hōtə *heute* 3; hoiſł *Häuschen* 2, tsoik *Zeug* 10.

Anmerkung. Bei Kürzung erscheint gewöhnlich o, vereinzelt auch e und a, vgl. z. B. krotich *Kräuticht*, gəlot *geläutet*, nontsn *neunzehn*; ſeft *säuft*: tarər (Komparativ) *teurer*.

11. Hochdeutschen Vokal haben heute, auch in der echten Mundart u. a.: abr *aber*, *oder* 5 7 (vgl. dagegen glätzisch ǫvr), ja *ja* 5 (s. jedoch Nr. 7, Anm. 1), in prp. *in* 4 (daneben gilt noch ē), ōdr *oder* 7, męr̥štns *meistens* 12 (gegenüber ai in nimai, s. Nr. 5), jēdn *jedem* 17, op *ob* 20 (älter ep), etwa *etwa* 20, paul *Paul* 21, špęt *spät* 23 (vgl. dagegen glätzisch špēt mit lautgesetzlichem ē), ferner z. B. als, gəhērich *gehörig*, hairatn, jaınrn (vgl. glätzisch jōman), jē-desto, kaun, krakéln, laut, lautr adv., lebéndich, lēər *Lehrer*, mark f. (Münze), moʳt *Mord*, nęmlich adv., ōnə *ohne*, rīſə *Riese*, ſait conj., šlau, tauſnt, tswībak m., warúm. Auch viele Fremdwörter gehören in diese Gruppe, z. B. ſīfat m., kamél, kanónə, krēatúr̥, krōnə, mobíl, mētr, múſik oder muſikə, papír̥, prīſə, pūr̥ adj., radáu, ſātan, škandál, špektákł m., špinát, tē, tsigárə, ūrə *Uhr*.

12. Abweichend vom Hochdeutschen und zum Teil auch von anderen schlesischen Mundarten ist in einigen Wörtern Umlaut eingetreten oder nicht: a) ins *uns* 2, inſn *unserem* 12, frkęſn *verkaufen* 4, īebrštə *oberste(n)* 12 (entsprechend íńdrštə *unterste*, feʳdrštə *vorderste*), ſiłchə *solche* 12, ſeltə (Konjunktiv) *sollte* 13, im *um* 15, ep *ob* 20, ſichn *suchen* 22, tit *tut* 31; b) homr pl. *Hämmer* 24, huńdl *Hündchen* 26. Eine Analogiebildung ist ſauš *Fisch* 8 (pl. fišə), s. Nr. 7. S. auch Nr. 53.

13. Formen mit Lang- oder Kurzvokal gelten bisweilen neben einander (a), häufiger sind sie auch syntaktisch unterschieden (b): a) gəhai̯rt oder gəhiʳt *gehört* 2, šа oder (selten) šau *schon* 6, ēm oder im *im* 12; b) aiḉh iḉh *ich* 5, do dǭ *da* 2 15, fai̯r (als Präposition nur vor einigen persönlichen Fürwörtern, sonst fᵊr und fr) *für* 9, mit prp. mait(ə) adv. (selten prp.) mit 2 5, fǭ (vor einigen persönlichen Fürwörtern, sonst fo) *von* 36, wos pron. rel. (und interr.) *was* 21 gegenüber wūos *etwas* 17, drnǭ *danach* 7 gegenüber no *nach* 11, tsu adv. (und prp.) *zu* 23 — beim unbestimmten Artikel als Adverb tsū 26, br bai̯r *wir* 2 24, afau *so* 12 — fa (selten und nur schwachtonig) 33.

14. Kurzer Vokal ist im Vergleich zu anderen schlesischen Mundarten ferner bemerkenswert in folgenden Fällen:

a) in mehreren Formen von Hilfszeitwörtern: hot *hat* 1, is *ist* 3, wei̇l *will* 7, mus *muß* 15, ferner fuł *soll* (gebirgsschlesisch meist hōt, īs, wīl, mūs, fōl).

b) in den hinweisenden und bezüglichen Fürwörtern daʳ *der* 12, dan *den* 12, dam *dem* 20; dagegen mit Langvokal dūos *das* 9, ferner die Fragefürwörter wāʳ *wer*, wām, wān.

c) infolge von Tieftonigkeit in abr *aber*, *oder* 5 7, ja *ja* 5, ep *ob* 20, ni *nicht* 20, no *noch* 7, foł *voll* 36; dagegen gilt stets Länge in nimai *nicht mehr* 12 (glätz. nẹmə).

d) infolge Ausgleichs mit den flektierten Formen in tup *Topf* 26, ferner z. B. luḉh *Loch*, buk *Bock*, kluts *Klotz* usw. (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 98, 3. Absatz); andere Wörter mit alter inlautender Doppelkonsonanz haben in den unflektierten Formen langen Vokal: štūoł *Stall* 2, entsprechend auch aibərūoł *überall* 24, pauš *Busch* 2, fauš *Fisch* 8, naus *Nuß* 12, taiš *Tisch* 36, ferner frǭš *Frosch*, mūon *Mann*, nūos *naß* usw.

e) vor der Endung -en in hofn *Haufen* 26 (dagegen Länge in hoifł *Häuflein)*, ferner z. B. in Analogie zu den Pluralformen in bunə *Bohne* und šlinə *Schlehe*, in Analogie zu dem Komparativ auch im Positiv klinr *kleiner* (glätzisch lautet der Komparativ klenr, der Positiv im Nom. Sing. Masc. klẹ̄nr) usw.

f) lautgesetzlich (s. Nr. 6, Anm. 2) in halts *Holz* 14, šaltsə *Schulze* 1, naldə *Nadel* 24.

g) Kurzer Vokal ist auch bewahrt in mhd. a vor n + Dentalverschluß: fant *Sand* 27, ferner gərant *gerannt* usw. (Dagegen z. B. briegisch fānt, gərānt usw.)

h) Lautgesetzliche Kürze (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 104) gilt auch z. B. in krikt *kriegt* 36. (Dagegen z. B. glätzisch krīḉht in Analogie zum Infinitiv krīja.)

15. Langer Vokal ist im Vergleich zu anderen schlesischen Mundarten ferner bemerkenswert in folgenden Fällen:

a) Lautgesetzliche Dehnung (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 102) gilt in knę̄ḉht *Knecht* 6, nę̄ḉhtn *nächten* 24, ferner in bǭr̥štə *Borste* u. a.

b) Wenn infolge von Synkope des Endungsvokals zwei gleiche Konsonanten zusammengefallen sind, so erscheint — im Gegensatz z. B. zum Gebirgsschlesischen — trotzdem oft langer Vokal in der Stammsilbe, wohl infolge Ausgleichs mit anderen Formen: wǭn *wohnen* 2, rāń *regnen* 13, ferner z. B. mę̄n v. *meinen*, gəwīen *gewöhnen*, ę̄n pron. indef. *einen*, trān pl. *Tränen*, gəarbę̄t *gearbeitet*; demgegenüber gilt Kürze z. B. in meń pron. *meinen*, in art. et num. *einen*, kin *keinen*, di bron *die Braunen*, gəlot *geläutet*. (Dagegen z. B. glätzisch vǫn *wohnen*, ren *regnen*, men v. *meinen*, gəven, en, gəarpt). Zu den hierher gehörigen Formen mit Kurzvokal ist auch kem *kämen* 23 (sing. kīemə, entsprechend kom *kamen*, sing. kūom) zu rechnen, da nach Labial die Endung -en zu m assimiliert wurde.

c) Vor mehrfacher Konsonanz (vgl. von Unwerth, § 103) ist alte Länge ferner erhalten in: filēḉhtə *vielleicht* 8, ferner z. B. drōsn *draußen*, šōfl *Schaufel*. Länge gilt auch, wohl durch Einfluß der folgenden Sonanten in hīnl *Hühnchen* 28 gegenüber Kürze in hińdr *Hühner* 28 (vgl. glätzisch hinla, hinr und von Unwerth, a. a. O., § 104).

d) Die Länge ist auch bewahrt für mhd. î und iu vor folgendem t: tsēt *Zeit* 23, hōtə *heute* (vgl. dagegen briegisch tset, hotə).

B. Konsonantismus.

16. Für die Aussprache von r gelten im allgemeinen die schlesischen Gesetze, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 45. Im einzelnen sei bemerkt, daß r auch nach i und u vor Dentalen reduziert und nur vor Labialen und Velaren sonantisch gesprochen wird: wi^r^t *wird* 14, wu^r^n *worden* 20, dagegen: k^i^rḉhə *Kirche*, d^u^rf *Dorf*, ferner daß r in rd nach kurzen Vokalen vor Sonanten reduziert erscheint, ebenso Doppel-r vor š und t, z. B. fe^r^dr̥štə *vorderste*, frno^r^t *vernarrt*. (Dagegen gilt in den beiden letzteren Fällen z. B. im Glätzischen meist deutliches r: berdə *Bürde*, frnort, narš *närrisch*).

17. Die Vertretung von l zeigt im schlesischen Diphthongierungs-

gebiet mannigfache Schwankungen. Daher entsprechen auch die in der vorliegenden örtlichen Mundart geltenden Gesetze nicht den bei von Unwerth a. a. O., § 48, gegebenen Skizzen. Besonders sei bemerkt, a) daß die Qualität des auslautenden l nicht beeinflußt wird von dem vokalischen Anlaut eines folgenden Wortes (vgl. mit faił ǫpstbę̄m *mit viel Obstbäumen* 2), b) daß einfaches und Doppel-l in der Entwicklung zusammengefallen sind, und c) daß nach langem Vokal auch in anderen als den bei von Unwerth, S. 37, angeführten Fällen velares l gilt. Näheres s. Nr. 18—20.

18. Alveolares l gilt nur

a) im Stamm- und Endungsanlaut (außer in silbischem l) und nach anlautenden Konsonanten: lībrš *lieber* 5, laigŋ *liegen* 12, filēc͡htə *vielleicht* 8; huńdrlə *Hündchen* 26, uʳntlic͡h *ordentlich* 30; blēbm *bleiben* 13, klai *Klee* 5, šlǭń *schlagen* 26 usw.

b) nach heutigem mundartlichen a und ā außer vor Labialen und Velaren: šaltsə *Schulze* 1, āldə *alte(n)* 2, naldə *Nadel* 24, talr *Teller* (daher auch in talfrs *Teller voll* 33), ferner z. B. walt *Welt* (dagegen felt *Feld*, gelt *Geld* nach Nr. 20d).

c) nach heutigem mundartlichen kurzen e, aber nur auslautend und vor Sonanten: felə *Fälle* 10, ferner z. B. šnel *schnell*, šteln *stellen*.

d) nach ī aus mhd. ie und üe: fīl *fiel*, fīln *fühlen*.

e) in vielen Entlehnungen aus dem Hochdeutschen: paul *Paul* 21, kalbāʳš *gehörig (kannibalisch)* 23, ferner z. B. sēlə *Seele*, (aber kēłə nach Nr. 19b), dulə *toll* (aber hułn nach Nr. 19b), fidēl *lustig*, jūlī, mobīl, šūlə u. a.

Anmerkung. In vereinzelten Fällen gilt abweichend palatales l, z. B. glumpə f. *geringes Pferd*, kaláudrn *plaudern*, kalúc͡hŋ pl. *alte schwere Schuhe*; betreffs wel s. Nr. 20c.

19. Velares l (ł) wird immer deutlich gesprochen; die Aussprache weicht schon in Nachbarorten ab, was auch vom Volke beachtet wird; die besonders auffällige, fast vokalische Aussprache in anderen Dörfern wird daher mit „klaisłn“ (*klößeln*) treffend bezeichnet. Velares ł gilt:

a) bei silbischer Aussprache, außer wenn palatales n, d oder t vorangeht: hoisł *Häuschen* 2, štikł *Stückchen* 2, tupfłs *Topf voll* 7, anł *Angel* 10, fǭgł *Vogel* 12 usw.

b) nach allen Vokalen außer in den in Nr. 18 und 20 angegebenen Fällen (daher z. B. in al, āl und el nur vor Labial und und Velar): hałfn *helfen* 6, małkŋ *melken* 29, kēłə *Keile* 23, wę̄ł

weil 12, ſiłḉḫə *solche* 12, miłḉḫ *Milch* 29, kołp *Kalb* 4, ołə *alle* 10, połtsé *Polizei* 20, foł *voll* 36, mǭł *Mal* 20, hułn *holen* 7, wułtə *wollte* 20, pułnš *polnisch* 26, gəmułkn *gemolken* 29, wuł adv. *wohl* 35, štūoł *Stall* 2, aibərūoł *überall* 24, faił *viel* 2, špaiłn *spielen* 11, ferner z. B. kełbr *Kälber*, frǫfełkr *Frauvölker*, mōł *Maul*, gəfūłt *gefühlt*, īeł *Öl*.

Anmerkung. Assimiliert oder vokalisiert ist ł in amā *einmal* 9, moiḉḫma *manchmal* 8, fiḉḫə *solche* 12 (doch kann auch Ableitung von sô mittels ic angenommen werden), ferner weḉḫr interr. *welcher*.

20. Palatales l (l') und entsprechend palatales n, d und t wird gesprochen:

a) nach Zusammenziehungen von Vokal + g: ſūot' *sagt* 17, mād'ə *Mägde* 6, rāń *regnen* 13, ſit' (aus *sigt) *sieht* 12, frǫń *fragen* 20 (danach ń auch in šlǫń *schlagen* 26). fǫt' *Vogt* 26. trūońd'ə *tragend* 30, ferner breḉḫoń pl. (oń aus mhd. agenen pl.) *Flachsspreu*, kul'ə *Kugel*, auch z. B. ſūo-ń *sage ihm* (eigentlich ſūo[i] + n̥, vgl. Anm. 2). Wenn der Ausfall des g schon in vorschlesischer Zeit erfolgt ist, so gilt alveolare Aussprache: z. B. lēt *liegt* (mhd. lît) und stets nach īe: līen *legen* 12, ferner trīet *trägt*.

Anmerkung 1. Folgt auf den Kontraktionsvokal l, so ist d eingeschoben oder durch Assimilation von g (vgl. von Unwerth § 77: dlǫs *Glas* usw.) entstanden in: nād'l' *Nägel* 24, ferner nūod'l' *Nagel*, kotsətsūod'l' *Schachtelhalm (Katzenzagel)*, jedoch ohne d rībətsūol' *Rübezahl*.

Anmerkung 2. Die fast diphthongische Aussprache obiger Kontraktionsvokale erscheint auch auslautend und vor s, z. B. aiḉḫ trūo[i] *ich trage*, aiḉḫ šlǫi *ich schlage*, aiḉḫ frǫ[i] *ich frage*, dū frǫist *du fragst*.

b) nach ō und o aus mhd. iu: šōńə *Scheune* 2. hōt'ə *heute* 3, ferner z. B. ōl'ə *Eule*, gəlot' *geläutet*, vgl. auch brōt'ə *Bräute*, aber sing. brōt *Braut* mit alveolarem t nach ō aus mhd. û.

c) nach e aus gekürztem mhd. î und nach i aus gekürztem mhd. ie: meń pron. *meinen* 21, analogisch auch in wel' *will* (s. oben Nr. 5, Anm. 2); hińd'r *Hühner* 28, fit'rn *füttern* 28, analogisch auch nómit'iḉḫs *nachmittags* 11 (wohl nach mit'ə *Miete*, sonst gilt nach mhd. i die Palatalisierung nur in den Fällen a, d und e, also mitə *Mitte* mit alveolarem t).

Anmerkung. Nach ungekürztem mhd. î und ie, sowie auch nach mhd. öuw findet keine Palatalisierung statt: šwēn *Schwein* 4. mēnə *meine* 21, kēlə *Keile* 23, hīnl *Hühnchen* 28, frīen *freuen* 9. (Dagegen z. B. briegisch: šwęń, bęl' *Beil*, frięń, friędə *Freude*.)

d) nach heutigem, mundartlichem e und i vor l oder n + Dentalverschluß: eĺdrn *Eltern* 2, ſeĺtə (Konjunktiv) *sollte* 13, ſeĺtəmǫł *voriges Mal* 20, ameńdə *am Ende* 8, keńtə *könnte* 21, heńdə *Hände* 36, piĺtsə *Pilze* 7, kińdr *Kinder* 26, blińdə *blinde* 26, hińtə *heute abend* 32.

Anmerkung 1. Infolge Ausgleichs mit anderen Flexionsformen gilt alveolare bezw. velare Aussprache z. B. in špint *spinnt* (nach dem Infinitiv špin), gəfilt *gefüllt* (nach dem Infinitiv filn).

Anmerkung 2. Folgt auf e, i oder einen anderen Kurzvokal l + Velar, so wird l nicht palatal gesprochen: milćh *Milch* 29, małkn *melken* 29, gəmułkn *gemolken* 29. (Dagegen z. B. briegisch miĺćh, maĺkn, gəmuĺkn.)

e) in den Verbindungen dl (wenn d zum Stamme gehört), tl, tš, nš und einigen weiteren Einzelfällen: huńdĺ *Hündchen* 26 (aber hunt *Hund* mit alveolarem nt), pauďĺ *Pudel* 26 (dagegen tairdł *Türchen* ohne Palatalisierung, weil d nach Nr. 29 eingeschoben ist), puťĺ *Hühnchen* 28, betšrlə *Kälbchen* 30, ferner z. B. hańškə *Handschuh*, gāńš *Gänserich*, mońš *Mansch*, mǫńćhr *mancher*, grońə *Granne*, tsigāńr *Zigeuner*, ſǫń[1]) m. *Sahne*, hoť *hotte (rechts)*, šwūoďə *schwade (links)*, aťjé oder haťjé *adieu*, wuĺrlə *Gänschen*, tuńtə *einfältige Frauensperson* u. a. S. auch Nr. 18, Anm.

Anmerkung 1. Assimiliert ist ń in moićhma *manchmal* 8.

Anmerkung 2. Die Palatalisierung ist nicht erfolgt z. B. in nš in pułnš *polnisch* 26 (wohl wegen ł nach pułkə f. *Polin*); in anderen Wörtern handelt es sich vielleicht um hochdeutschen Einfluß, z. B. nš in menš *Mensch*, tl in kitł *Frauenrock*.

f) wenn einer dieser palatalen Laute unmittelbar vorangeht oder folgt; daher ń in nādĺń *Nägeln* (dat. pl.) 24, vgl. oben a) Anm. 1, ń vor dĺ in huńdĺ *Hündchen* 26, vgl. oben e); in teńdĺń *tändeln* z. B. ist ńd palatalisiert nach Nr. 20 d) oder auch dĺ nach Nr. 20 e) und das letzte ń, weil es diesen Lautgruppen folgt.

21. Nach e und i und in Verbalformen analogisch auch nach u ist nd (auch aus nt) in einigen Wörtern in ŋ übergegangen; auslautendes nd erscheint als ŋk: weŋ *wenden* 6, drhiŋr *dahinter* 14, fiŋ *finden* 24, gefuŋ *gefunden* 20, fuŋk *fand* 24, ferner z. B. šiŋ *schinden*, šiŋr *Schinder* (šiŋrknęćht *roher Mensch*), šiŋł *Schindel*, šwiŋlićh *schwindlig*, wiŋ *winden*, wiŋł *Windel* usw.; andere Wörter haben ńd, s. Nr. 20 d), auch z. B. šińdr *Teufel*, šińdǫst *Schindaas*

[1]) ǫ in ſǫń statt ūo deutet auf Entlehnung des Wortes aus der schlesischen Städtermundart, zumal auch noch das Wort rǫm *Rahm* vorkommt.

(*Schelte*), šińtlūdr *Schindluder*, šwińdlń *schwindeln* (*lügen*); für *Spindel* gilt špiłə.

22. Durch Assimilation ist n in m übergegangen z. B. in hampriḉh *Handwerk* 24; auch auslautend in den Verbindungen wem-br ***wenn wir*** 23, wam-br *werden wir* 8, ferner wom-br *waren wir*, dagegen z. B. nicht in špon-br *spannen wir*.

23. Auslautendes n ist außer in den auch für das gesamte schlesische Gebiet geltenden Fällen (z. B. mē *mein* 1) geschwunden in der attributiven Form šai *schōn* (neutr.) 2, im Adverb ša oder šau *schon* 6, in bai *bin* 5, ferner in Zusammensetzungen mit štę̄n *Stein*, z. B. štę̄hofn *Steinhaufen*. S. auch Nr. 35 und 47.

Anmerkung. Bemerkenswert ist n in pułnš *polnisch* 26 (die im Schlesischen überwiegend gebräuchliche Form lautet pulš, glätzisch pọlš, bei Lewin pōlš), ferner in folnš *falsch* neben folš.

24. Mhd. ȝ wird im Wortinlaut stimmlos gesprochen: grausə *große* 1, ferner z. B. šloisə *Schleuße*, ūowēsn sw. v. (*an*)*weißen*, hōsn *haußen*; stimmhaftes s nur in ōſr *außer*, mālwēſə *Mehlweiße* und aus slavischem s in proiſłbīrdə *Preißelbeere*. (Dagegen z. B. grünbergisch šloiſə, hōſn, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 65, andrerseits glätzisch proitslbę̄rə.)

25. Mhd. z ist ts, z. B. tsoik *Zeug* 10, tsu *zu* 23, ōstsauk *Auszug* 2, šaltsə *Schulze* 1, gants *ganz* 12. (Dagegen gilt z. B. bei Grünberg s im Anlaut, z. B. sēgə *Ziege*, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 68, bei Brieg s nach Konsonanten, z. B. opsēḉhn *Abzeichen*, aber a tsēḉhn *ein Zeichen*.)

26. In einigen Wörtern ist für anlautendes t anderer schlesischer Mundarten die Lenis bemerkenswert: diḉhtiḉh *tüchtig* 23, ferner z. B. daiwł *Teufel*, dulə *tolle*, dupłt *doppelt*, dutsnt *Dutzend*, dūſł *Dusel* u. a.; dagegen t z. B. in tūſə *Dose*.

27. Nach l und n gilt in den Präteritalformen der modalen Hilfsverben die Fortis t: ſeltə *sollte* 13, wułtə *wollte* 20, keńtə *könnte* 21; dagegen d in undr *unter* 12 usw. (Gebirgsschlesisch auch ſeldə, wuldə, kendə.)

28. Nach al ist mhd. d und t auch inlautend erhalten: āldə *alte(n)* 2, wāldə *Walde* 7; ebenso d in fārdə *Pferde* 20. (Dagegen z. B. gebirgsschlesisch ālə, pfārə.) Geschwunden ist d in wurn *worden* 26, urntliḉh *ordentlich* 30.

29. Sekundäres d erscheint zwischen den Sonoren r, l und n außer zwischen n + l: fūọrdn *fahren* 5, bīrdn *Beeren* 7 (danach

auch d im sing. bīr̥də), aur̥dn *Ohren* 12, hińdr *Hühner* 28, ferner z. B. fair̥-d-n *für ihn*, tair̥dł *Türchen*, štåldn *stehlen* (auch aiḉh štåldə nach aiḉh hāldə *ich halte*, vgl. Nr. 28), gəštǭłdn *gestohlen;* dagegen ohne d hīnł *Hühnchen* 28, ferner z. B. bē̜nł *Beinchen*, wāńl *Wäglein*, fanł *Pfännchen*, honł *Hannchen* (mit d nur andł *Ännchen*, wohl aus der Städtermundart). S. auch Nr. 20a) Anm. 1.

30. Wie fast im ganzen schlesischen Vorgebirgs- und Niederlande ist anlautendes mhd. pf zu f geworden und g auch inlautend stets Verschlußlaut: fārdə *Pferde* 20, flōmə *Pflaume* 32; krīgŋ *kriegen* 8, krikt *kriegt* 36, laigŋ *liegen* 12. In einigen Wörtern ist inlautendes g, wie allgemein schlesisch, geschwunden, s. oben Nr. 20a).

C. Die Laute unbetonter Silben.

31. Einige unbetonten Wörter und Silben sind durch die i-Färbung des Vokals bemerkenswert: di art. *die* 2, ſi ſi *sie* 22 9, šainis *schönes* 17, ołis *alles* 23, nekšis *neckisches* 26, jēdis *jedes* 33; synkopiert ist die Endung -es in Erstarrungen, vgl. unten Nr. 41 und 42.

Anmerkung. Der Artikel „das" und das Pronomen „es" sind gewöhnlich zu s verkürzt: s hīe *das Heu* 5, wen s abr *wenn es aber* 13, gīep-s *gäbe es* 23. (In anderen schlesischen Gebieten ist die silbische Aussprache əs oder is häufig.)

32. Die Vorsilben be- und ge- und der Artikel die (di) werden silbisch gesprochen: gəhair̥t *gehört* 2, gəblaibm *geblieben* 5, di āldə ... *die alten* ... 2, di mutr *die Mutter* 9 usw. (Dagegen gilt z. B. bei Glogau lautgesetzliche Synkope, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 81.) Bemerkenswert ist die Synkope in einzelnen Wörtern: grin *gerinnen* (wozu ein Partizipium gəgrun 23 gebildet wurde, entsprechend der weiter verbreiteten Form gəbrit von brē̜tn *bereiten*, *imstande sein*, vgl. auch nhd. geblieben von bleiben aus mhd. beliben), ferner glistiḉh *gelüstig*, brē̜ts *bereits* = *fast*.

33. Die Endung mhd. -em ist zu silbischem n geworden, ebenso die unbetonten Formen von „dem" und „ihm": ōſ-n *aus dem* 7, mit-n *mit dem* 11, iḉh-ŋ (ŋ durch Angleichung an ḉh) *ich ihm* 16, jēdn *jedem* 17, undrn *unter dem* 24, ferner z. B. ǭdn *Atem*.

Anmerkung 1. Wohl durch hochdeutschen Einfluß ist die Aussprache m erhalten in der Endung -sam: laŋsm *langsam* 23, ferner z. B. rǭtsm *ratsam*, špǖorſam *sparsam*; nach dem polnischen karczma in krātšm *Kretscham*.

Anmerkung 2. Bei nicht silbischer Aussprache ist das dativische m erhalten: mim *mit dem* 11, fom *von* 11, ēm *im* 12, dam *dem* 20, tsum *zum* 23, mem *meinem* 25, fǭ-m *von ihm* 36, ferner z. B. a-m *er ihm*, a-m *er dem*, no-m

nach dem, u-m *auf dem*. (Dagegen gilt z. B. in der schlesischen Lausitz in allen diesen Beispielen n.)

34. Silbisches n erscheint nur im Artikel „den" und „ein" als a; in die flektierten Formen des unbestimmten Artikels ist dieses a nicht übertragen; die Fürwörter „ihn", „ihnen" lauten n: mit a knę͡cḫtn *mit den Knechten* 5 (stärker betont gilt dan: dan klęnə fǫgł *den kleinen Vogel* 12), a pauli͡cḫn *den Paulchen* 21, a hōs *ein Haus* 2; n šōńə *eine Scheune* 2, n štūoł *einen Stall* 2, n *ihnen* 6, n *ihn* 12.

35. In Zusammensetzungen ist -en in echt mundartlichen Wörtern zu e geworden, das oft auch durch Synkope schwindet: šwēnəfets (aus swînîn . . .) *Schweinefett* 34, hīewəklaisł *Hefenklöße* 32, štauptaiṛ (auch štaubətaiṛ) *Stubentür* 17 (vgl. dagegen glätzisch švainafetəs, hēwaklīsla(n), štūvatīrə), ferner z. B. auwətaiṛdł oder auftaiṛdł *Ofentürchen*, gūoṛt-tsōn *Gartenzaun*, re͡cḫštaił *Rechenstiel*, tautəgrābr *Totengräber*, eńtəlūſ̌ə *Ententeich*, nūofəlū͡cḫ *Nasenloch*, štrōsgrūobm *Straßengraben*, tōbəšlāk *Taubenschlag*; sogar -en aus -em wird analogisch zu e in bāſəštaił *Besenstiel*. S. auch fǫtə-pōṛ unter Nr. 43; über e statt en in der Flexion s Nr. 47.

Für diesen Wandel von en zu e darf, wie die Beispiele in Nr. 34 beweisen, auch für das schlesische Diphthongierungsgebiet als Zwischenstufe a angenommen werden; er würde also, entsprechend dem Vorgang im gesamten Vokalismus, nur eine Weiterentwicklung des für das Gebirgsschlesische geltenden Zustandes bedeuten, nur daß im schlesischen Niederlande sich diese Veränderung auf wort- und satzinlautendes -en mit Ausschluß des Verbums beschränkt.

36. Auslautendes -e ist im allgemeinen erhalten (vgl. dagegen den Abfall z. B. bei Glogau nach von Unwerth, a. a. O., § 93), auch oft in der 1. Person Sing. Präs. und in der 2. Person Sing. Imperativi: grausə *große* 1, šōńə *Scheune* 2, waiſə *Wiese* 2, hōtə *heute* 3, hetə *hätte* 5, wāldə oder pušə (dat.) *Walde* 7, piłtsə *Pilze* 7, ameńdə *am Ende* 8, filē͡cḫtə *vielleicht* 8, maitəbrenə *Mitbringe* 9, štikə *Stück* 15, frędə *Freude* 18 usw., ferner z. B. ai͡cḫ kri͡cḫə (oder kri͡cḫ) nuf *ich krieche hinauf*, blēbə (oder blēp) do ſitsn *bleib doch sitzen*.

Schwankungen zeigen besonders einige Adverbien: maitə oder mait *mit* 5, oʳštə (auch oʳšt) *erst* 24, hęmə (auch hęm) *heim* 23, ferner z. B. hinə und hin *hinten*, haie und hai *hin*; Abfall ist meist eingetreten nach Vokal + r und in Pluralformen nach langem Vokal: taiṛ *Tür* 17, ſaiṛ *sehr* 17 (vgl. briegisch ſīrə), haiṛ *höre* 12, ferner

z. B. dir (unflektierte Form) *dürr*, špaur *Spur* (vgl. glätzisch špūrə); kī pl. *Kühe*, ferner šū pl. *Schuhe*. S. auch Nr. 35.

Anmerkung. In Verbalformen ist die Apokope vor unmittelbar folgenden unbetonten persönlichen Fürwörtern allgemein schlesisch: hałw-n (ich) *helfe ihnen* 6, krīg-ich *kriege ich* 8, gīep-s *gäbe es* 23, kunt-si *konnte sie* 24; doch sind in der vorliegenden Mundart im Präteritum bisweilen auch Formen mit erhaltener Endung daneben zulässig, z. B. a duchtə sich-s (oder ducht) *er dachte es sich*, aich kuntis ni ſān (oder kunts) *ich konnte es nicht sehen*.

37. In der Ableitungsendung -ic (ec) und den mit ihr zusammengefallenen Kompositionsgliedern (-tac u. a.) wird der Velar als Reibelaut gesprochen; sie wird in den flektierten Formen nicht synkopiert: nomitichs *nachmittags* 11, blausich adv. *bloß* 23, dichtijə *tüchtige* 23, hamprich *Handwerk* 24. (Dagegen z. B. grünbergisch achtsik *achtzig*, ſuntik *Sonntag* usw. nach von Unwerth, a. a. O., § 94.)

D. Betonung (Vgl. auch oben Nr. 13).

38. Gewisse Zusammensetzungen und einige Lehn- und Fremdwörter zeigen in der Betonung Abweichungen von anderen schlesischen Gebieten: nómitich *Nachmittag* 11, ferner z. B. fürmitich *Vormittag*, júnkgəſelə *Junggeselle*, wénachtn *Weihnachten*, šúołostr f. *Elster* (dagegen z. B. glätzisch nōchmétich, fīrmétich — bei Lewin fermétich, jonkgəſélə, vaináchta — bei Wilhelmsthal auch váinichta, šolóstr); neben múſik gilt muſíkə; in verstärkenden drei- und mehrgliedrigen Zusammensetzungen hat meist das erste Glied den Hauptton, z. B. finrfūoſłnakt *ganz nackt*, fúksfoiər-raut *fuchsfeuerrot*, ſáidəſākgrōp *siedesackgrob* (dagegen z. B. glätzisch kvitīnijagāl *leuchtend gelb* [Brzesowie], golavérmtabetr *gallenwermutbitter* [Braunan], bei Weckelsdorf ſīdəſákflgrōp u. a.). Einfluß der städtischen Umgangssprache mag vorliegen in lebéndich *lebendig*, unbéndich *unbändig* = *sehr*, lankméchtich *langmächtig*, dr lēphóftijə *der Leibhaftige* = *Teufel*, meńr lāptāgə *meiner Lebtage* u. a.

E. Wortbildung.

39. Die Diminutivendung -chen ist noch üblich nach stammauslautendem l und nach Langvokal; daß es sich nicht um hochdeutschen Einfluß handelt, zeigt die Nebenform -ichen, die wohl als die echt mundartliche Form zu betrachten ist: paulichn oder paulchn *Paulchen* 21, ferner fiełichn (oder fiełchn) *Pfählchen*, nādlichn

Nägelchen, wēlçhn *Weilchen*, a īeleńdis kīçhn *eine elende Kuh* u. a. (Dagegen z. B. glätzisch bei Lewin paula, pfela, nela, vela, kıla.)

Anmerkung. In allen anderen Fällen wird auch in dieser Mundart das Diminutiv auf l gebildet mit der selteneren Nebenform -erle: hoifl *Häuschen* 2, štikl *Stückchen* 2. bisl *bißchen* 5, līdl *Liedchen* 12, huńdl *Hündchen* 26; huńdrlə *Hündchen* 26, betšrlə *Kälbchen* 30; bemerkenswert ist šteńdl *Ständchen*.

40. Die von Partizipia Präsentis abgeleiteten Adjektiva endigen in der unflektierten Form auf -ende (schlesisch aber zumeist auf -endic, das zu niçh geworden ist): trūońdə *tragend* 30, ferner ſände *sehend*, špaiłndə *spielend*, drīendə *drehend* = *schwindlig* usw.; nur driendiçh ist daneben mit der erweiterten Endung, wohl von der Städtermundart her, üblich. (Vgl. z. B. glätzisch auch trēniçh, ſäniçh, špīlniçh.)

41. Zusammensetzungen mit -voll sind zahlreich und erscheinen mit der erstarrten Endung -fł oder zumeišt -fłs, worin -s als ehemalige Endung des Nominativus Neutrius anzusehen ist, wie -er in hochd. „voller" oder „selber" als Endung des Nominativus Masculini (nach mhd. ein glas vollez waʒʒers, ein kruoc voller waʒʒers); Zusammensetzungen mit Diminutiven unterscheiden sich nur durch den Umlaut und das Geschlecht: tupfłs oder tupfł m. (pl. ebenso) *Topf voll* 7, tipfł(s) n. *Töpfchen voll* 34, ferner z. B. krūkfłs m. *Krug voll*, krīkfłs n. *Krüglein voll*, ſäkfłs m. *Sack voll*, ſekfłs n. *Säckchen voll*, lefłs m. *Löffel voll*, sisfłs f. (pl. šisfłns oder šisfłn) *Schüssel voll*, gūopfłs f. *Gabel voll*, šōfłs f. *Schaufel voll*, šepfłs m. *Schöpfer voll*, gēsfłs f. *Doppelhand voll* (von mhd. goufe f. *hohle Hand*) u. a.; eine eigenartige Bildung ist talfrs m. *Teller voll* 31, in der sich das r wohl durch Einfluß der Endung von talr erklärt. (Vgl. z. B. glätzisch topfl, tepfala, krūçhfl, krīçhfala, ſakfl, ſekfala, lefls, šisfl, gōpfl, šafls, šepfl, talwl; die Formen mit s sind daselbst meist schon seltener, ausgenommen Ableitungen von Substantiven auf -fel, die zum Unterschiede von der Grundform stets s haben müssen).

42. Das Wort fets *Fett* 34 enthält ebenfalls eine erstarrte Endung, wahrscheinlich des partitiven Genitivs (vgl. z. B. bei Weckelsdorf: a pfunt fetəs *ein Pfund Fett*, aber dagegen: vū īſ-n s fetə *wo ist denn das Fett*, nōçh fetm gīn *nach Fett gehen*).

43. Von einzelnen in der Ableitung oder Zusammensetzung von anderen schlesischen Mundarten abweichenden Bildungen seien noch erwähnt: a) kuçhə st. m. *Kuchen* 14, gegenüber rikn schw. m. *Rücken*

(glätzisch umgekehrt kucha schw. m. mit a aus en, rekə st. m. entsprechend mhd. rück[e]); b) eigentliche Zusammensetzungen: ōstsaukhoisł *Auszugshäuschen* 2, hamprichtsoik *Handwerkszeug* 24; dagegen mit Binde-s z. B. kanóns-ǫst, miljóns-ǫst, beides Ausdrücke der Bewunderung, noišīrich (aus niuwes giric) *neugierig;* c) eine uneigentliche Zusammensetzung ist auch wundrnšain *wunderschön* 12; d) auf -en des schwachen Genitivs, das nach Nr. 35 zu e geworden ist, geht das e in Zusammensetzungen mit bestimmten bodenständigen Familiennamen zurück: dr fǫ́tə-pōr *der Bauer Vogt* 26, ferner z. B. di fǫ́tə-marī *die Marie Vogt*, dr šultsə-koʳlə *der Karl Scholz*, (vgl. briegisch z. B. dr hultə-fuǫtr *der Vater Hold*, „Mittel.", Band XVII, S. 210; glätzisch z. B. kraufa-gustə *August Krause* mit a aus en), s. auch Nr. 44.

F. Formenlehre.

44. Der Genitiv von Substantiven ist außer in erstarrten Formen nur noch im possessiven Sinne in Personenbezeichnungen gebräuchlich und wird dann stets, auch im Femininum und Plural mit s gebildet: brūdrš *Bruders* 25, ferner z. B. dr pastrns plots *der Platz der Frau Pastor*, daʳ lóťńs kińt *dieser Leute Kind;* erstarrte adverbiale Formen: nómitichs *nachmittags* 11, kēgn ǫbmts *gegen Abend* 28 (vgl. hierzu auch die von Adjektiven abgeleiteten Adverbien: lībrš *lieber* 5, mērštns *meistens* 12); andere Erstarrungen, auch von n-Stämmen, s. Nr. 35 und 43, pronominale Genitive s. Nr. 49.

45. Doppelte Flexionsendung zeigt der Genitiv und Dativ Sing. von her *Herr:* heʳnis, heʳnə 20.

46. Bemerkenswerte Pluralbildungen sind: homr (ohne Umlaut) *Hämmer* 24, kī (ohne Endung) *Kühe* 30; ferner z. B. brätə *Bretter*, klaisr *Erdklumpen* (*Klöße*), krepr *Kröpfe, Rangen* u. a.

47. In der Deklination der Adjektiva erscheint die Endung e statt hochd. en, wenn der bestimmte oder unbestimmte Artikel, ein attributives Fürwort oder eine Präposition vorangeht: di äldə grauféldrn *die alten Großeltern* 2, dan klēnə grǫə fǫgł *den kleinen grauen Vogel* 12, a īebrštə tswēgn *den obersten Zweigen* 12, dam fēnə heʳnə *dem feinen Herrn* 20, di klēnə hinł *die kleinen Hühnchen* 28; n faun šainə fauš *einen solchen schönen Fisch* 8, infn grausə nausbǫm *unseren großen Nußbaum* 12, meń klinstə brūdr *meinen kleinsten Bruder* 21; mit bēdə aurdn *mit beiden Ohren* 12, mit līrə heńdń *mit leeren*

Händen 36, ferner z. B. fr āldə tsētn *vor alten Zeiten;* -ren wird zu r, z. B. di hot n hipšr hut *die hat einen hübscheren Hut.*

Diese Formen dürften nicht durch Verallgemeinerung der starken (pronominalen) Flexionsendung e (z. B. alte Hüte), sondern phonetisch aus en zu erklären sein, entsprechend dem ähnlichen Vorgang in den Zusammensetzungen mit n-Stämmen, s. Nr. 35, und in attributiven Formen mit auslautendem n, s. Nr. 23; daher zeigt auch z. B. die schlesische Gebirgsmundart entsprechend nicht e, sondern a (də āla grūfeldan usw.).

Anmerkung 1. Analogisch ist der Schwund von n auch in die flektierten Singularformen der substantivisch gebrauchten Adjektiva und der anderen Substantiva der alten n-Deklination übertragen worden: mit-n juŋə *mit dem Jungen* 11, ferner z. B. a hirtə *den Hirten,* im rusə *einem Russen;* die Pluralformen bewahren das n: bair jūŋ *wir Jungen* 24, ins oln *uns allen* 33, ferner z. B. di āldn *die Alten,* di hirtn *die Hirten.* (Dagegen ist z. B. im Briegischen, wo ebenfalls die Adjektivendung en zu e geworden ist, bei substantivischem Gebrauch n auch im Singular erhalten: mim juŋ, a hirtn, im rusn.)

Anmerkung 2. Die adjektivischen Pronomina bewahren das n: ſaun *solchen* 8, inſn *unseren* 12, meń *meinen* 21; ebenso in Analogie zu diesen Formen auch Adjektiva, wenn weder Artikel noch Pronomen noch Präposition vorangeht, z. B. aich hūo grausn duršt *ich habe großen Durst;* endlich die flektierten Formen von hartsə *Herz,* menš *Mensch,* wilə *Wille.*

Anmerkung 3. In Analogie zu „dr gūdə juŋə" ist gebildet inſr gūdə juŋə *unser guter Junge* (daneben auch inſr gūdr juŋə), da das r in inſr bereits den Nominativ kennzeichnet (vgl. die Formen inſə, inſn, inſis), während es in den hochd. Formen stammhaft geworden ist; entsprechend heißt es auch oiər gūdə (oder gūdr) juŋə *euer guter Junge,* obgleich das r in oiər wie im Hd. nicht zur Flexionsendung gehört.

48. Über die Formen des bestimmten und unbestimmten Artikels und einiger Fürwörter s. oben Nr. 13, 14b), 31, 34.

49. In der Deklination der Pronomina ist bemerkenswert die Neubildung einiger possessiven Genitivformen aus dem Dativ: dams *dessen* 25, ferner dans pl. *deren,* wāms *wessen.* Auch zu den substantivierten Pronomina hār und ſai, die den Ehemann und die Ehefrau im Munde anderer Personen bezeichnen (jene selbst nennen sich gegenseitig meist fūotr und mutr oder in der dritten Person auch meńr und mēnə), sind in derselben Weise die Genitive aims und airš gebildet worden, z. B. dr hunt līet ſich imr undr aims (airš) betə *der Hund legt sich immer unter des Mannes (der Frau) Bett.* S. auch Nr. 56.

50. In der Konjugation fällt die Endung -en der 1. Person

Plur. meist ab, wenn das unbetonte Fürwort (br) folgt: hūo-br *haben wir* 2, wā^r-br (oder wam-br) *werden wir* 10, tū-br *tun wir* 11, ſē-br *sind (sein) wir* 26, špaił-br *spielen wir* 26, as-br *essen wir* 33; ist das Fürwort betont, so steht die volle Form, z. B. do hūon báiṛ . . . *da haben wir* . . .

51. Nachfolgend seien die starken Zeitwörter angeführt, von denen Formen in dem obigen Text vorkommen; die römischen Zahlen bezeichnen die Ablautsreihen:

I. blēbm *bleiben* 13 — blīp *blieb* — gəblaibm *geblieben* 5; šmēsn *schmeißen*, dū, a šmest — šmīs *schmiß*, pl. šmisn — gəšmisn *geschmissen* 24.

II. frlīṛdn *verlieren* — frlauṛ *verlor* 20 — frlīṛtə[1]) *verlöre* — frlǫṛdn *verloren*.

IIIa. šwim *schwimmen* 8 — šwum *schwamm* — šwimtə *schwämme* — gəšwum *geschwommen*; grin *gerinnen* — grun *gerann* — gəgrun *geronnen* 23 (s. Nr. 32); fiŋ *finden* 24 — fuŋk *fand* 24, pl. fuŋ — fiŋtə[2]) *fände* — gəfuŋ *gefunden* 20 (s. Nr. 21); ſiŋ *singen* 12 — ſuŋk *sang*, pl. ſuŋ — ſiŋtə *sänge* — gəſuŋ *gesungen*; triŋkŋ *trinken* 29 — truŋk *trank* — triŋktə[3]) *tränke* — gətruŋkŋ *getrunken*.

IIIb. hałfn *helfen* 6 14, dū hiłfst, a hiłft, 2. Sing. Imperativi hałf(ə) *hilf* — hułf *half* — hiłfə *hülfe* — gəhułfn *geholfen*; małkŋ *melken* 29, dū miłkst, a miłkt, 2. Sing. Imperativi małk(ə) *milk* — mułk *molk* — małktə[4]) *mölke* — gəmułkŋ *gemolken* 29; wā^rdn (auch wā^rn) *werden* 10, dū wi^ršt, a wi^rt 14 — wu^rdə *wurde* — wi^rdə *würde*, im Konditionalis stets wī^r 9 14, dū we^ršt, pl. we^rn (diese Formen stimmen mit dem Konjunktiv von ſēn *sein* überein) — gəwu^rn *geworden*, wu^rn *worden* 20.

IV. nām *nehmen* 10, dū nimst, a nimt, 2. Pl. namt, 2. Sing. Imperativi naim *nimm* — nūom *nahm*, pl. nom — nīemə *nähme*, pl. nem — gənum *genommen*; kum *kommen* 35, dū kimst, a kimt 17, 2. Sing. Imperativi kum(ə) *komm* — kūom *kam*, pl. kom — kīemə *käme*, pl. keṃ 23 — gəkum (auch kum) *gekommen*.

---

1) Z. B. wen iḉh-s ok ni frlīṛtə *wenn ich es nur nicht verlöre!*

2) Z. B. wen iḉh-s fiŋtə, do wīr-iḉh dr-š gān *wenn ich es fände, da würde ich es dir geben.*

3) Z. B. aiḉh hūo n du^ršt, aiḉh triŋktə a graus glūoſ-ōs *ich habe einen Durst, ich tränke ein großes Glas aus.*

4) Z. B. wen aiḉh dan baiſə fiŋr ni hetə, do małkt-iḉh no amā aſau garnə *wenn ich den bösen Finger nicht hätte, da mölke ich noch einmal so gern.*

V. asn *essen* 31 33, 2. und 3. Sing. Präs. ist, 2. Sing. Imperativi ais *iß* — ūos *aß* — īesə *äße* — gəgasn *gegessen;* ſān **sehen,** dū ſist, a ſit 12, 2. Pl. ſat, 2. Sing. Imperativi ſaiḉh *sieh* — ſāk **sah** 8, pl. ſāgn — ſīegə *sähe* — gəſān *gesehen;* gān *geben*, dū gipst, a gipt 34, 2. Pl. gat, 2. Sing. Imperativi gip (auch gaip) — gūop *gab* — gīebə *gäbe* 23 — gəgān *gegeben;* laign *liegen* 12, dū lēst, a lēt (aus mhd. lîst, lît) — lūok *lag* 24 — līegə *läge* — gəlāń *gelegen*; ſitsn *sitzen* 12 — ſūos *saß* — ſīesə *säße* — gəſasn *gesessen.*

VI. bakn *backen* 14, dū bekst, a bekt — būk *buk* — bīekə (oder baktə)[1]) *büke* — gəbakn *gebacken*; fūordn *fahren* 5, dū fīršt, a fīrt — fūr *fuhr*, pl. fūrdn — fīrə *führe* — gəfūordn *gefahren* 20; trūoń *tragen* (trūońdə 30), aiḉh trūo[1], dū trīest. a trīet — trūk *trug* — trīgə *trüge* — gətrūoń *getragen*; štain *stehen* 36 — štunt *stand* — štińdə *stände* — gəštandn *gestanden.*

VII. gain *gehen* 6 16 21 — gink *ging*, pl. gin — gəgan (auch gan) *gegangen*; hǫn *hauen* 6, dū hępst, a hępt — hīp *hieb*, pl. hībm — gəhǫn *gehauen.*

Dazu sei besonders noch folgendes bemerkt:

a) In den Präterita der I. Reihe geht der Stammvokal ī (i) weder auf mhd. i noch auf mhd. ei zurück (dieses hätte zu ę, jenes zu ai werden müssen), sondern auf mhd. ie durch Einfluß der VII. Gruppe; daraus erklärt sich auch die Palatalisierung von t in lit *litt*, pl. litn, ritn *ritten* (Sing. rīt ohne Palatalisierung, s. Nr. 20c) Anm.).

b) Ebenso haben einige Verba der II. Reihe im Präteritum nicht au, sondern ū (u) aus mhd. uo durch Einfluß der VI. Gruppe, z. B. krūḉh *kroch*, pl. kruḉhn, gūs (auch gūos nach der IV. und V. Gruppe) *goß*, pl. gusn.

c) In der VII. Gruppe zeigen im Gegensatz zu anderen schlesischen Gebieten alle Präterita lautgesetzliches ī (i) aus mhd. ie.

d) Der Konjunktiv hat in der I. und VII. Gruppe den Vokal des Präteritums Indikativi, in der IV., V. und VI. Gruppe zumeist und bei einigen Verben der Gruppen II und III b (ſīfə *söffe*, hilfə *hälfe*, wirdə *würde*, stirbə *stürbe*) durch Umlaut gebildete starke Formen, bei den meisten Verben der II. Gruppe, bei allen Verben der Gruppe III a und bei einigen Verben der anderen Gruppen schwache Formen.

---

[1]) Z. B. wī wīr-š-dn, wem-br murgn bīekn (baktn) *wie wäre es denn, wenn wir morgen büken?*

e) Die 2. Person Sing. Imperativi der Gruppen III b und IV hat zumeist den Vokal des Infinitivs: hałfə *hilf*, štarbə *stirb*, breḉh *brich*, traf *triff*, štālə *stiehl* u. a. (Dagegen stimmt z. B. im Gebirgsschlesischen der Vokal meist mit der 2. und 3. Sing. Präs. überein.)

f) Beachtenswert sind auch noch folgende Formen: I. ſēgn *seihen*, Part. Perf. gəſaign; bənēdn *beneiden*, Part. Perf. bənaidn; krēsn *kreißen* wie šmēsn *schmeißen*, s. oben; II. baitn *bieten* (frbáitn, áufbaitn, ńobaitn: *ver-*, *auf-*, *anbieten*) hat ai statt i durch Einfluß von baitn *bitten*; IIIa. gin *gönnen*, ūotsin *anzünden* und tin *düngen* haben starke Formen, wie oben fin; ebenso winkn *winken* (Präter. auch winktə); VI. mūołn *mahlen* hat im Präsens dū mīełst, a mīełt; von hīebm *heben* lautet das Part. Perf. gəhūobm mit ūo nach mhd. *gehaben*; VII. špāldn *spalten* hat noch durchweg starke Formen: 2. und 3. Pers. Sing. Präs. dū špilst, a špilt, Präter. špilt, Plur. špildń; neben hink *hing* ist hank üblich mit a nach dem Part. gəhan.

52. Aus der Konjugation der anomalen Verben und der Präteritopräsentia ist folgendes beachtenswert: a) der kurze Vokal einiger Formen, s. Nr. 14 a; b) der Umlaut in tist *tust*, tit *tut* 31; c) die Erhaltung des lautgesetzlichen Vokals in den Konjunktiven mistə *müßte* und wistə *wüßte* (dagegen z. B. briegisch mestə, westə mit e in Analogie zu meḉhtə *möchte*, keńtə *könnte* usw.); d) die verkürzten Partizipia der modalen Hilfsverba, die bei Infinitiven stehen, z. B. kunt *gekonnt* (*können*) 5, s. auch Nr. 58.

53. Die Bildung des Präteritums Indikativi und des Partizipiums Perfekti ohne Umlaut weicht bei einer Anzahl schwacher Verben, die im Infinitiv Umlaut zeigen, vom Hochdeutschen oder von anderen schlesischen Mundarten ab: ſiḉhn *suchen* 22, gəſuḉht *gesucht* 24; kę̄fn *kaufen* 4, gəkǭft *gekauft*; hairdn *hören* 2 12, gəhuʳt *gehört;* šmekn *schmecken* 33, gəšmakt *geschmeckt;* ferner z. B. šaitn *schütten* — šutə gəšut; šitłn *schütteln* — šutłtə, gəšutłt; wińšn *wünschen* — wunštə, gəwunšt; titn *tuten* — tutə gətut und andere, auch in anderen schlesischen Mundarten geläufige Verba.

Anmerkung. Nur umgelautete Formen haben z. B. die Verba wen *das Heu wenden* 6, šteln *stellen*, lōtn *läuten* (lotə, gəlot), špīrdn *spüren*, wīln *wühlen*; nur umlautlose Formen u. a. šǭm *schäumen*, trǭm *träumen*: glę̄bm *glauben* ist durch glǭbm schon fast verdrängt.

G. Syntax.

54. Personennamen, auch männliche, stehen gewöhnlich mit dem Artikel: a pauliçḫn *den Paulchen* 21. (Dagegen fehlt z. B. im Riesengebirge und im Glätzischen bei männlichen Personennamen meist der Artikel; dafür wird der Name auch im Dativ und Akkusativ flektiert: Nom. paula, Dat. Akk. paulan).

55. Bei mehreren steigernden Adverbien kann der unbestimmte Artikel nachgestellt oder doppelt gesetzt werden: tsu a nekšis huńd (oder a tsū a . . .) *ein zu neckisches Hündchen* 26, ferner ebenso bei ſaiṛ *sehr*, gants *ganz*, gūoṛ *gar*, failʼ *viel*, reçḫt *recht*.

56. Der possessive Genitiv kann durch den Dativ in Verbindung mit dem Possessivpronomen umschrieben werden; im Plural steht bei Substantiven eine Mischkonstruktion mit der Genitivform des Artikels: dam ſē fūotr *dessen Vater* 25, mem brūdr ſē pūotə *meines Bruders Pate* 25, ferner z. B. aim ſē fūotr *des Ehemanns Vater*, áiṛ aiṛ fūotr *der Ehefrau Vater*, dan aiṛ kińt *deren* (pl.) *Kind*, daʳ lōtń aiṛ kińt *dieser Leute Kind* usw. Aus diesen Konstruktionen erklären sich die in Nr. 44 und 49 angeführten eigenartigen Genitivformen; der reine Genitiv ist jedoch in der echten Mundart häufiger als die Umschreibung mit dem Possessivpronomen (aber immer daʳ aiṛ *deren* fem.).

57. Das ungeschlechtige Fürwort der 3. Person (sich) vertritt

a) das Fürwort „uns", aber nur in reflexiver Bedeutung: dūos wāʳ-br-ſ̆içḫ maitənām *das werden wir uns mitnehmen* 10; ohne Beziehung auf das Subjekt ist ins gebräuchlich: dūos gəhaiṛd-ins *das gehört uns* 2. (Aus dem Diphthongierungsgebiet drang dieser Sprachbrauch in die Städtermundart z. B. Breṣlaus.)

b) das Fürwort „euch" in allen Verbindungen: aiçḫ hūo ſiçḫ wūos maitəgəbruçḫt *ich habe euch etwas mitgebracht* 17; ferner z. B. ſetst ſiçḫ do *setzt euch doch*; aiçḫ hūo fǫn ſiçḫ gətrǫmt *ich habe von euch geträumt*.

58. Ist ein Infinitiv mit einer zusammengesetzten Zeit eines modalen Hilfsverbs verbunden, so steht letzteres in der Form des Infinitivs oder des präfixlosen Partizips; aiçḫ hetə kin (oder kunt) maitəfūoṛdn *ich hätte mitfahren können* 5.

59. Die pleonastische Verwendung von „und" nach satzeinleitenden Partikeln oder bei Anfügung des Hauptsatzes an den vorangehenden Nebensatz ist nicht oder nur wenig gebräuchlich; dagegen könnte

z. B. der Satz 13 „wen s abr rāń ſeltə, do . . . *wenn es aber regnen sollte, da . . .*“ im Glätzischen auch heißen „ven on s-ſeldə ǫvr ren, on dō . . .“ (In Brzesowie bei Lewin ist allerdings der erstgenannte Pleonasmus auch wenig üblich).

H. Lexikalisches.

60. Es seien nur die in der Militscher Fassung des obigen Textes enthaltenen, im Vergleich mit anderen schlesischen Mundarten beachtenswerteren Wörter und Ausdrücke zusammengestellt. Deren Zahl ist verhältnismäßig gering, da mit Absicht eine Häufung rein mundartlicher Wörter vermieden wurde, um die Übertragung des Textes in andere Mundarten dadurch nicht zu erschweren.

améńdə *am Ende, vielleicht* 8 20.

betsrlə n. *Kälbchen* 30. Aus dem Slavischen, vgl. tschech. bečeti *blöken;* ein Klangwort wie deutsch „bäh“.

(brikə) di pułnšə brikə *„die polnische Brücke“* 26. Ein verbreitetes Kinderspiel.

eʳndə adv. *etwa* 20. Mhd. iergen.

hińtə ǫbmt *heute abend* 32. Mhd. hînaht, hînt.

kalbāʳš a. *gehörig* 23. Eigentlich „kannibalisch“ von span. Canibal, Caribal; vgl. dazu die französ. Form Galibi. Weigand, D. Wb. [5], I 979.

kēłə pl. *Keile = Prügel* 23.

laŋsm adv. *langsam = spät* 23.

lūšə f. *Teich* 8. Poln. kałuża *Pfütze.*

nęćhtn ǫbmt *gestern abend* 24. Mhd. nehten.

putl n. *Hühnchen* 28.

rāmbirdə f. *Brombeere* 7. Vgl. glätzisch rāmə f. *Ranke*, lat. ramus *Ast.*

ſaunə pron. *solche* 8 12. Weiterbildung von ſau *so.*

ſeltəmǫł adv. *voriges Mal* 20. Aus „selbigte Mal“; zu dem Wechsel zwischen e in ſeltəmǫł und a in ſałbr *selber* vgl. felt *Feld* und walt *Welt.*

trūońdə a. *tragend = trächtig* 30.

tupšlǫń *Topfschlagen* 26. Ein Spiel.

wālt m. (dat. wāldə) *Wald* 2 7. Im Gebirgsschlesischen ist dieses Wort nur noch in Orts- und Flurnamen gebräuchlich, vgl. glätzisch dr pauərvālt *der Bauernwald* bei Wartha.

Hundenamen.

Von Dr. phil. Friedrich Andreae in Breslau.

Die Namen der Hunde sind in den letzten Jahren häufig der Gegenstand volkskundlicher und wortforscherlicher Untersuchungen gewesen. An erster Stelle ist hier der Aufsatz von Friedrich Kluge: ‚Hundenamen" i. d. Zeitschrift f. dtsche. Wortfrschg. VIII, 38 ff. zu nennen, der sich allerdings nur auf einige wenige, aber sprachgeschichtlich und volkskundlich desto interessantere Hundenamen beschränkt. In derselben Zeitschrift gab dann (IX, 229 ff.) Branky unter dem Titel „moderne Hundenamen" eine überaus reichhaltige Zusammenstellung von Hundenamen teils älterer oder jüngerer Provenienz in alphabetischer Reihenfolge und mit Worterklärungsversuchen[1]). Angeregt hatten Branky zu seiner Studie wohl auch frühere Arbeiten wie das internationale Hundenamenbuch v. R. Kleinpaul: „Wie heißt der Hund?" Leipzig 1899 und E. M. Schranka: „Buch berühmter Hunde, in Form eines Lexikon, bearbeitet". Frankf. a. M. 1913, von dem schon Teile 1903/4 im Illustrierten Tierfreund veröffentlicht waren. Diese beiden Büchlein sind jedoch nicht sehr zuverlässig und ersetzen oft durch eine sogenannte Geistreichigkeit eigentliches Wissen. Sie wirken im Allgemeinen dem grundlegenden Aufsatz von Kluge gegenüber, der Schranka unbekannt geblieben zu sein scheint, ziemlich dilettantisch. Hier sollen nun einige Ergänzungen zu den oben erwähnten Arbeiten von Kluge, Branky, Kleinpaul und Schranka gegeben werden[2]).

---

[1]) Dieser Aufsatz ist mehrfach feuilletonistisch ausgebeutet worden, z. B. i. d. „Münchner neuesten Nachrichten" 1912 Nr. 221. oder in der „Breslauer Zeitung" 1912 Nr. 387.

[2]) Ich bin für manche gütigen Hinweise Herrn Dr. Schoppe und Herrn Bibliothekar Dr. Alfr. Schneider dankbarst verbunden.

Eingehend hat Kluge, in Anlehnung namentlich an W. Wackernagels „deutsche Appellativnamen“,[1]) den Hundenamen „Wasser“ und verwandte Namengebungen behandelt. Diesen Namen hat man mehrfach auf eine ziemlich abenteuerliche Weise zu erklären versucht. Beispielsweise hatte Gutzkow ihn von Azur oder Vezier herleiten wollen (Kluge S. 39 f.). Oder Kleinpaul (S. 84) hatte sich dahin geäußert: „Wasser ist allen Hunden unentbehrlich, sie trinken viel und oft, gehen auch gern ins Wasser, es gibt sogar eigne Wasserhunde. Die Verwandtschaft der Hunde mit dem Wasser ist so groß, daß man die furchtbarste und gefährlichste Krankheit der Hunde als Wasserscheu bezeichnet. Wasser könnte für Wasserhund stehen wie Wind für Windhund, oder sollte der Hund seines schnellen Laufes wegen mit dem Wasser selbst verglichen werden?“

Demgegenüber kam Kluge zu der Deutung, daß mit dem Namen „Wasser“ dem Hunde ein Schutzzauber gegen feindliche Gewalten auferlegt würde, wie denn auch schon Wackernagel (III, 79) aus dem Munde eines märkischen Bauern mitgeteilt hatte, dieser Name schütze den Hund gegen Erdmännchen, Element gleichsam gegen Element. Oder Danneil: Wb. d. altmärk. plattdeutschen Mundart 1859 S. 84: „Hunde, die mit diesem neuhochdeutschen Namen gerufen werden, können nicht behext werden.“ — Oder Bartsch: Sagen etc. aus Mecklenburg 1880 II, 616a: „Ein so heißender Hund kann von Dieben nicht besprochen werden, was die Diebe gern tun, indem sie durch eine Bannformel das Bellen verhindern.“ Man könnte derartige Stellen leicht häufen. Der Name ist keineswegs selten und kommt in Hessen, Braunschweig, der Mark, Pommern, Mecklenburg usw., also in hochdeutschem und niederdeutschem Sprachgebiet vor, wenn er auch wohl im Niederdeutschen häufiger ist. Ich will aus dem zu Gebote stehenden Material nur 2 Stellen hier anführen, die eine, weil sie eine volkskundlich originelle Erklärung gibt, die andre, weil sie mir für den Streit, der um diesen Namen heute wieder mehr als je entbrannt ist, nicht unwichtig zu sein scheint. Im Korr. Bl. d. Ver. f. nd. Sprachforsch. 1915 Heft 23 S. 39 wird folgende Äußerung eines mecklenburgischen Schäfers mitgeteilt: „De Bös' hett jo äver allens Macht, wat up de Ird is, blot nicht äver dat Water un wat ünner dat Water is. Dorüm raupen wi unsen Hund „Wasser“, denn kann he nicht behext un nich bespraken

[1]) Kleine Schriften Lpz. 1874 III, 76 ff.

warden un de Schap uck nich, de sind jo denn ünner Wasser." — W. v. d. Schulenburg: Wendische Sagen 1880 S. 162 aber bringt folgende Bemerkung: „Wasser ist noch zu unsrer Zeit (auch deutsch so bei den Wenden) ein Name für den Hofhund. Den kann dann niemand behexen oder besprechen, denn das Wasser geht fort."

Diesen Erklärungen des Namens Wasser ist nun zuerst Brunner (Germania XXXI, 246) mit dem Bedenken entgegengetreten, „Wasser" könne hier nicht den Sinn von aqua haben, denn dann müsse es doch in Niederdeutschland „water" heißen, und neuerdings hat Callsen in Korr. Bl. d. Ver. f. nd. Sprachforschg. 1913, 10 (s. a. 64); 1915, 39 f. diese Bedenken wieder lebhaft geltend gemacht. Brunner will den Namen von dem ahd. Adjektiv hwas, scharf, goth. adv. hvassaba, mhd. was flekt. wasser = scharfer herleiten und meint, daß die Bezeichnung „Wasser" für den Hund sei es nun wegen der Schärfe des Geruches oder wegen sonstiger „Schneidigkeit" vortrefflich passe. Callsen faßt „Wasser" in Zusammenhang mit dem im Hetzruf des Hundes: „wass em" erhalten geblieben transitiven Verbums als den „Beißer" auf. Eine andere Deutung (Korr. Bl. 1915, S. 39 von Schlüter-Heidelberg ausgesprochen) sieht in Wasser den Komparativ zu dem Positiv wasse als Anrede wie „Packan", „Greif" etc. Demgegenüber ist nun zunächst erwidert worden, daß ja auch sonst in feierlicher Rede im Niederdeutschen einzelne hochdeutsche Worte gebraucht werden (Mutter Maria statt moder Maria). Callsen hat diesen Einwurf (Korr. Bl. 1915, S. 39) kurzerhand abgetan. Ich glaube nicht ganz mit Recht, und ich glaube, daß meine Behauptung durch die Angabe v. d. Schulenburgs, daß auch die Wenden das hochdeutsche „Wasser" als Zauberschutznamen gebrauchen, etwas gestützt wird. Wichtiger scheint mir allerdings zu sein, daß als solche Zauberschutznamen nicht nur das Wort „Wasser", sondern eine ganze Reihe ähnlicher angewendet werden[1]) in erster Linie „Strom", der zuerst in Burkard Waldis' Esopus 1548 erwähnt wird. „Strom" ist aber auch im Niederdeutschen mindestens ebenso häufig wie im hochdeutschen. „Um Hunde vor Besprechungen zu schützen, nennt man sie Strom, denn das fließende Wasser, das lebendig ist und doch nicht lebt, können Diebe nicht besprechen. Vor 50 Jahren

[1]) Diese Tatsache, auf die schon Bartsch gegenüber Brunner hinwies (Germania XXXI, 246 Anm.), ist von Callsen m. E. nicht genügend beachtet worden. (vgl. Korr. Bl. 1915 S. 39.)

hörten die meisten Hunde auf den Namen Ström [Strackerjan: Aberglaube etc. aus Oldenburg 1909[2] I, 67]. — „Zuweilen begleiteten mich mit ihren lärmenden Grüßen, die übrigens nicht sehr bösartigen Haushunde, die hier [i. Blocklande bei Bremen] fast durch die Bank „Strom“ heißen . . . Eine unter dem Volke verbreitete abergläubische Meinung soll die Veranlassung zur Einführung dieses Hundenamens gewesen sein. Sie glauben, daß die Diebe und Hexenmeister alles in der Welt besprechen können, nur nicht die unwiderstehliche Naturgewalt von Ebbe und Flut, die sie auch den Strom nennen, und daß daher der Name „Strom“ die Hunde gegen eine solche Besprechung von Seiten der Diebe sicher stellen und sie kräftigen könne. In andern Marschgegenden soll aus derselben Ursache der Name „Flut“ oder „Floot“ ebenso gemein sein.“ [Kohl: Nordwestdtsche. Skizzen 1873[2] I, 160].

Als häufigen Hundenamen führen „Strom“ an: Kück: D. alte Bauernleben der Lüneburger Heide 1906 S. 45; Lüpkes: Ostfries. Volkskunde [1907] S. 182 [hier allerdings als Jagdhundname, während Strom sonst gewöhnlich als Hüte- oder Hofhund erscheint]. „Strom Selig“ heißt auch ein Märchen bei Zaunert: Deutsche Märchen bei s. Grimm 1912 S. 202 und ein Hund bei H. Löns: Da hinten in der Heide S. 74. — Es ist nun das Verdienst von Kluge, daß er den Kreis dieser Hunde, die vom Fließenden ihren Namen haben, noch erweitert und daß er den Zusammenhang dieser Namen als Zauberschutznamen klar erkannt und herausgestellt hat. Diese Namen, die ein sehr hohes Alter haben, sind jedenfalls sprachlich vollkommen unverdächtig und werden meist in Ober- und Niederdeutschland in gleicher Weise gebraucht. Da ist zuerst Rhein, bekannt aus Sibotes Vrouwen Zucht und aus Reinike und Reinaert. Vernaleken: Alpensagen 1858 S. 16 f. bringt die Klage des Verwünschten: „I und min Katthrin und mini Küh brün und min Hund Rhin, müssen immer und ewig auf Blümlis Alp sin“ (Ähnlich auch bei Grimm: Dtsche. Sagen 1816 Nr. 92) — Ferner Donau: Schmeller I, 514: „Donau gewöhnlicher Name für große Hunde“. Karl Heinrich Ritter v. Lang (Mem. 1842 I, 89) nennt Donau als einen [ca. 1785] der gebräuchlichsten Hundenamen in Schwaben. S. a. Scheicher: Erlebnisse S. 229. — Dunaj heißt der Schäferhund in einem slovakischen Märchen. (Wenzig; Westslav. Märchenschatz 1857 S. 117.) — Als alten Zaubernamen bringt Wackernagel (III, 79) aus dem Baselland „Birs“ bei, Kluge hörte in der Umgegend von Kehl noch den Namen „Neckar“. „Isar“ hieß 1910 in Scharnitz in Tyrol ein großer Hof-

hund. Auch Branky belegt diesen Namen (S. 252) allerdings nur aus dem österr. Hundestammbuch. Aus derselben Quelle schöpft er noch „Trau“ und „Weser“. Ein Feuilleton der „Münchner neuesten Nachrichten enthält „Elbe“ und „Werra“ — „Werra“ auch in einem Verkaufsangebot der Schles. Zeitg. von 1912. — Es scheint sich aber bei diesen letzteren durchweg um literarische Hundenamen zu handeln. Wenigstens habe ich nie trotz vielfacher Erkundigungen einen Hund in der Elbegegend „Elbe“ nennen hören, wohl aber z. B. einen Hund bei Werben a. d. Elbe „Donau“; ebensowenig wie ich bisher in Schlesien den Namen „Oder“ als Hundenamen gefunden habe, während ich auch in Schlesien einmal wenigstens auf den Namen „Donau“ gestoßen bin. „Donau“ hieß auch ein Pferd des ersten schlesischen Husarenregiments Nr. 4 in Ohlau. Eine Reihe von italienischen Flußnamen als Hundenamen führt Kleinpaul an: Arno (S. 4), Magra (S. 42), Reno (S. 66), Tebro (S. 75). Ungarische: Schranka S. 60: Sajo [sp. Schajo] „einer der zahlreichen Flußnamen“ „Tisza“ [spr. Tissa] vom Flußnamen entlehnt.“ (S. 90.) Ob dies volkstümliche oder literarische Hundenamen sind, vermag ich nicht zu entscheiden.

Das nun folgende Verzeichnis von Hundenamen, bringt im Allgemeinen nur solche Namen, die in den oben angeführten Zusammenstellungen von Branky, Kleinpaul und Schranka noch nicht enthalten sind. Nur gelegentlich sind früher oder besser belegte Hundenamen, die schon Branky usw. erwähnen, darin wieder aufgenommen. Die meisten dieser Namen entstammen dem achtzehnten Jahrhundert, und den starken ausländischen Einflüssen entsprechend, denen dieses Jahrhundert unterlag, befindet sich viel fremdes, in erster Linie französisches Sprachgut darunter. Andererseits ist es interessant (namentlich an dem aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammenden Hundenamenverzeichnis in Döbels Jägerpraktika [1]) zu beobachten, wie sich neben den immer stärker eindringenden fremden Namen, die älteren deutschen hartnäckig behaupten. Bei Döbel [IV,47 ff.] finden sich unter einer großen Menge französischer, englischer und italienischer Namen auch die deutschen: Bellmann, Blaumann [auch Blumann], Bomper [= Pommer: Fischer: Schwäb. Wb. I, 1285 f.; Branky S. 263], Dober [vielleicht nach DWB. II, 830: dauberisch, doberisch = Narr, Brausekopf — Fischer II, 235: töberen = lärmen,

[1]) H. W. Döbel: Neueröffnete Jäger-Practica Lpz. 1754².

poltern — Oder bayr. s. Schmeller I, 502: tobern = bezwingen,] **Doler** [= Toller], **Domer** [vielleicht von domen, gaumen, d. Haus hüten (Fischer I, 207, II, 254)], **Dreber** [auch Treber = Treiber], **Flose** [= Flause? (Schmeller I. 796)], **Frolick**, **Graumann**, **Groner** [wol zusammenhängend m. bayr. gronen = murren (Schmeller I, 100)], **Gürge**, **Kreyer** [der die Losung, das Feldgeschrei, das Signal giebt. (DWB. V, 2136; 1143)], **Lampert**, **Malbe**, **Norwig**, **Plucoup** [= Pflückauf], **Ranzenau**, **Rehfeld**, **Ringhut** [auch Ringut], **Roeper**, **Roller** [auch Roulleur, Rouller], **Singvel**, **Stoss**, **Taper**, **Trumann** [= **Treumann**].

In einzelnen Fällen scheinen sie allerdings ganz verdrängt zu sein, wie z. B. an Stelle des offenbar älteren deutschen Hundenamens „Liebe“ (belegt von 1627) bereits 1699 das französische „L’amour“ (zuletzt belegt aus M. v. Ebner-Eschenbach bei Branky S. 255) getreten ist. In andern Fällen finden sich die deutschen und französischen Namen nebeneinander. Zedler bucht (1735) Laute: Name für deutsche Jagdhunde.“ Ungefähr gleichzeitig kommt bei Döbel IV, 48 der französische Name „Harpe“ für einen Jagdhund vor: Es ist auch nicht wunderbar, daß gerade die Jagdhundnamen im Zusammenhang mit den uralten und stabilen Weidmannsbräuchen am ehesten der Verwelschung zu trotzen vermochten, der die Stuben- und Schoßhundenamen gleichzeitig mit den fremdländischen Einflüssen auf das gesellige Leben so schnell unterlagen. An diese alten Jagdhundnamen haben denn auch die Reformbestrebungen im nationalen Sinne auf dem Gebiete der Namengebung für die Hunde gern wieder angeknüpft (vgl. Zeitschr. d. allgem. dtsch. Sprach-Vereins XX Sp. 171). Da finden sich vor allem Namen, die sich auf die Stimme, den Laut des Hundes beziehen wie Laute, Lautan, Lautmann [**Branky** S. 255]. Ferner Weckauf, Weckop [In dem Jagdgedicht des bekannten Philantropen F. E. v. **Rochows** auf Reckahn (1759) Brandenburgia XVIII, 171]. Oder Zedler hat neben dem lateinischen Kantor, als Name für deutsche Jagdhunde, auch den deutschen Namen Sängerin. Häufig war damals auch der heute wohl ganz verschwundene Name Glocke [1759 i. d. Jagdgedichte F. E. v. Rochows] oder Glöckner [1735 bei Zedler], für die eine Shakespeare-Stelle [Sommernachtstraum Akt. IV sc. 1] die erwünschteste Ausdeutung gibt:

„Auch meine Hunde sind aus Spartas Zucht,
Weitmäulig, scheckig, und ihr Kopf behangen

Mit Ohren, die den Tau vom Grase streifen,
Krummbeinig, wammig wie Thessaliens Stiere;
Nicht schnell zur Jagd, doch ihrer Kehlen Ton
Folgt aufeinander wie ein Glockenspiel;
Harmonischer scholl niemals ein Gebell
Zum Hussa und zum frohen Hörnerschall
In Kreta Sparta und Thessalien".[1])

Endlich Trompeter, Trompter, Trommer [bei F. E. von Rochow 1759 und Döbel IV, 49] neben dem französischen Trompette [vgl. a. Schranka, S. 93] und Tambour [vgl. Branky S. 272].

Ob der Hundename des siebzehnten Jahrhunderts „Passanda", den Kleinpaul [S. 55] von einem alten Geschütz herleitet, das in Italien Passavolanti in Frankreich Passandau genannt wurde, dem Kreise dieser Namen zuzurechnen ist, die sich auf die Stimme des Hundes beziehen, sei dahingestellt, wohl aber der schöne Hundename Echo, der aus dem Vorspiel zu Shakespeares bezähmten Widerspenstigen bekannt ist. Hierhin gehören außer dem bei Döbel erwähnten „Donner" wohl auch die Namen: Brillhau, Brunhau und Gallhau, für die ich eine nähere Erklärung nicht anzugeben vermag.

* * *

Achilleus, großer Fleischerhund. E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) X, 256.

Alekto, [Erinye], F. E. von Rochow [1759] Brandenburgia XVIII, 171.

Alfieri, [s. Tasso].

Aline, Schoßhund der Kaiserin von Marokko i. W. Hauffs Märchen: „Abner der Jude, der nichts gesehen hat". — Ali und Aline als Katzennamen: Müllner: „Der angolische Kater" i. dramat. Werke 1832 S. 144.

Alke, Ålke, (gesprochen fast wie Aulke) Hund des Herodes (wilden Jägers) bedeutet vielleicht soviel wie Alter. Kuhn: Sagen,

[1]) Bei Döbel findet sich IV, 49: Brimballe und Brimballo, was wol als eine Art von französischem Gegenstück zu dem deutschen: Glocke, Glöckner zu verstehen ist. Vgl. Littré I, 420 c, Doch scheint dieser Name nur selten vorzukommen.

Märchen und Gebräuche aus Westfalen 1859, S. 1, 6 — Mitteilungen histor. Ver. Osnabrück 1853 S. 406.

Allegro, Döbel IV, 47; Karoline Schulze-Kummerfeld: Lebenserinnerungen 1915 I, 233.

Amarelchen, [wohl = Amaryllis bei Branky] Gellert: Werke 1839 IV, 70.

Amour, L'amour neben d. latein. Amor. Schles. Helikon 1699 II, 86. Hofmannswaldaus u. anderer Teutschen auserlesene Gedichte. IV, 30 [1710]; Weichmann: Poesie der Niedersachsen II, 339; Zedler XIII, 1186: Name f. weibl. Parforcehunde; Döbel IV, 48; Mem. d. Ritters Karl Heinr. v. Lang 1842 I, 257. Das deutsche: „Liebe" als Hundename b. Zachar. Allert: Tageb. 1627, herausgegeben von Krebs 1887 S. 104.

Anderson, Thomas oder Sir Thomas Anderson oder auch bloß Tom, nannte Katharina II von Rußland, den Stammvater ihrer Hunde u. danach dessen Nachkommenschaft: Mimi, Lady u. Duchesse Anderson. Z. B.

„Ci gît la duchesse Anderson
Qui mordit M. Rogerson" [Leibarzt Katharinas]

Segur: Mémoires 1827. III, 62 f. — Sbornik rußkago imperatorskago istoričeskago obščestva 1878. XXIII passim.

Aphrodite, Pückler-Muskau: Südöstlicher Bildersaal 1841 III, 217.

Ariosto, s. Tasso.

Axel, Fr. Nansen: In Nacht u. Eis 1897 II, 430.

Badine, [badiner = schäkern, tändeln] Aus der Festungszeit preuß. Kammergerichts u. Regier. Räte i. Spandau [1780]. Berl. 1910 (a. Ms. gedr.) S. 162 — s. a. Minona — Bei Döbel IV. 47: „Badino" — Badin hieß der Leibmohr der Königin Ulrike von Schweden s. 30 Jahre am preußischen Hofe, Tagebb. d. Grafen E. A. Lehndorff herausgeg. von Schmidt-Lötzen 1913 Nachtr. II, 236, 258.

Barthel, A. P. Meißner: Arnulph der Kühne 1792 I, 28.

Baucis, „In manchen aristokratischen Häusern alten Schlages findet man zuweilen noch eine gewisse Art Schoßhunde mit langen seidenen, an der Erde hinstreichenden Haaren, schwarzen, klugen Augen voll Lebendigkeit u. Glanz, mit feinen Gliedern u. graziösen Bewegungen, die das Bild der Vornehmigkeit wiederholen, das die Familie auf höherer Stufe darstellt. Ein Paar solcher Hunde, nach

den Darstellungen der verschossenen Gobelintapeten, welche die Wände des Kabinets deckten, Philemon u. Baucis genannt" usw. Pückler-Muskau: Tagebb. u. Briefw. 1873 II, 769.

Bayard, Ed. Hildebrandt: Reise um d. Erde [1864] Berl. o J. S. 618.

Beisserl, Hundename (Schwaben) Karl Heinr. Ritter v. Lang: Mem. 1842 I, 89.

Belcastel, „Alles ist bei den Humboldts, wie es war . . . Immer liegt der alte schnarchende Hund Belcastel auf dem Sopha." [1785] Carol. de la Motte Fouqué: Der Schreibtisch 1833 S. 7.

Bella, Nach Kleinpaul S. 8 ist Bella 1) Abkürzung von Isabella [bei Döbel IV, 48: auch „Isabo"] 2) = la bella [die Schöne] z. B. bei Hoffmannswaldau VI, 55 [1722]: „La Bella, du bist wert, daß England Dich gezeugt" 3) Feminimum zu dem altdeutschen Hundenamen Bello von Bellen abgeleitet, „ein Wort, das die Hündin schlechthin bezeichnet. Dieses Bella verwandelt sich in Belle u. Bille, und da das Masculinum Bello dieselbe Schwächung des Endsilbenvokals erfuhr, so ward der Geschlechtsunterschied ganz verwischt, und das Wort gewöhnlich weiblich gebraucht (Mistbelle-Hofhund; Kammerbelle-Stubenhund") [1]).

Bellfort, Gleims Hund. Klamer-Schmidt: Leben und auserlesene Werke 1826 f. I, 404, II, 87, 209.

Bellhumor, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704 III, 61.

Belline, [Belune] Jagdhund Fr. Wilh. I [1728] Krauske: Briefe Kön. Fr. Wilh. I. a. Leop. v. Anhalt Dessau 1905 S. 403. Döbel IV, 47.

Bellissma, Kleiner weißer Spitz in Andersens Märchen dtsch. Lpz. 1880 S. 258 f.

Bellone, [Kriegsgöttin] Zachariae: Poet. Schriften 1763 f. II, 339.

---

[1]) Schade, ahd. W. B. I, 49a kennt das Substantiv Bello nicht u. verzeichnet nur: bëllâ, mhd. bëlle und bille, schw. f. Bellerin: in mist bëlla, kammerbëlle — bille. Mhd. auch schw. m. Beller: in hovebëlle. — Lexer I 174b: bëlle, bille schw. f. hund, hündin mit verächtlichen Nebenbegriffen in hove, kamer, mistbelle. Den Namen Bello leiten Fischer I, 837 u. das Schweizer Idiotikon IV, 1161 nur aus dem Italienischen her — Döbel hat eine ganze Reihe von Bildungen auf „belle" die teils wohl mit Bellen zusammenhängen wie Graubelle, Hallalibelle [auch b. Rochow Brandenburgia XVIII, 171] Hercumbelle [?], teils frei gebildete Feminina sind: Zu Girambo-Girambelle, Flambo [Flambeau]-Flambelle. Daselbst auch Blambelle, Flibelle, Membelle.

Beni, [= Benjamin] Musäus Volksmärchen d. Deutschen 1912 S. 15; Benni, Hund in Sidney (Australien) Schles. Tierschutzkalender 1895 S. 17.

Berganza, Hundename nach Cervantes b. E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) I. 75 f.

Berginne, Arn. Ruge VII, 28. [Name d. weibl. Dachshunde.]

Bettelmann, Bürgers Hund: „Wir finden dies treue Tier i. den Briefen Bürgers u. seiner Freunde oft erwähnt. Bürger tauscht Bettelmanns Liebesbezeugungen in den Briefen mit jenen von Göckingks Hund Spadille oder von Gleims Bellfort aus“ T. Kellen i. „Bühne u. Welt“ 1910 Nr. 20 S. 865.

Bettex, Hühnerhund L. Ruge: Erinnerungen S. 72.

Biby, Grabschrift eines Schoßhündchens i. Joh. Nicol. Götz: Verm. Gedichte Mannh. 1785 II, 85.

Birenstiel, [1838] Uhland: Briefw. III, 103.

Bissig, Münchener Neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Blackchen, Kleiner schwarzer Kings-Charles i. Hause des Kupferstechers Stock i. Leipzig zu Goethes Zeit. Th. Körner: Werke (Hempel) I, 21.

Blanche, Jagdhund Louis XV. von Oudry gemalt i. Louvre.

Bläss, Hundename i. Schwaben. K. Heinr. Ritter v. Lang: Mem. 1842 I, 89. Bei Branky S. 239 Blassel. Häufiger als Name für Rinder mit einer Blässe, d. h. einem weißen Nasen- oder Stirnfleck. Kück: D. alte Bauerleben d. Lüneb. Heide 1906 S. 45. — Lüpkes: Ostfries. Volkskunde [1907] S. 183.

Blondine, Blondinchen. Joh. Chrn. Fritschius: Seltsame theolog. etc. Geschichten 1730, 327; Döbel IV, 47; Blonde hieß ein Jagdhund Louis XIV. von Francois Desportes gemalt i. Louvre.

Boncoeur, J. P. Jacobsen: Frau Marie Grubbe dtsch. (Hendel) S. 132.

Boonder, „Hunde, die so lang sind wie „Boonder“, von welchen Bret Harte meint, die Natur habe anfangs für dies Tier noch ein paar Extrabeine in der Mitte projectiert. H. Seidels Werke 1895 I, 335.

Boris, Fr. Nansen: In Nacht und Eis. 1897. II, 430.

Boye, Hund d. Prinzen Rupprecht von d. Pfalz. Tier- und Menschenfreund S. 88.

Branno, Hund von H. Allmers. s. Th. Siebs: Allmers 1915 S. 289. Bei Branky [aus Ossian] S. 240: der Hundename „Bran“.

Brenna, Parforcehund. H. Voigt. D. Buch v. dtsch. Heere 1886 S. 407. Die Preußen werden in der Dichtung des 18. Jahrhunderts vielfach Brennen genannt.

Brich, „Dieser schwarze, Brich, er bringt euch alles, um was ihr ihn schicket, zerbricht das stärkste Eisen u. zerreißt in einem Augenblicke 50 Mann. Der graue, Reiss genannt, zerbricht zwar kein Eisen, aber auch er bringt Alles, was ihr wünscht und zerreißt 100 Mann in wenigen Sekunden. Der weiße heißt Obacht, jedes eurer Worte versteht er, gibt auf alles Acht und nichts entgeht ihm". Milenowski Volksmärchen d. Böhmen 1853 S. 89 — Branky erwähnt S. 240 den Namen eines Märchenhundes Bricheisenundstahl. Derselbe Name auch bei L. Ruge: Erinnerungen S. 37: Packan, Reissihndahl, Bricheisenundstahl. Ähnliche Zusammensetzung wie Reißebeiß, Reißzsam b. Brancky S. 264. — Zu Obacht: vgl. Branky S. 247 Gibacht.

Brifaut, Döbel: IV, 47: Brivo [s. a. Privo]. „Söllmann, Gesellmann u. Waldgesell sind bei uns ebenso gebräuchliche Hundenamen als bei den Franzosen Brifaut, Miraut u. Rustaut, die in der 99. Fabel des Lafontaine vorkommen." Hagedorn-Werke 1764 S. 134 Anm.

Brillantin, J. K. Wezel: Lebensgesch. Tob. Knauts des Weisen 1776 IV, 233 [entweder von briller = glänzen [Döbel IV, 49: Brilliador] oder briller = gut suchen [vom Jagdhund] s. Littré I, 420 b].

Brunelle, [= prunelle, Augapfel] Weichmann Poesie d. Niedersachsen 1723 II, 339.

Brunette, Döbel IV, 41, 49.

Cacambo, „Die durch mich hier veranlaßte Gesellschaft von Hunden hat die Ehre von Ihnen, liebster Freund, gekannt zu sein, und Sie wissen, daß solche noch vor kurzem ebenso ruhig lebten, als jene zweifüßigen Tiere ohne Federn in dem Meyerhofe an dem Propontis [vgl. Voltaires „Candide"], von welchen diese ihre Namen erhielten. Da aber die Kolonie itzt eine große Zerrüttung erlitten hat, so halte ich es nicht für unnöthig, Ihnen eine so wichtige Sache zu melden. Ja, Pangloss ist, nachdem er ein Auge verloren, närrisch geworden, den Martin haben die Fleischhunde umgebracht, Paquette ist entführt, und nur Candid und Cacambo sind uns noch übrig geblieben', v. Trautzschen: Vermischte Schriften 1771, 344.

Cadeau, Hund in Schönbriese [1828] H. v. Moltke: Ges. Schriften 1891 IV, 26.

Calvin, [Frankreich 16. Jahrh.] Franklin: Les animaux 1899 S. 51.

Cartouche, Hund Friedr. Wilh. II. Volz: Aus d. Zeit Friedr. d. Gr. 1908 S. 45. — „Schlüters Hund, der weisse Cartouche", Gertr. Storm: Th. Storm 1913 II, 67. — Der schwarze Pudel Joli i. Pfeffels Biogr. e. Pudels erhält von den Zigeunern den Zunamen Cartouche. Pfeffel: Pros. Versuche 1810 I, 193. Der Name stammt von Cartouche „voleur célèbre qui vivait au commencement du 18 me siècle, dont le nom est devenu une appellation commune (Littré I, 497 c.)

Cerberus, Kleinpaul S. 19 behauptet, daß die Hunde, den Höllenhund ausgenommen, niemals „Cerberus" heißen. Dagegen bringen Schranka S. 14 [1758] u. Branky S. 242 Belege für diesen Namen. Bei Döbel IV, 49 [1747] findet sich „Serbero".

Chanteloup, Hund der Herzogin von Choiseul nach ihrem gleichnamigen Schlosse; Goncourt: La femme au 18 me siècle S. 123.

Charbon, — schwarzes Zwergwindspiel Louis XIII. Franklin S. 88. Döbel, IV, 47: Carbonel.

Charmante, Hund der Liselotte von Orleans, auch bei Döbel IV, 47, 49. Andere Hunde Liselottes hießen Charmion u. Charmille. s. d. Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche & Brandt i. Ebenhausen erschienen.

Chasseur, b. Kleinpaul S. 19. Das plattdeutsche „Schassür" hat John Brinkmann: Werke (Hesse) III, 10.

Chloris, [so ist zu lesen für „Gloris"] Döbel IV, 40.

Chop, Hund St. Evremond's [1682]

„Chop animal traître et malin
Des savans tient l'âme inquiète
Et fait aussitôt retraite
Au grand et docte van Beuning"
St. Evremond, Oeuvres 1755 IV, 323.

Cosy, Zwergpinscher F. v. Zobeltitz: D. Heiratsjahr 1900.

Dandy, Döbel IV, 47. Wenn „Dandy" (Döbel schreibt Dendy) in unserm heutigen Sinne aufzufassen ist, so wäre das Wort als Schlagwort schon ca. 50 Jahre früher zu belegen, als es Ladendorf: Histor. Schlagwb. 1906 S. 81 getan hat.

Dante, s. Tasso.

Delphin, Grasser: Schweitzer Heldenbuch 1624, 108; Freytag, Bilder a. d. dtsch. Vergangenh. III, 301 [1672]; J. P. Jacobsen: Frau Marie Grubbe (Hendel) S. 113 — Delphine Mopshündin. Verlustanzeige Schles. Zeitg. 1806 S. 1563.

Dick, Kleiner Pudel F. Runkel: Böcklin-Memoiren S. 46.

Dinda, Hund Liselottes von Orleans [1720] Helmolt; Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 824.

Domino, weißer Terrier. Bei v. Ompteda; Heimat d. Herzens Berl. (Fleischel) S. 14.

Donau, Pudel, s. Th. Siebs: Herm. Allmers. 1915. S. 24 ff.

Donna, Dusch: Der Schoßhund 1756. — Weppen: Gedichte 1783 III 80; bei Döbel IV, 49: Donnador [= Donna d'or?].

Duc, Döbel IV, 47 — Rousseaus Hund hieß Duc; vgl. Confessions L. XI: „J'avois, un chien ... que j'avois appellé duc. Ce chien non beau, mais rare en son espèce, duquel j'avois fait mon compagne, mon ami et qui certainement méritoit mieux ce titre que la plupart de ceux qui l'ont pris, étoit devenu célèbre au château de Montmorenci, par son naturel aimant, sensible, et par l' attachement que nous avions l'un pour l'autre; mais par une pusillanimité fort sotte, j'avois changé son nom en celui de turc, comme s'il n'y avoit pas des multitudes de chiens qui s'appellent marquis, sans aucun marquis s'en fâche. Le marquis de Villerois qui sut ce changement de nom, me poussa tellement là dessus, que je fus obligé, de conter en pleine table ce que j'avois fait. Ce qu'il y avoit d'offensant pour le nom de duc, dans cette histoire, n'était pas tant de le lui avoir donné, que á de lui avoir ôté. Le pis fut qu'il y avoit le plusieurs ducs; M. de Luxembourg l'étoit, son fils l'étoit, le marquis de Villerois fait pour le devenir, et qui l'est aujourd hui, jouit avec une cruelle joie de l'embarras où il m'avoit mis et de l'effet qui' avoit produit cet embarras."

Duchesse, Döbel IV, 47 — s. a. Anderson. Das engl. Dutches b. Rodenberg-Ferien i. England. Deutsche Rundschau V, 287 — Branky S. 243.

Duman, Windhund. Pückler-Muskau: Südöstl. Bilders. 1840 I, 195.

Durideo, „Des Königs Lysimachus Hund", A. v. Kreckwitz: Lustwäldlin 1652 S. 413.

Edward, Hund Montesquieus Franklin: Les animaux S. 172.

Emire, Aus der Festungszeit preuß. Kammergerichts u. Regier.-Räte [1780] 1910 S, 143.

Engel schwarzer Dackel [mündlich].

Fakir, Holtei: 40 Jahre 1850 S. 13.

Fangdenhasen, F. S. Krauss: Sagen u. Märchen d. Südslaven 1883 I, 60.

Fellow, [= Gefährte] „riesige schwarze Dogge“ Lohmeyer: Dtsch. Jugend Berl. o. J. S. 101.

Ferfillio, [auch geschrieben Ferfillion, Ferfilgo, Firfillion etc.] Krauske: Briefe Fr. Wilh. I. a. Leop. v. Anh. Dessau 1905 S. 368, 373, 384, 403. Döbel IV, 48 f. hat Farfillio u. Farvalgo, was wohl derselbe Name ist. Vielleicht ist er von ital. farfalla = Schmetterling herzuleiten. Körting: Lat. rom Wb. S. 717.

Fidele, [Fidel, Fido b. Branky S. 245] Hoffmannswaldau II, 526 f; Zschokke: Novellen u. Dichtungen 1857 X, 200 — Fidelchen: Storm: Werke IV, 298. Auch die Kurzform: „Deli“ gibt es: Lüpkes, Ostfries. Volksk. S. 182.

Filou, Lieblingshund Louis XV. Franklin: Les animaux S. 167, 171.

Finette, Lieblingshund Peter des Großen. Waliczewski: Peter d. Gr. dtsch. 1899 S. 204.

Flambeau, [= Fackel, Leuchter] b. Branky S. 246 belegt. Flambo heißt d. Hund des pommerschen Raubritters Bullkater. Ulr. Jahn: Volkssagen a. Pommern u. Rügen 1886 S. 64. Flambeau ist d. Kopfhund d. Meute i. d. Jagdgedicht d. F. E. v. Rochow [1759] Brandenburgia XVIII, 171; Flambeau kommt auch b. D. v. Liliencron, „Der Mäcen“ 1893 S. 126 vor. — Döbel IV, 48 hat auch „Flambor“. auch Flambelle kommt vor. — Aelian: n. a. 11, 13 kennt den Hundenamen: *λαμπάς*.

Flander, Hoffmannswaldau I, 19, [1697].

Flink, Shakespeare-Schlegel-Tieck: „Bezähmte Widerspenstige“ Vorspiel. — „Flink wie die meisten Kuhhirtenhunde des Harzes genannt werden. Ein kleines zottiges etwas längliches Tier, das aber jeden Wink seines Meisters versteht.“ I. G. Kohl Dtsche. Volksbilder etc. aus dem Harze 1866 S. 210.

Florabelle, Weichmann: Poesie d. Nieder-Sachsen 1727 II. 339.

Floss, [engl. = Fliess] Hühnerhund. Croker: D. Dorfschönheit 1901 S. 46.

Flüchtig, Name für die flüchtigen Courshunde etc. Zedler XIII, 1186. Bei Döbel IV, 48 f, Echappe, Fugade.

Fog, brauner Vorstehhund i. Frz. Hoffmanns n. dtsch. Jugendfreund XXXXIII, 234.

Folichon, [= Schäker] Lieblingshund d. Markgräfin Wilhelmine v. Bayreuth. Hohenz. Jahrb. 1902 VI, 49.

Follette, [= tändelnd, albern] Hund Liselottes von Orleans,

Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 824; Folle hieß ein Jagdhund Louis XIV. von Francois Desportes gemalt i. Louvre.

Fortuné, Hund Napoleons I. (Napol. a. Josefine 1796 17. VII) dtsche. Ausgabe d. Nap. Briefe Lpz. 1901 S. 67 f. — Döbel IV, bringt „Fortune" als Hundename.

Francis, Pückler-Muskau: Südöstl. Bildersaal I, 392.

Frétillon, [frétillon = unruhig wie Quecksilber] Celander: Verliebte etc. Gedichte 1716 S. 347 — Frétille [= Kleinigkeit] b. Döbel IV, 48.

Friesner, Der große Friesner wurde im Volksmunde der Bullenbeißer des Geh. Kommerzienrats Friesner i. Breslau genannt. Holtei: 40 Jahre 1859 II 314.

Frisch, Hund R. Wagners. Tier u. Menschenfreund 1905, S. 151.

Fuko, Hatzrüde. Th. Storm Werke 1899 VI, 146.

Galantel, — Chr. Gryphius: Poet. Wälder 1718[3] I, 826. Döbel IV, 48: Galante.

Gans, Münchner neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Ganymed, „den wir Kinder stets „Medel" nannten." Schles. Tierschutzkalender 1908, 87.

Gemma Hund d. Justus Lipsius. Göllnitz: Ulysses Belgico Gallicus 1631 S. 103.

Gift u. Galle, zwei Teckel. H. Löns: D. zweite Gesicht 1912, S. 128.

Gigaud, Gigons Hund im Hause der Beethoven befreundeten Familie Malfatti. Tier- und Menschenfreund 1907 S. 22 [franz. gigotter = zappeln, strampeln. Littré I, 1827 b, Körting: Lat. rom. Wb. Nr. 4244.]

Girl, Zachariae; Poet. Schriften 1763 ff. II, 339.

Goliath, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704.

Grando, Jagdhund Fr. Wilh. I. [1728] Krauske: Briefe Fr. W. I. etc. S. 403 – Döbel IV, 49.

Guibarrinus, Octavius Ferrarius; Opuscula varia 1711, 564.

Günther, Münchner neueste Nachrichten 1915 Nr. 221.

Gutely, E. Freiin v. Craum. Briefe einer Braut (1804—14) 1905[2], S. 4.

Haltfest, riesengroßer Bullenbeißer. W. v. Rahden: Erinnerungen e. alten Soldaten 1848 I, 6.

Hannibal, b. Branky S. 249, Schranka S. 32. Joh. Scherr gebraucht den Hundenamen Hannipel: „Michael“ (Hesse) II, 135.

Harald, Parforcehund. H. Voigt. D. Buch v. dtsch. Heere 1886 S. 407.

Hardi, [= kühn, frech] Bologneser Weppen: Gedichte 1783 I, 76. Döbel IV, 47 bringt Ardise [wohl = hardiesse].

Hermine, Hund d. Prinzen Heinrich d. Jüngern v. Preußen. Volz: Aus d. Zeit Friedrich d. Gr. 1908 S. 45.

Hermosel, [vielleicht latein. formosus, neuspan. hermoso Körting Nr. 3925] Windspiel. Fr. v. Heyden: Theater II, 129.

Herr Diedel, Teckel. D. v. Liliencron: Poggfred 1896 S. 115.

Hilli, [von Hildegard, Hilda b. Branky S. 251] Alfr. Polgar i. „Simplicissimus“ 1912 Nr. 31.

Hingwel, [Analogie zu: Singvel?] Kopfhund d. Meute i. F. E. v. Rochows Jagdgedicht (1759) Brandenburgia XVIII, 171.

Hullafass, typischer Name für den Hofhund in Bayern. — v. Leoprechting: Aus dem Lechrain 1855, 228.

Ichweissesbesser, F. S. Krauss: Volksmärchen u. Sagen der Südslaven. 1883 I, 60. — Branky S. 277 führt den Hundenamen „Weiß alles“ an.

Joffre, Hund eines schles. Offiziers im Felde [mündlich].

Joisie, [= choisie, Erwählte] Weichmann: Poesie d. Nieder-Sachsen 1723 II, 338.

Jolerdt, [= engl. jowler dickmäuliger Jagdhund] Krauske a. a. O. S. 419 — Döbel IV, 48: Joler.

Ivan Ivanovič, Englicher Pudel der Großfürstin Katharina (II) nach ihrem Ofenheizer J. J. Ušakov so genannt; dieser Name wurde aber später auf J. J. Šuvalov, den Günstling der Kaiserin Elisabeth, bezogen und von der Carin als eine Verhöhnung desselben aufgefaßt. Der Pudel wurde daher umgetauft. Erinnerungen Kathar. II. dtsch. her. geg. v. Kuntze S. 128 f.

Iwein, Der Hund Weinholds [mündlich].

Kanar, Klamer-Schmidts Leben 1826 I, 471. Döbel IV, 47. Chien canard oder bloß Canard ist der Entenjagdhund (Littré I, 468 b) — Döbel IV, 47: „Canaro“ italienisiert wohl willkürlich das französische „Canard.“

Karl, Münchner neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Keeper, [= Wächter] J. K. Wezel: Lebensgesch. Tob. Knauts 1776 IV, 58.

Klinge, Fuchshund i. d. Jagdged. F. E. v. Rochows [1759] Brandenburgia XVIII S. 171.

Korsar, A. W. L. v. Rahmel: sämtl. Gedichte 1789 S. 233.

Lagarde, weißer Pudel. K. Gerock: Jugenderinnerungen 1876 S. 43.

Lara, Joh. Scherr: Novellenbuch (Hesse) III, 280, 285.

Leäne, Kleist: Penthesilea Akt. V. Sc. 20 — „Diesen sonderbaren Namen gab ich [einer Hündin] aus „Penthesilea". Von jedem wird sie natürlich Lene genannt." D. v. Liliencron: Eine Sommerschlacht 1887 S. 6, 239.

Lepsch, Statue des Klausnarr u. seines Hundes Lepsch i. Torgau. vgl. Antiquarius vom Elbstrom 1741 S. 388; Auch Scheräus: Sprachenschule 1619 S. 170; Geo. Schoch: Poet Scherzreden 1660 Nr. 59. E. T. a. Hoffmann Werke (Hesse) IV, 15.

Liebuschlin, Hund d. Andr. Tscherning s. Schranka S. 47. Stieff: Schles. histor. Labyrinth 1737 spricht von den kleinen „Lebuschel", wie es scheint als einer besonderen Rasse.

Lion, [= Löwe]. Pudel Louis XIII. [1606] Franklin S. 88. — Lyonne, Hund der Königin Marie Sophie v. Neapel. Clara Tschudi Marie Sophie von Neapel, Leipz. (Reklam). s. a. Les poésies françaises de J. Passerat, Par. 1890 I, 114:

„Cest le feu mari de Turquette
Lyonnet qui portait le nom
Et le coeur d'un petit lyon."

Litsche, Dachshund L. Ruge: Erinnerungen S. 51. Lite b. Döbel IV, 48. — Litzel [Lilly] b. Branky S. 255.

Lorbas, Verkaufsanzeige, Schles. Zeitg. 1912 Nr. 543. Lorbas, eine Person aus Sudermanns Reiherfedern.

Lubor, engl. Wachtelhündchen W. Frh. v. Richthofon: Meine Biographie I, 20.

Madame, Döbel IV, 48; Der glückliche u. vergnügte Hundelmann oder unglückliche Luftballonfüller 1786. Döbel IV, 47, bringt auch den Hundenamen Dame.

Mademoiselle, u. Monsieur d. Hunde d. Heinr. Cornelius Agrippa v. Nettesheim. Letzterer wurde als böser Dämon verdächtigt. A. Prost: Les sciences et arts occultes au XVI me siecle 1891 I, 5f. — Bei Döbel IV, 47 auch: Demoiselle.

Magister, Canis sensius magister heißt der Haushund (canis

sensius), wenn er seine Kunststücke gelernt hat. Lamprecht: Dtsch. Wirtschaftsleben i. Mittelalter 1886 I, 10.

Manzi, berühmter Vorstehhund. Koloman Mikszáth; Ungar. Novellen Kürschners Büscherschatz Nr. 370 S. 50.

Marquise, Döbel IV, 38 — Joh. Fr. Löwen Schriften 1765 III, 61 — Marquis belegen Kleinpaul S. 47, Schranka S. 51; s. a. unter Duc.

Mars, Kleinpaul S. 45 nimmt ohne eigentliche Begründung an, daß Mars aus Marquis verkürzt sei: Bei Zedler XIII, 118, werden beide Hundenamen genannt, u. zwar Mars mit Saturn u. andern antiken Gottheiten zusammen. In d. Jagdgedichte von E. Fr. v. Rochow (1759) wird ein „Marte Flambelle“ genannt. Brandenburgia XVIII 171.

Maskerade, Jagdhund Fr. Wilh. I [1728] S. Krauske a. a. O. S. 403 — Döbel IV, 49.

Masure, Döbel IV, 48.

Matador, Döbel IV, 48.

Mauschel, weißer Spitz. Fr. v. Heyden: Briefe e. Flüchtlings 1838 III, 32.

Mauschkelbär, Dachshund: Jägerhörnlein 1861 S. 41.

Meiran, Kettenhund. O. v. Corvin: Erinnerungen 1880 I, 21.

Melidor, In einem Gedicht v. Andr. Tscherning i. Matthissons Lyr. Anthologie 1804 S. 113 f.

Mello, Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertrieb. XXIX S. 109.

Mengo, Chrn. Gryphius Poet. Wälder II, 432.

Merkur, „Unser drolliger Postillon d'amitié, der Überbringer dieses Briefes wird Dich in Erstaunen setzen! Ist es nicht eine herrliche Erfindung von uns, im jetzigen Augenblicke, wo man nicht wagen darf Boten über Land zu schicken, einen so treuen Gesandten, in dessen Halsband die Briefe verschlossen sind, zu schicken? Schicke den treuen Merkur (wir haben ihn umgetauft, da ihm dieser Name mehr als Jupiter zukömmt) . . . bald wieder zurück. Ed. Freiin v. Cramm: Briefe e. Braut (1804—14) 1905² S. 25.

Mimy, Der Name ist belegt b. Schranka S. 56 durch einen Hund Heinr. III v. Frankreich. Der Roman des Abbé Torche: Le chien de Boulogne 1716 ist Mimy „petite chienne de Madame“ gewidmet. Mimi ein schwarzer Spaniel der Marquise Pompadour ist auf Huets Gemälde „La Constance“ verewigt. Goncourt: Pompadour 1903 S. 479. Mimi hieß auch e. Hund Katharina II v. Rußland (s. Ander-

son). „Mimy" belegt Branky S. 257. mit einer angeblich v. Thümmel stammenden Grabschrift des [sic!] Mimy, eines kleinen Schoßhundes. Tatsächlich stammt das Gedicht v. Joh. Nikol. Götz: Vermischte Gedichte 1785 I, 62 (zuerst i. Taschenb. f. Dichter u. Dichterfreunde 1774 gedruckt). Der in diesem Gedicht vorkommende „Jupin" ist Jupiter u. nicht Jupine die Herrin des Hündchens. Diese Form Jupin hat etwas despektierliches (etwa: „Jupiterlein") Sie wird von den Anakreontikern mehrfach gebraucht, ist aber älteren Ursprungs.

Mino, Kleines Hündchen. Th. v. Gumpert Herzblättchens Zeitvertreib. XXXVII, 108. Bei Branky S. 257: „Mina".

Minona, „Ein anmutiges schneeweißes Windspielfräulein Badines schöne Nichte" E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) X, 352.

Mione, Hund, der Liselotte v. Orleans. [1702] Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche u. Brand, S. 257 ff.

Mirtil, Hund der Liselotte. [1720] Helmolt: Historisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft. XXIX, 832.

Miraud, Miraude, Miraut, franz. Hundename 17. Jahrh. Frankin S. 89 — Döbel IV, 48 f. „Miro". s. Brifant.

Monarch, Döbel, IV, 48. — Zwei weitere Belege dafür bei Branky S. 258, das eine nach Voß „der siebzigste Geburtstag". In einem Feuilleton der Bresl. Zeitg. 1912 Nr. 387 bemerkt ein Dr. J. Stanjek: „Wollte der gute sanfte Joh. Heinr. Voss mit der Wahl des Namens „Monarch" für den Hund eine besondre monarchenfeindliche Gesinnung an den Tag legen? O nein! In einem Teile Niederdeutschlands ist der Name „Monarch" als Hundenamen noch sehr verbreitet, ebenso heißen dort die Bettler und Herumtreiber, mit denen die wachsamen Hofhunde auf ständigem Kriegsfuße leben, Monarchen. Eine plausible Erklärung dafür, weshalb Vagabunden und Hunde in Holstein Monarchen genannt werden, ist meines Wissens noch nicht gefunden worden usw." Der Hundename Monarch stammt aller Wahrscheinlichkeit aus der Barockzeit, in welcher man, entsprechend der Großartigkeit, die dieser Epoche überhaupt eignet, auch den Hunden gern pomphafte Namen gab. Das klassische Beispiel dafür, die Hundenamensammlung bei Döbel, führt außer Monarch nicht nur Roi, Reine Empereur, sondern so ziemlich alle Arten von Würdenträgern an. In dieser Zeit erhielten ja bekanntlich auch die Hunde mit Vorliebe Namen führender Persönlichkeiten des Altertums wie Cäsar, Pompejus u. dgl. Das Hineinsehen einer Verhöhnung

menschlicher Würden in solche Hundenamen entspricht erst der Richtung späterer Zeiten s. unter Duc.

Monitschka, Schoßhund W. Mikulitsch Mimis Badereise Recl. Nr. 3089 S. 72.

Moppelchen, [v. Mops Branky S. 258; Schranka S. 58 f.; Kleinpaul S. 47 f.] „Stumpfnase und Speckbuckel waren seine äußerliche Erscheinung" Andersens Märchen dtsche. Ausg. 1880 S. 187.

Mopseline, Hund d. Eichendorffischen Familie. Nowak: Fahrten und Wanderungen d. Frh. Jos. v. Eichendorff (1802—14) 1907 S. 10.

Mordax, Döbel IV, 48. — Mordax heißt auch der bramarbasierende Freiherr in Grabbes: Scherz, Satire, Ironie u. tiefere Bedeutung . — Bei Döbel ebd. auch Mordaxine.

Moreau, „Hofhunde i. Badischen werden hier u. da noch nach d. französischen General Moreau [Analogie zu Melac] genannt" Elard H. Meyer: Bad. Volksleben 1900 S. 409; Kleinpaul S. 49 dagegen meint, daß Moreau ein schwarzer Hund sei, wie cheval moreau = Rappe. s. a. Branky S. 259.

Muck, zottiger weißer Pudel [Soldatenhund] W. Petsch: D. dtsch. Knaben Fr. Wilh. Schulze Fahrten u. Abenteuer im Kriege gegen Frankreich 1872 S. 48 f. S. a. Branky S. 259 und Kleinpaul S. 50: „Muckel" — Goldmucki, ein Hund, der eigentlich Darry hieß, wurde wegen seines goldbraunen Fellchens auch „Goldmucki" genannt" Schles. Tierschutzkalender 1908 S. 34.

Murr, Herm. Stehr: Drei Nächte 1909² S. 66. Bei Branky S. 259 u. Schranka S. 61: Murrl. — Murr ist viel häufiger als Katzenname z. B. der berühmte Hoffmannsche „Kater Murr".

Musak, Hund d. Joh. Tim. Hermes, vgl. Geo. Hoffmann: J. T. Hermes 1911 S. 22.

Mutz, Schäferhund. Granier: Schles. Kriegstagebücher aus der Franzosenzeit 1904, S. 130.

Mylon, „ein Hündchen es war schön, hatte seidenweiches langes kastanienbraunes Haar, Brust u. Pfoten schneeweiß, herabhängende lappichte Ohren. Zschokke: Novellen u. Dichtungen 1856 I, 207.

Nelson, Neufundländer, Schiffshund s. Ed. Hildebrand: Reise um die Erde [1863] Berl. o. J. S. 519.

Nerine, [wol weibl. Form für Nero] „Kleiner Mops" Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff. II, S. 86.

Nette, heißt der Schäferhund i. d. Mark Brandenburg nett = sauber [?] Arch. d. „Brandenburgia“ 1904 XI, 9. Nette b. Branky S. 260 = Koseform für Anna. — Nettchen Joh. Chrn. Fritschius. Seltsame theol. etc. Abenteuer 1730 S. 327.

Otter, Name f. Otterhunde oder Dachskriecher [1735] Zedler XIII S. 1186.

Oxford, Döbel IV, 48.

Pan, Polizeihund i. Dortmund. Schles: Tierschutzkalender 1911 S. 27 — Pan von Tautenburg höchstprämierter Polizeihund. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 471 — Pan Perdu, Hund Fr. Mistrals. T. Kellen: Bühne u. Welt 1910 Nr. 20 S. 875.

Pandur b. Schranka S. 66 als ungarischer Hundename — Döbel: IV, 48 f. hat Pandor.

Pankraz, Kleiner schwarzer Hund [1860] Th. Storms Werke 1899[4] II S. 178.

Paris, Windhund Louis XI von Frankreich Franklin: Les animaux S. 20. Wohl von der Stadt Paris u. nicht vom dem troischen Helden Paris herzuleiten, da Louis XI auch einen Hund Plessis besaß. Der Name Paris findet sich auch b. Döbel IV, 48 [neben Oxford] Branky S. 261 führt Pariserl [auch S. 238: Berlin u. Berlinerl an] Schranka S. 67 Parisien. Ob folgender Vers hierhergehört: „Ich u. Kathrin u. Pari [der Hund] müssen immer u. ewig unterm Firren si.“ (Vernaleken: Alpensagen 1858 S. 18) wird sich wohl kaum mit Bestimmtheit bejahen oder verneinen lassen.

Passup, Name des Schäferhundes. Lüpkes: Ostfries. Volkshund S. 182.

Pechvogel, Münchener neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Peg, u. Pog [wohl das Gekläff nachahmend wie d. französischen Namen Tintin, Tonton, Toutou]. Möpse-G. Steinitz. Irrlicht 1895 S. 146. Bei Branky S. 262 werden 2 Möpse „Pex u. Pax“ angeführt.

Pelikan, Döbel IV, 48.

Petersilchen, Kleiner Hund. J. Wenzig: Westlav. Märchenschatz 1857 S. 7. —

„Adrast tritt gleich herein, er bückt sich u. schweigt still,
Doch desto lauter war ihr Hündchen Petrosil“

[ob hier Petersilie gemeint?] Rathlef: Der Schuh e. heroisch-kom. Gedicht 1772 S. 12 — Petro. Jagdhund Fr. Wilh. I [1727] Krauske a. a. O. S. 373 — Peter, auch Katzenname, b. Branky S. 261; Schranka S. 69; Kleinpaul S. 56 zahlreich belegt.

Petit, Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff I, 40.

Petridi, Hühnerhund Pückler-Muskau südöstl. Bildersaal 1841 III. 192.

Phoenix, Döbel IV, 48.

Pimpone, Krauske a. a. O. S. 368. Döbel IV, 48 f. hat Pimpano und Pimbano. Der Name stammt wohl her von franz. pimper (Littré II, 1222b) pimpant heißt soviel wie geputzt, zierlich, Stutzer.

Pinpin, Hund Emile Zolas, s. T. Kellen. Bühne u. Welt 1910 Nr. 20 S. 874.

Pirrha, „Als er [Alexander d. Gr.] auch seinen Hund Pirrham genannt, den er erzogen. Xylander: Plutarchus 1581 F. 390a.

Pol, Hund mit dem R. Wagner in Wien auf vertrautem Fuße stand. Tier- u. Menschenfreund 1906 S. 40.

Pollux, Hund den E. T. A. Hoffmann i. Bamberg sehr liebte Leppmann: Kater Murr u. s. Sippe 1908 S. 12; Funck; Erinnerungen a. m. Leben 1836 S. 75.

Porle, Hund d. Administrators Joachim Friedrich v. Magdeburg — 1587 vgl. Liebe in Gesch. Blätter für Stadt u. Land Magdeburg 1909 S. 190 ist wohl als „Perle“. [Kleinpaul S. 55; Branky S. 221] zu lesen.

Presto, Döbel IV, Fr. van Eeden: Der kleine Johannes dtsch. b. Hendel S. 2 f.

Privo, [wohl identisch mit dem oben erwähnten Brifaut] Kopfhund der Meute. i. d. Jagdgedicht F. E. v. Rochows (1759) Brandenburgia XVIII S. 171.

Pürschtel, „Kleines graues Tier von einer Bulldogge mit einem Hühnerhund gezeugt, oder doch wenigstens mit einem Rattenpinscher, in dem sich die Mesalliancen gehäuft hatten“. R. Huldschiner i. „die Gesellschaft“ 1902 XVIII, 168.

Pupenellchen, [= Puppe + Nelly] „Eine Dame hatte sich aus der Haut ihres Lieblingshundes, der Pupenellchen hieß, Schuhe machen lassen und legte nun folgendes Rätsel vor:

„Auf Pupenellchen geh ich
„Auf Pupenellchen steh ich
Auf Pupenellchen bin ich hübsch und fein.
Meine lieben Herren, was mag das sein?“

Anderwärts in Pommern heißt der Hund Finelle. Knoop: Volkssagen aus d. östl. Hinterpommern 1885 S. 87.

Puppy, braune Hündin Sven Hedins. Tier u. Menschenfreund 1910 S. 80. s. a. Branky S. 264.

Putz, Schranka S. 76 „schlesischer Hundename", kommt aber auch in Consbruch: Versuch i. westfäl. Gedichten 1756 II, 82 vor.

Quedel, Die Tochter Kaiser Heinrichs III. hatte ein Hündchen mit Namen Quedel woher d. Name Quendlinburg stammen soll. Pröhle: Harzsagen 1886 S. 80.

Rachgier, Name für Saufinder u. Schweißhunde [1735] Zedler XIII, S. 1186 daneben auch Furie. Döbel IV, 48: Furiense.

Rachille, Hund d. Liselotte v. Orleans [1703] Auswahl ihrer Briefe bei Langewiesche-Brandt S. 260 f.

Rebekka, Hund Bismarcks [1845] Schles. Tierschutzkalender 1896, S. 26.

Reine, Döbel IV, 48 — Liselotte v. Orleans schreibt von einem ihrer Hündchen 1720: „s'est la seule Reine qu'il y ait en france pressentement. Elle s'appelle incognue parce que sa mère a[c] — Coucha d'elle sans qu'on la sent grosse et on n'en Cognoit pas le père." Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft. XXIX S. 821.

Renneschnell, F. S. Krauss: Sagen u. Volks-Märchen d. Südslaven 1883 I, 60.

Ring, Hühnerhund. Croker: D. Dorf-Schönheit 1901 S. 46.

Rips, Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff. II, 339.

Rockelor [Mantel, der im 18. Jahrh. in der preuß. Armee getragen wurde.] So ist wohl der 1731 in den Briefen Fried. Wilh. I. an Leopold v. Anhalt erwähnte Hund „Rocclo" zu lesen. s. Krauske a. a. O. S. 469.

Rodomond, H. A. v. Abschatz Verm. Gedichte 1704 III, 62: Rodomónds Testament.

Roi, Lieselotte berichtet 1720 an d. Königin Sophie Dorothea über d. Tod ihres Hündchens „Roy Titi" Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 821.

Rory, [engl. Koseform für Roderich] Jagdhund. Croker: D. Dorfschönheit 1901 S. 46.

Rüde, verzeichnet von Kleinpaul S. 68; Schranka S. 78. Hier in besonderer Bedeutung aus Westfalen: Aus allen Häusern belferten uns Teckel an, die ich allemal die langhaarigen „Rüden", die glatten ohne Ausnahme „Teckel" rufen hörte. A. v. Droste-Hülshoff: Werke (Hesse) V, 58.

Rustaut, [s. Brifant.] — Döbel IV, 48: Risto.

Schaïn, Windhund. Pückler-Muskau Südöstl. Bildersaal 1841 III, 192.

Schallibe, F. E. v. Rochow [1759]. Brandenburgia XVIII, 171. — Döbel IV, 47 hat Challibo.

Schlau, Ein Spitz „das paßt ausgezeichnet für ihn" E. Halden: Mädchengeschichten Stuttg. o. J. S. 147 — Bei Branky S. 267: „Schlaumaier".

Schnipps, Hund d. Eichendorffischen Familie. Nowack: Fahrten und Wanderungen d. Frhrn. Jos. u. Wilh. v. Eichendorff (1802—14) 1907 S. 10. b. Branky S. 268 „Schnipferl" u. „Schnipp u. Schnapp" b. Kleinpaul S. 69: „Schnipp".

Schnudi, „1826 hat der Dichter Matthisson mein kleines Anwesen nebst meinem Hund Schnudy i. Taschenbuch „Minerva" beschrieben". Mem. d. Ritter K. Heinr. v. Lang 1842 II, 339. Der Name wird auch b. Branky S. 268 erwähnt.

Schotte, Menzels Hund [1840] s. A. v. Menzel: Briefe; S. 57.

Schwan, Georg Herzog von Liegnitz erhält 1511 von Balthasar v. Schweinitz einen weißen „windt" namens „schwon" u. ein weißes Windspiel namens „Taube" Bresl. Staatsarchiv Rep. 47 Personalien v. Schweinitz.

Scipio, Hund kommt mit Berganza bei Cervantes u. E. T. A. Hoffmann vor. Hoffmanns Werke (Hesse) I, 75 f.

Servante, Weichmann: Poesie d. Niedersachsen; Döbel IV, 49.

Souvenir, Alxinger: Gedichte 1812 II, 134. (Werke VIII.)

Spadille, Döbel IV, 49 s. a. unter Bettelmann.

Sparbrod, Name eines Hundes in Onerkwitz b. Canth [mündlich]

Sperantz, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704 III, 62.

Spizius, Hund Jean Pauls. T. Kellen: Bühne u. Welt 1910 Nr. 10 S. 867.

Stabdille, Hund Liselottes v. Orleans. [1703] s. Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche Brandt S. 269 f.

Staffette, Name für männl. Parforcehunde [1735] Zedler XIII, 1186.

Sterling, Hund Liselottes von Orleans [1720] Helmolt i. histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft. XXIX, 824.

Stör, Schweinshund i. d. Jagdgedichte F. E. v. Rochows [1759] Brandenburgia XVIII S. 177.

Stuart, Döbel IV, 49. — Holtei erwähnt in d. 40 Jahren 1859[2]

S. 134 einen sehr verwöhnten Mops „ein tückisches Beast“ namens Stuart.

Stumpax, Aus d. Festungszeit preuß. Kammergerichts- u. Regierungsräte [1780] S. 77.

Sueton, D. Herrn v. Gersdorf Hund [1716] Zinzendorf: Tagebuch i. Zschr. f. Brüdergeschichte I, 129.

Susannis, Pückler-Muskau: Aus Mehemed-Alis-Reich I, 174.

Sven, Wolfshund D. v. Liliencron: Eine Sommerschlacht 1887 S. 240.

Tajo, Döbel IV, 49 — „Tayo! Terme pour appeller les chiens sur la voie de l'animal (cerf etc.) qu'on vient de voir passer“ E. Rolland: Faune populaire de la France 1881 IV, 54.

Takker, Hund Sven Hedins Tier u. Menschenfreund 1910 S. 80.

Tamerlan, Pudel [1773] Pfeffel: Poet. Versuche 1816 I, 110.

Taps, Dachshund D. v. Liliencron: Der Mäcen 1895 II, 200 ff.

Tard, Ifflands Hund. s. Ifflands Briefe hergeg. v. Geiger I, 177.

Tartar, Th. Storm: Werke 1899[4] III, 243.

Tasso, Ariosto, Dante, Alfieri, Stubenhunde der Signora Maria Campano in Hauffs Memoiren des Satan.

Taylor, Schwarzer Pudel. W. Gerock: Jugenderinnerungen 1876, S. 43. Bei Döbel IV, Tailleur.

Tello, Sehr kluger Hühnerhund. Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertreib XXVII, 135.

Tellora, Kurzhaarige Brauntigerhündin. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 417.

Thalia, „Die kleine Sophie steht in ganzer Gestalt in einem weißen Reifröckchen mit blauer Schleife da, den Kopf ganz von blonden Locken umwallt und an sie schmiegt sich das Lieblingshündchen meines Vaters, die weiß und schwarz gefleckte Thalie.“ Vor 100 Jahren, Erinnerungen d. Gräfin S. Schwerin n. ihr. hinterl. Papieren zusammengestellt von Amalie v. Romberg 1909 S. 18.

Theseus, Hund Katharinas II [1786] s. d. Tageb. Chrapovickij's 1902 [russ.] S. 3.

Tiger, Shakespeare: Sturm Akt IV sc. 1. — Döbel IV, 47 ff. hat: Tigeran, Tigresse, Digro und Digero.

Tino, Jugendland München o. S, I, 51.

Tintin, G. Bürde: Poet. Schriften 1805 II, 288. — Tinton hieß ein Hund Louis XIII. [1611] Franklin: Les animaux S. 89.

Tisso, Großer schwarzer Hund. Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertreib XXVII S. 134.

Tonton, Hund d. Marquise du Deffand: Franklin les animaux S. 173.

Topsy, „reizendes Möpschen Rodenberg: Ferien i. England [1874] dtsche. Rundschau 1875 V, 287; Th. v. Gumpert: Herzbl. Zeitvertr. XXIX, 46 ff.: „Ansehnlicher Pinscher fast 7 Jahre alt."

Toutou, „Votre Toutou vous flatte,
Et vous le caressez;
Il vous donne la patte
Et vous la recevez, ingrate!
Vous donnez tout à votre chien
Et le berger n'a jamais rien."

Nouv. recueil de chansons à la Haye 1735 [4] I, 64. Auch d. Hund d. berühmten Schauspielerin S. Arnould hieß Toutou. Goncourt: Sophie Arnould 1902 S. 60. Toutou ist das dtsche. „Wauwau" Rolland: Faune pop. IV, 2.

Traineur, Döbel IV, 49 — „Chien qui ne suite pas le reste de la meute Rolland: Faune pop. IV, 55.

Tresor, Turgenev Gedichte i. Prosa: Der Sperling.

Triton, Hund d. Fürstin Luise von Anhalt Dessau u. ihr steter Begleiter [1806] Mitteilg. Ver. f. anhalt. Gesch. IV, 353. Auch bei Kleinpaul S. 78; Branky S. 214 wird dieser Name erwähnt.

Trizy, Hund der Nachtigall, die auf Rügen als verwunschene Schäferin gilt. Sie singt ihr Klagelied mit den Worten: „Is tit, is tît — to wît — to wît — Trizy, Trizy, Trizy, to bucht, to bucht (der gewöhnl. Schäferruf, wenn der Hund d. Schafe im Bogen treiben soll) Kuhn: Sagen etc. aus Westfalen 1859 II, 75.

Tropplowitz, [wohl nach der Ungarweinhandlung i. Breslau] Hund i. Arno Holz u. Joh. Schlaf: Der geschundene Pegasus. 1892.

Trotaness, Trotanette. Iffland Briefe hergeg. v. Geiger I, 193; II, 29.

Trump, [Trumf] Hogarth's Hund. Lichtenbergs Erklärung der Hogarth'schen Kupferstiche (1794—1808) 3 Lieferung S. 325.

Turquette, s. Lion. — Turquet ou chien turc, espère de petite chien qui a le nez camus. [Stumpfnase] Rolland: Faune popul. IV, 58.

Ulrich, Dtsch. Kinderfreund X, 85.

Vulkan, Krünitz Encyklopaedie XXVI, 395 [1782].

Wachtel, Name f. Hühnerhunde [1735] Zedler XIII, 1186 — „Über den Tod Wachtelchens s. Churfürstl. Durchlaucht schönen Hündchens, welches in der Geburt mit seinen Jungen geblieben [1694] v. Besser: Schriften herausgeg. v. König 1732.

Wackes, rauhhaariger Terrier, Offiziershund i. Ohlau [mündlich].

Weissling. „Es war einmal ein Bauer, der hatte einen ganz weißen Hund, welchen er aus eben diesem Grunde Weißling nannte." F S. Krauß: Sagen und Märchen der Südslaven 1883 I, 9.

Windlips, e. Windspiel. Pfeffel: Poet. Versuche 1870 X, 109. Lips Lipperl b. Branky S. 255.

Wülli, Dtsch. Kinderfreund X, S. 85.

Wuschper, Schles. Hundename. Wuschper = Munter Schmeller I, 1682; Weinhold, S. 106 verbreiteter Hundename = Flink.

Zazzerrina, Francisci Putei catella. Octavius Ferrarius: Opuscula varia 1711 S. 563. f.

Zemire, Hund Katharinas II. von Rußland. Segur: Memoires 1827 III, 317 f. — Sbornik imperatorskago istoričeskago obščestva XXIII, 367. Name auch b. Kleinpaul S. 87 von Zamira arabischer Frauenname = die Spielende, abgeletet.

Zeno vom Edelhof, Airedale-Terrier. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 396.

Zephyrette, [1815] Hedw. v. Olfers, ein Lebensbild 1908 I, 386. Zephyr, Zephire belegt Schranka S. 100.

Zinzoline, [1748] Diderot: Oeuvres 1875 IV, 22.

Wanderungen und Wandelungen der Rübezahlsage[1]).

Von Dr. Paul Regell, Berlin-Steglitz.

Zu drei verschiedenen Malen ist die Kunde von dem Berggeist, der einst in einem verlorenen Winkel des Riesengebirges sein Wesen hatte, über die Grenzen seines ursprünglichen Gebietes in immer weiter greifenden Wanderungen hinausgedrungen: zum ersten Mal im Laufe des 16. Jahrhunderts, ein zweites Mal nach dem dreißigjährigen Kriege und endlich nochmals in der Blütezeit unsres klassischen Schrifttums, am Ende des 18. Jahrhunderts. Verschieden wie die Ursachen waren auch die Wege und Wirkungen dieser Wanderungen. Die beiden ersten nahmen ihren Ausgang in der Heimat der Sage selbst und standen in enger Beziehung zu wirtschaftlichen Vorgängen, die letzte ist rein literarischen Ursprungs und ohne jeden Zusammenhang mit der Heimat. Die älteste Kunde von dem Berggeist gelangte auf mehr privatem Wege in die Ferne, durch mündliche und schriftliche Mitteilungen von Bergwerksbeamten und Arbeitern an ganz bestimmte Personen, die an der Heimat der Sage und ihrer industriellen Erschließung ein geschäftliches oder gelehrtes Interesse hatten. Ihre Wirkung war daher beschränkt und vorübergehend; die Teilnahme, die sie weckte, galt mehr dem Schauplatz als dem Inhalt der Sage. Auch die Schriften Schwenkfelds (um 1600), der zuerst die Sage um ihrer selbst willen darstellte, waren für ganz bestimmte Kreise berechnet. Ganz anders tritt die Sage im 17. Jahrhundert auf. Damals brachten sie Händler aus dem Riesen-

[1]) Betreffs der Zitate verweise ich auf die Vorbemerkung zu meinem Aufsatz: Zur Geschichte der Rübezahlsage in den Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde Bd. XVI, 1 S. 1 ff.; er wird zitiert als Regell, Zur Geschichte. Außerdem sind noch folgende Abkürzungen gebraucht: Hüttel = Simon Hüttels Chronik von Trautenau. Bearb. von Schlesinger, Prag 1881. Schwenkfeld, Warmbad = C. Schwenkfeld Warmen Bades Beschreibung. Görlitz 1607. Koppenbücher = (K. G. Lindner) Vergnügte und Unvergnügte Reisen auf das Riesen-Gebirge. Hirschberg 1736. Aßmann = Chr. G. Aßmann Reise ins Riesengebirge. Lpz. 1798. Berndt = Wegweiser durch das Sudeten-Gebirge. Breslau 1828. Petrak = Petrak Riesengebirge Wien, Hartleben. 1891.

gebirge Laboranten) auf den öffentlichen Markt des Lebens, u. z. im eigentlichsten Sinne des Wortes. Ihre Geschäftsreisen durch die Nachbarländer Schlesiens führten sie schließlich bis zur Leipziger Messe, wo sie für Rübezahl als ihren Schutzpatron in Wort und Bild eine lärmende Reklame machten. Von hier aus wurde die Sage durch die Druckerpresse über ganz Deutschland verbreitet. Durch die Schriften des Leipziger Magisters Prätorius (seit 1662) wurde sie zu einem beliebten Unterhaltungsstoff, der sich einen weiten Leserkreis eroberte. Aber erst Musäus (seit 1782) hat es verstanden, den poetischen Gehalt aus der Sage herauszuholen und in künstlerische Form zu gießen; jetzt wird die Gestalt des Berggeistes zu dem festen Charakterbild ausgestaltet, als die wir sie alle kennen. Die gefällige Darstellung in mustergiltiger Sprache und der ebenso fesselnde wie lehrreiche Inhalt ließen die Rübezahlmärchen des Musäus als vorzüglichen Bildungsstoff erscheinen und verschafften ihnen Aufnahme in die meisten Schullesebücher. Erst dadurch gelangt die Sage zu allen Stämmen und Schichten der Bevölkerung und wird zum Gemeingut des deutschen Volkes. Aus diesem Schatz haben dann Dichter und Künstler ausgiebig geschöpft, um den Gedanken- und Stimmungsgehalt der Sage zur Darstellung zu bringen. Ein süddeutscher Künstler, der Österreicher Moritz von Schwind, und ein westdeutscher Dichter, der Westphale Ferdinand Freiligrath, erhoben die Gestalt des schlesischen Berggeistes zu klassischer Vollendung.

Aber mit der dichterischen und künstlerischen Ausgestaltung der Sage hat die volkskundliche Forschung nichts zu tun. Ihre Aufgabe kann es nur sein, die Wandlungen, welche der Inhalt der Sage bei ihrer Überlieferung von Mund zu Mund erfahren hat, aufzudecken und darzustellen. Man könnte daran denken, nach dem Schauplatz der Sage oder, was ungefähr auf dasselbe hinauslaufen würde, nach den Orten, wo ihre Träger wohnten und tätig waren, eine böhmische Sage (Riesengrund und Aupatäler) und eine schlesische Sage (Krummhübel und Umgegend) zu unterscheiden. Den Walen, die ohne festen Wohnsitz das ganze Gebirge durchstreiften, würde dann zwischen den böhmischen Bergknappen und Schwazern einerseits und den schlesischen Wurzelmännern andererseits eine vermittelnde Stellung zufallen. Indessen unterhielten die Knappen im Riesengrund mit dem nah benachbarten Schlesien viel engere und regere Beziehungen als mit dem ferneren und schwerer zugänglichen böhmischen Hinterland. Jedes neue Auftreten des Berggeistes mußte also dort einen viel schnelleren und lebhafteren Widerhall wecken als hier. Dieser Zusammenhang der schlesischen Gebirgler mit den böhmischen Knappen, der immer im Auge behalten werden muß, würde aber durch eine geographische Scheidung verdunkelt werden, ganz abgesehen von der Unzulänglichkeit unsrer Überlieferung. Tiefer greifend und leichter durchführbar ist die Trennung der jüngeren von der älteren Sage. Denn augenscheinlich zeigt die Sage, wie wir sie aus Prätorius seit 1662 kennen lernen, ein ganz anderes Gesicht [1]), als die von Schwenkfeld (um 1600) uns vorgeführte. Hier treten zwei ganz verschiedene Entwickelungen, deren Enden an die Namen dieser Hauptzeugen geknüpft sind, unverkennbar zu tage. Eine Zeit lang (in der zweiten Hälfte des 16. Jahr-

[1]) Vgl. Regell, Zur Entwicklung S. 175.

hunderts) sind sie nebeneinander hergelaufen, ohne daß sich die jüngere recht hervorwagte. Aber mit dem Verfall des Bergbaus und dem Wegzug der Berg- und Wasserbauleute aus dem Gebirge konnte sich diese ungestört breit machen und die ältere Sage endlich fast völlig verdrängen. Hier ist also eine reinliche Scheidung wohl möglich. Indessen ist auch die ältere Sage keine durchaus einheitliche. Durch das Auftreten der Holzarbeiter (Schwazer) auf dem Schauplatz der Sage erfuhr diese unzweifelhaft eine Bereicherung, aber auch Trübung des Inhalts. Man würde also hier trotz der lückenhaften Überlieferung versuchen müssen, noch eine Scheidung nach den verschiedenen Trägern der Sage vorzunehmen. Deshalb empfiehlt es sich, diesen Grundsatz für die ganze Sage — soweit sie nicht rein literarisch ist — anzuwenden. Dann würden Bergleute und Schwazer die ältere, Walen und Wurzelmänner die jüngere Entwicklungsstufe vertreten. Erleichtert wird die Durchführung dieses Grundsatzes dadurch, daß die Scheidung der ursprünglichen Sage von der Schwazersage sowohl wie von der jüngeren Walen- und Laborantensage von dem besten Kenner, Schwenkfeld, tatsächlich — wie sich immer deutlicher herausgestellt hat — schon durchgeführt, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochen ist. Für die Kenntnis der Schwazersage kommt Burgklechner, wie wir sehen werden, eine ähnliche Bedeutung zu. Schwieriger ist es, den Anteil, den die Walen an der Umwandlung und Ausbreitung der Sage genommen haben, festzustellen. Was ihnen oder den Wurzelmännern im einzelnen zukommt, zu scheiden ist ganz unmöglich, wenn nicht ganz bestimmte Zeugnisse vorliegen; das ist aber nur selten der Fall. Dagegen wird es, auf Grund dieser Zeugnisse und mancher anderer Andeutungen, wohl möglich sein nachzuweisen, daß gewisse Grundanschauungen, die wie ein neuer Sauerteig die ganze Sage durchdrangen und umgestalteten, erst durch die Walen in sie hineingetragen worden sind.

Wenn wir von dem ersten, in seinen Wirkungen beschränkten und bis auf wenige Spuren in der Überlieferung ausgetilgten Auftreten des Berggeistes am Schwarzenberg bei Johannisbad absehen, so können wir sagen, daß die Ausbreitung der Sage von einem ganz bestimmten Punkt im Riesengrund ihren Ausgang genommen und von hier aus immer weitere Wellen geschlagen hat, ferner daß mit jedem Übergreifen in andere Bevölkerungsschichten auch eine Umwandlung ihres Inhalts eingetreten ist, mit anderen Worten: daß die äußere Ausbreitung und die innere Erweiterung der Sage gleichen Schritt gehalten haben. Wir unterscheiden daher vier Entwickelungsstufen der nicht von Musäus beeinflußten Sage: die der Bergleute, der Schwazer, der Walen und der Laboranten.

Die Rübezahlsage der Bergleute.

Über die Sage der Bergleute, also die älteste Gestalt der Sage, die durch die im 17. Jahrhundert sich immer breiter machende Überlieferung fast vollständig verschüttet wurde, sind wir durch zwei Zeugnisse des Hirschberger Arztes Schwenkfeld[1]) aufs beste unterrichtet, die durch gründlichste Sachkenntnis, Unbefangenheit und Schärfe des Urteils, Vollständigkeit und Klarheit

[1]) Vgl. F. Cohn, Caspar Schwenkfeld. Breslau 1889, zusammenfassende Charakteristik S. 16, 17.

der Darstellung alle anderen weit überragen. Das zweite deutsch geschriebene im „Warmbad“ (Zacher Nr. 11) ist bedeutend ausführlicher als das erste lateinisch geschriebene im Catalogus (Zacher Nr. 10); es beruht offenbar auf erneuten, eingehenderen Erkundigungen und ist als eine Berichtigung des ersteren anzusehen nicht bloß in dem, was es neu hinzufügt, sondern auch in dem, was es unterdrückt. Vgl. Regell, Zur Geschichte S. 18. Das Kriterium, das ich (Zur Entwicklung S. 176) zur Erkennung der echten, d. h. ursprünglichen Züge der Sage vorgeschlagen hatte, ist schon von Schwenkfeld angewandt worden: alles, was der bergmännischen Natur des Geistes zuwiderläuft, ist späterer Zusatz und wird von Schwenkfeld entweder ganz verworfen oder doch angezweifelt. Dieser Grundsatz seiner Kritik tritt in dem zweiten Zeugnis noch mehr hervor als im ersten und ist offenbar das Ergebnis genauerer Nachfragen.

Die ganze Bergmannssage darzustellen hat nicht in Schwenkfelds Absicht gelegen. Das geht aus 2 Stellen deutlich hervor. Er warnt davor, „auff Gespenst vnd des Berg Mänlins gerümpel“ nach Erzen und Metallen zu suchen; damit spielt er auf einen allgemein unter den Bergleuten verbreiteten Aberglauben an (vgl. z. B. Pröhle S. 8 oder Sperges, Tyrolische Bergwerkgeschichte. Wien 1765, S. 307), durch den sie sich beim Aufsuchen „höflicher“ Erzadern leiten ließen. Er erwähnt ferner, daß Riebenzahl um den Riesenberg seine Wohnung haben solle, „wie etliche fürgeben“; er kannte also auch eine andere Überlieferung, die er der Erwähnung nicht für wert hält. Wußte er von dem ersten Auftauchen des Berggeistes am Schwarzenberg? Das ist wahrscheinlich, da ja zu Burgklechners Zeit (1619) die Erinnerung an die Einwanderung Rübezahls noch lebendig war. Oder war damals schon die durch Vermischung mit der Teufelssage entstandene Meinung aufgekommen, daß der Geist im Teufelsgrund „seine eigentliche Residenz“ habe, die noch lange als „Rübezahls Revier“ in der Erinnerung der Gebirgsbevölkerung fortlebte? Vgl. unten S. 185 A. 2 und 209.

Auf dergleichen Fragen geht Schwenkfeld nicht weiter ein, weil er nur ein möglichst vollständiges Bild des Berggeistes selber in seinen wesentlichen Zügen geben wollte, offenbar um dem Unfug zu steuern, der mit dem Geiste von einem Teil der einheimischen Bevölkerung getrieben wurde. Denn diese, nicht etwa die Walen, an die man hier zuerst denken könnte, meint er mit dem Ausdruck: „das Gemeine Volk“. Er gebraucht diesen Ausdruck, zuweilen mit bestimmtem Zusatz, wenn er das dem Aberglauben ergebene Volk von den Sachverständigen unterscheiden will. Vgl. Warmbad S. 212: „das gemeine Abergläubische Völcklin“ u. a. Regell, Zur Geschichte S. 6. Es kann kein Zweifel sein, welche Leute Schwenkfeld hauptsächlich im Sinne gehabt hat — dieselben, die später so viel Wesens von dem Berggeist in breitester Öffentlichkeit machten, die Laboranten. Es ist freilich auffallend, daß Schwenkfeld sich nicht deutlicher darüber ausgelassen hat, gegen wen der Unmut, dem er in der Schlußbetrachtung die Zügel schießen läßt, gerichtet ist. Warum verfährt er so glimpflich mit den Laboranten, während er gegen die Walen, mit denen jene doch in ihrem Geschäftsgebahren manche Ähnlichkeit hatten, schonungslos vorgeht? Diese nennt er bei jeder passenden Gelegenheit die „Landbetrüger“ (Warmbad S. 167. 173), also genau so, wie Prätorius die Laboranten (empectae de Wyl S. 114). An einer Stelle scheint Schwenkfeld

allerdings auch diese unter den Landbetrügern mit zu verstehen: Warmbad S. 183 sagt er, daß eine Art des Bergknoblauchs „von den Landbetriegern in Seidene Tüchlein verhüllet, vñ vor Alraun verkauffet" wird. Hier muß man wohl an die Laboranten denken, da kurz vorher (S. 180) gesagt wird: „Etliche Wurtzelgräber kratzen sie [die Steinblüten] abe In ein Tüchlein gebunden" usw.

Immerhin bleibt es auffallend, daß er im Warmbad für die Beurteilung der Laboranten im Gegensatz zu den Walen so allgemeine und milde Worte findet, zumal wenn man sich erinnert, wie Prätorius offen gegen die „Marktschreier" und „Quacksalber" loszieht. Es erklärt sich das wohl aus persönlichen und sachlichen Gründen. Als Arzt mochte Schwenkfeld vielfach auf die Gefälligkeit der Laboranten bei Beschaffung von Heilmitteln und Heilpflanzen angewiesen sein, und als Mann der Wissenschaft wußte er ihre Dienste erst recht zu schätzen. Wo konnte er für seine botanischen Streifereien orts- und sachkundigere Führer finden als bei den Laboranten?

Ähnliche Rücksichten mögen den Hirschberger Arzt Kretschmar geleitet haben, der in demselben Jahr, in dem die erste Rübezahlschrift des Prätorius erschien, 1662 in seiner Mineralogia Montis Gigantaei (Zacher No. 29) sich über die Sage äußerte. Diesem Zeugnis kommt trotz seiner Dürftigkeit eine höhere Bedeutung zu als allen anderen Zeugnissen nach Burgklechner. Durch seinen Wohnort in der Nähe des Schauplatzes der Sage und seinen Beruf, der ihn in öftere und engere Beziehungen zu den damaligen Trägern der Sage, den Laboranten, brachte, hatte er, wie Schwenkfeld, mehr als andere Leute Gelegenheit, genauere Erkundigungen einzuziehen und sich ein eigenes Urteil zu bilden. Dies beweist er auch durch seine Polemik gegen Opitz, indem er den Rübezahl ganz zutreffend als Element- und zwar als Erdgeist bezeichnet. Obwohl aus seiner Darstellung von dem „beschrieenen Berggeist" wie aus seinem ausdrücklichen Geständnis hervorgeht, daß er Schwenkfeld gefolgt ist, hat er sich doch nicht, wie die andern Autoren, damit begnügt, ihn einfach auszuschreiben, sondern beweist eigenes Urteil.

Für ein bloßes Versehen des Setzers halte ich die merkwürdige Namensform Riesenzal im lateinischen Text Schwenkfelds. Ich kann mir nicht denken, daß er in einer Darstellung, die offenbar aufklärend wirken soll, seinen Lesern ein solches Rätsel aufgegeben haben sollte, wie es diese unverständliche Namensform bedeuten würde. Es würde sich kaum lohnen, darüber ein Wort zu verlieren, wenn nicht dieselbe Form in allem Ernste von Prätorius (D. R. I. S. 78) vorgebracht würde: „es finden sich Leute, welche dafür halten, daß Rübezahl so viel sey, als Riesenzahl. Indem dieser Geist erstlich nicht nur ein individuum solle seyn, sondern vielmehr . . . [79] Unzehlbar seyn solle." Dieser Bemerkung liegt offenbar eine besondere Mitteilung zu grunde, — wäre sie aus Schwenkfeld geschöpft, so würde sicher Prätorius nicht unterlassen haben, mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken — und die Deutung, so künstlich sie sein mag, beruht auf einer ganz richtigen Beobachtung, die sich durch eine Vergleichung mit andern Berggeistern, z. B. dem Weckirchen, aufdrängen mußte, nämlich daß diese Geister sehr wenig individuelle Züge zeigen, worauf ich schon i. J. 1906 (Wanderer im Riesengebirge 1906 No. 284), aufmerksam machte. Daher trägt der Berggeist vielfach gar keinen besonderen Namen, wie im Harz, wo er der Bergmönch, im Gasteiner Tal, wo er der Capuzer genannt wird. Dieselbe Beobachtung

blickt noch durch in einer andern Bemerkung des Prätorius, wonach Rübezahl „samt seinen andern Consorten . . . die meisten schlesischen Bergschätze manteniret." Diese Wesensgleichheit der Bergmännchen mußte besonders auffallen, wenn verschieden benannte Geister, wie wir am Schwarzenberg sehen[1]), als Besitzer verschiedener Stollen auftraten und in Grenzstreitigkeiten gerieten.

Die alte bergmännische Sage ist es gewesen, die zuerst den Namen Rübezahls über die Grenzen des schlesisch-böhmischen Grenzgebirges hinaus getragen hat. Diese an sich wahrscheinliche Annahme wird gestützt durch unsere älteste Nachricht von dem Berggeist (Zacher Nr. 1) in einer dem 15. Jahrhundert angehörigen Erzbeschreibung des Riesengebirges, die uns in einer Abschrift vom Jahre 1680 erhalten ist. Allerdings hat Zacher die Vermutung ausgesprochen (in der Anmerkung zu Nr. 2), das hier, wie bei dem Trautenauer Walenbuch, möglicherweise ein späteres Einschiebsel vorliegt, doch ist dies nicht gerade wahrscheinlich. Denn der Inhalt der Erzbeschreibung ist gute bergmännische Überlieferung und trägt das unverkennbare Gepräge höheren Alters. Um 1680 war die Sage vom Weckirchen längst verklungen, und der damals herrschenden Vorstellung von dem Metallreichtum des Gebirges widerspricht der „Trutz der Geister, besondern Riebenzahls," der die geringe Ergiebigkeit des Bergbaus und die Schwierigkeit des Abbaus treffend kennzeichnet. Überdies wissen wir aus Hüttel (S. 35), daß schon im Jahre 1511 Bergleute im Riesengrunde, wo Rübezahl später seine Wohnung hatte, einschlugen, was in die Sprache des bergmännischen Aberglaubens übersetzt lauten würde, daß Rübezahl damals nach dem Riesengrund übersiedelte. Da er in der „Erzbeschreibung" noch als im Schwarzenberg hausend gedacht wird, so muß diese Nachricht also aus der Zeit vor 1511 stammen.

Eine durch den Wandel der Zeiten verdunkelte Erinnerung an Rübezahls erstes Auftreten im Riesengebirge findet sich noch in einer merkwürdigen Nachricht, die Prätorius von einem wohl unterrichteten Manne, dem einstigen Hirschberger Apotheker Sartorius, über den De Wyls Forschungen helleres Licht verbreitet haben (S. 34 ff.), erhalten hat (Vgl. Satyrus S. 140). Dieser erzählte ihm, daß vor Zeiten die Böhmen und Schlesier wegen des Riesengebirges stritten. „Unter währender Controverse aber soll die Verbannung des Rübezahls auf das Gebürge geschehen sein, doch wußte er nicht, wie und woher." Diese Fragen, auf die Prätorius keine Antwort erhielt, hatten ihre gute Berechtigung. Denn man fragt natürlich, welche Bedeutung die zu grunde liegende Tatsache für die Sage hatte, daß sie so lange im Gedächtnis der Leute haften blieb. Eine völlig befriedigende Antwort ergibt sich aus der von mir (Zur Geschichte S. 32 mit A. 1) aufgestellten Vermutung, daß die Harzer Bergleute am Schwarzenberg auf den Gedanken, die Rübezahlsage hier wieder aufleben zu lassen, durch den Umstand gebracht sein mögen, daß sie hier dasselbe Rechtsverhältnis antrafen, „wie am Rammelsberge, wo die verschiedenen

[1]) Rübezahl und Weckirchen. Aber außer diesen muß man am Schwarzenberg noch andere Geister gekannt haben. Das folgt klärlich aus den Worten der Wiener Handschrift (Zacher 1): „umb des Weckirchen oder Bergmönlins willen . . . und umb den Trutz der Geister willen besondern Riebenzahls."

Stollen verschiedenen Gewerkschaften angehörten." Streitigkeiten zwischen den Gewerkschaften, wie sie nach Burgklechner (De Wyl S. 85) am Rammelsberg bei Goslar vorkamen, scheinen auch am Schwarzenberg bei Johannisbad an der Tagesordnung gewesen sein. Bis tief ins 16. Jahrhundert dauerten die Grenzstreitigkeiten im Trautenauer Gebiet und insbesondere am Schwarzenberg (Petrak S. 186). Diese Streitigkeiten sind es wohl gewesen, welche ursprünglich der Mitteilung des Prätorius zu grunde lagen. Als die Erinnerung an den Aufenthalt Rübezahls am Schwarzenberg verblaßte und die meisten Leute nur noch den Rübezahl im Riesengrund kannten, traten an ihre Stelle die viel bekannteren und bedeutenderen Streitigkeiten der böhmischen und schlesischen Grundherrschaften an der politischen Grenze (seit 1701, Zeller II 41), die erst im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts geschlichtet wurden (Petrak S. 145). Damit ging freilich der wertvolle Kern der Mitteilung verloren, und nur die wertlose Hülse blieb erhalten. —

Demnach ist die Kunde von dem Berggeist schon im 15. Jahrhundert, in welches die Anfänge des Bergbaus im Riesengebirge sicher hinaufreichen (vgl. Czerweny das alte Silberbergwerk in St. Peters. Hohenelbe 1880 S. 5), über die Grenzen des Gebirges hinausgedrungen, und zwar im engsten Zusammenhang mit den Nachrichten vom dortigen Bergbau. Auch welcher Art dieser Zusammenhang war, ersehen wir aus der Erzbeschreibung: der den Erwartungen vielfach nicht entsprechende Fortgang der bergmännischen Arbeiten wurde dem Trutz der Geister von den Bergknappen zugeschrieben. Der Weg, den diese Nachrichten einschlugen, ist von mir (Zur Entwicklung S. 174) schon beschrieben worden: die an Ort und Stelle gesammelten Berichte der Aufsichtsbeamten gingen zunächst an die Sammelstellen der Gewerkschaften in die Hauptstädte der Bergbauländer (in Schlesien nach Breslau)[1]) und von dort in die großen Handelsstädte des deutschen Südens, wo die Gewerkschaften ihren eigentlichen Sitz hatten. Diese Berichte kamen zunächst natürlich nur zur Kenntnis von sachlich irgendwie beteiligten Personen, also besonders von Kaufleuten, dann, durch deren Vermittelung, wohl auch von Gelehrten, namentlich Erdkundlern und Naturwissenschaftlern. Auf solchen Berichten beruht wohl der Inhalt der Wiener Erzbeschreibung.

Es gab aber auch noch andere Wege, auf denen die Kunde von dem schlesischen Berggeist in die Ferne getragen und in weiteren Kreise verbreitet werden konnte, nämlich durch mündliche und briefliche Mitteilungen der beim Bergbau angestellten Beamten und beschäftigten Arbeiter, namentlich also der Bergknappen, der eigentlichen Träger der Sage. Diese waren wie die heutigen Goldgräber ein unruhiges Völkchen, das von dem Recht der Freizügigkeit weitesten Gebrauch machte. Die Kunde von neuentdeckten Fundstellen lockte stets eine Menge fremder Bergleute herbei, die ihr Glück versuchen wollten; viele von ihnen zogen nach fruchtlosen Versuchen bald wieder ab, — von

---

[1]) Vgl. C. Faulhaber, die ehemalige schlesische Goldproduktion. Breslau 1896 S. 28/9: „Die Fugger schickten ihre Ausbeute wohlverpackt nach ihrer Faktorei in Breslau und dann nach Augsburg oder Nürnberg. Auch die Verrechnung ihres Zehnten fand nicht in Reichenstein, sondern in ihrem Comptoir in Breslau statt."

solchen berichtet Schwenkfeld (s. unten S. 178) — um anderswo das Dorado zu suchen. Auf diese Weise war ja einst die Sage aus dem Harz ins Riesengebirge gebracht worden, und auf dieselbe Weise ist sie sicher auch in andern Bergbau treibenden Ländern, mit mehr oder weniger starker Wirkung, verbreitet worden, namentlich in den Alpen,wo der Bergbau zum großen Teil in den Händen derselben Gewerkschaften lag, wie im Riesengebirge, so daß ein besonders lebhafter Austausch von Arbeitskräften anzunehmen ist. Aus den Erzählungen solcher Leute ist wohl der Burgklechnersche Bericht zusammengeflossen.

Unter besonders günstigen Verhältnissen hätte der schlesische Berggeist außerhalb des Riesengebirges sich eine neue Heimat gewinnen können. Daß dies nicht geschehen ist, sondern die Kunde von ihm unter fremden Bergleuten bald wieder verweht wurde, ist wohl hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß die älteren Bergbaugebiete schon von andern Berggeistern in Besitz genommen waren.

Die Sage der Schwazer.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts, besonders in dessen zweiter Hälfte, wurden, um das große Kuttenberger Bergwerk (Hüttel S. 185) und dann auch den heimischen Bergbau mit dem nötigen Rüst-, Setz- und Kohlholz zu versehen, in den südlichen Quertälern des Gebirges eine große Anzahl z. T. gewaltiger Bauten errichtet, von denen meist nur in den Ortsnamen noch eine Erinnerung fortlebt. Alle diese Bauten, welche das Antlitz der Berglandschaft auffallend umgestalteten, dienten dem Flößen des Holzes: Klausen, d. h. Schleusen, mächtige Dämme zum Stauen des Wassers, Riesen, d. h. Erd- oder Holzrinnen, um das verkleinerte Holz den Bächen zuzuführen, Archen, d. h. Uferbefestigungen, Rechen zum Auffangen des Flößholzes und Lenden, wo das getriftete Holz mit Griesbeilen ans Land gezogen wurde. Diese ganze Nomenclatur ist oberdeutsch. Denn zur Ausführung dieser vielfach schwierigen und gefährlichen Arbeiten brauchte man geschulte Kräfte aus den Alpen, wo man noch heute die geschicktesten Holzknechte trifft. Man nannte diese „Wasserholzbauleute“ die „kaisrischen Holzknechte und Schwazer“, wohl weil sie meist durch das kaiserliche Bergamt des Schwazer Werkes, eines der größten seiner Zeit, bezogen wurden. Sie trafen in großen Trupps ein, am Pfingstdienstag 1591 allein „3 hundert schwatzer Holzknechte“ in Trautenau, „ein grausam fremde volk . . . seltsamer rede und art“ (Hüttel, S. 128). Manche von ihnen blieben dauernd im Gebirge (Regell, Zur Geschichte S. 23 4): die Hofer, Wimmer, Pradler, Schlingel, Buchberger, Sagasser u. a. Gewisse Familien im Elbtal heißen noch heute die Schwozer; als ihr Stammhaus wurde mir ein Haus an der großen Klause in Alt St. Peter bezeichnet. Auch manche Ortsnamen erinnern noch an die ehemalige Tätigkeit dieser Holzknechte: außer Klausen und Riesen die Schwazer Koppe und der Schweizer d. h. Schwazer Keller in Klein-Aupa. Offenbar bezeichnete man damit den Ort, wo die Schwazer, welche die mehrfachen größeren und kleineren Klausen in der Kleinen Aupa und ihren Zuflüssen errichteten, ihre Geräte und Lebensmittel aufbewahrten. Der Kellerberg bei Schwaz, der bekannte Aussichtspunkt in Tirol, hat ja doch wohl ebenfalls von einem solchen Keller seinen Namen erhalten.

Diese Schwazer Holzknechte, welche im Dienst und fortwährenden Verkehr

mit den Bergleuten standen, müssen unter den ersten gewesen sein, zu denen genauere Kunde von dem seltsamen Berggeist, der aus dem Harz eingewandert war, gelangte. In der Tat gehört die einzige Sage, welche ausdrücklich den Schwazern zugeschrieben wird (Hüttel S. 222), zu unseren ältesten Nachrichten über den Berggeist:

„Anno domini 1576 den 29. tag wintermon [d. i. November] den dornstac vor Andree zu nacht umb 2 uhr am halben zeiger ist die spittalbrücke vorm niderthor vom klausewasser gar hinweg gefürt worden. und der große kasten, so drei klafftern lang war und foller staine, den hat er gar uberstürtzt und hat in mehr dan auf dreizehn klaffter von der stellen in der Aupen hinunder gefürt zusambt den stainen, welche noch drinen gelegen sind, das es doch gleich jeder man, der es anschauet, unmöglich sein daucht. mit solchem erschrecklichem prausen ist das klausewasser in die heuser uber der niderbrücken eingefallen bis uber die tisch und benke. es hat auch viel zeun an gerten ganz und gar mitte hinweggerissen und grossen schaden gethan. die kaiszrischen holzknecht und schwatzer sagten: Rübenzagel hab die klaussen geschlagen [d. h. geöffnet] und ihren klaussemeister auch mit ertrenckt."

Es handelt sich hier offenbar um ein unzeitiges Öffnen der Klause, für dessen verhängnisvolle Folgen die Verantwortung wohl von den wirklich Schuldigen abgelenkt und auf einen imaginären Übertreter abgeschoben werden sollte. Die Vermutung drängt sich auf, daß der Tod des Klausenmeisters vielmehr die Folge eines übel verlaufenen Schabernacks oder Racheaktes war und die Klause erst nachher von den Schwazern selbst geschlagen worden war, um die Spuren des wirklichen Vorgangs zu verwischen und einen etwa auftauchenden Verdacht in falsche Richtung zu lenken.

Daß man sich eines solchen Streiches von den Schwazern wohl versehen konnte, kann nach der oben erwähnten Charakteristik Hüttels nicht wohl bezweifelt werden. Auch Petrak (Riesengebirge S. 225) nimmt daher an, daß von den häufigen Unglücksfällen im Schwazer-Betriebe manche von den Schwazern „aus wohlberechneten Gründen" angestiftet wurden. Jedenfalls ist die obige Erzählung ein lehrhaftes Beispiel dafür, wie sich, als die Sage über den Kreis der Bergleute hinausdrang, Schauplatz und Wirkungskreis des Berggeistes erweiterten. Zum erstenmal begegnet er uns hier über Tage, d. h. auf der Oberfläche der Erde, und nicht bei seinem Bergwerk, sondern in weiterer Entfernung davon. Diese Erweiterung war ein ganz natürliches Ergebnis, nachdem Leute, die über Tage arbeiteten, den Aberglauben angenommen hatten. Übrigens setzt Hüttel die Sage offenbar als bekannt voraus, da er sonst eine Erläuterung nach seiner Gewohnheit nicht unterlassen hätte.

Über den Anteil, welchen die Schwazer an der Umgestaltung und Verbreitung der Sage genommen haben, würden wir auf mehr oder weniger sichere Vermutungen angewiesen sein, wenn uns nicht in Matthias Burgklechners Tirolischem Adler (I. T. Lib. II c. 12, bei Zacher No. 14) ein Zeugnis erhalten wäre, das für die Sage der Schwazer von ähnlicher Bedeutung ist, wie das Schwenkfeldsche für die Bergmannssage. Da der Verfasser, der Vater der Tiroler Geschichte, Kanzler von Tirol war, so ist anzunehmen, daß er seine Kenntnisse von Tiroler Bergleuten oder Holzknechten, die im Riesengebirge

gearbeitet hatten, erhielt. Dafür spricht auch die eigentümliche Vermischung der bergmännischen Sage mit der oberdeutschen Wichtlsage. Rübezahl verkehrt mit den Menschen in derselben derb-gemütlichen Weise wie die oberdeutschen Wichtln (vgl. Alpenburg 88 ff.)[1]), und diese Vermischung ist in Tirol alt. Denn schon im 14. Jahrhundert ging angeblich „der Ruf in Tyrol, daß es im Lande Bergmännchen gäbe, die mit den Menschen Umgang hätten, mit ihnen äßen, spielten u. s. f.". (Sperges Tyrolische Bergwerksgeschichte. Wien 1765 S. 71). Daß unter jenen Tiroler Gewährsmännern Burgklechners aber auch Holzknechte waren. geht daraus hervor, daß Rübezahl nicht bloß mit Bergleuten, sondern auch mit Arbeitern und Bauern, die über das Gebirge gehen, also über Tag, verkehrt. Auch spricht dafür noch ein anderes, indirektes Zeugnis. Die Mitteilungen Burgklechners über den Verkehr Rübezahls sind nichts weiter als eine ausführlichere Darstellung einer schon von Schwenkfeld erwähnten Eigenheit Rübezahls, wonach er miris gestis saepe Hominibus ea loca perlustrantibus illudere soleat. Merkwürdigerweise tut Schwenkfeld im 6 Jahre später geschriebenen deutschen Text dieser Eigenheit gar keine Erwähnung mehr; das hängt unzweifelhaft damit zusammen, daß er sich im zweiten, ausführlicheren Bericht viel enger an die Überlieferung der Bergleute angeschlossen hat und sich jetzt sehr vorsichtig „gegen alle Erzählungnn verhielt, die nicht aus dieser reinen Quelle flossen" (Regell, Geschichte S. 18 u. S. 20). Nunmehr ersehen wir aus Burgklechner, warum Schwenkfeld die Streiche des Berggeistes in seinem zweiten Bericht mit so auffälligem Stillschweigen übergeht: weil sie nicht von Bergleuten, sondern von Schwazern erzählt wurden. Diese werden endlich ausdrücklich von Burgklechner erwähnt, wenn er im Gegensatz zu den vorher erwähnten „khnappen", die der Berggeist von ihrer Arbeit abzubringen sucht, ihn mit den „Arbeitern" seine „Khurzweil" haben läßt. Was für Arbeiter im Gebirge könnten das gewesen sein, als Holzarbeiter? Auch paßt für diese die von Burgklechner kurz beschriebene Lebensweise der Leute. Noch vor 30 Jahren (wie wohl auch heute noch) versahen sich die Holzarbeiter, die in den unendlichen Waldungen des Isergebirges hausten, mit Proviant für eine ganze Woche, weil sie am Montag von ihrem Wohnort auszogen und erst am Sonnabend wieder dahin zurückkehrten. Wir dürfen also mit guten Gründen annehmen, daß die von Burgklechner (Zacher N. 14) mitgeteilten Streiche von Schwazern erzählt und, soweit sie auf Tatsachen beruhten, auch verübt worden sind. Der Wortlaut des Burgklechnerschen Zeugnisses ist folgender:

„Diser Ruebzagel hat sich hernach in die Schlesj begeben, auf ain rinnghaltigs Khupffer Perckwerch, haist das Risengepürg, so den Gözschen geherig. Da fündet man vill khnappen, auch welsche und anndere Leuth, so diesem Ärzt nachgeen, zu denen khumpt der Ruebzagel bey unnsern Zeiten auf die Arbait,

[1]) Schon Pröhle (S. 7) ist zu einer ähnlichen Beobachtung gelangt: „Die Verschmelzung der Gestalt des Berggeistes, der nur in Bergwerken vorkommt, mögen diese nun noch im Betriebe oder schon abgebaut sein, mit den Zwergen und Gnomen, welche verborgene Schätze in den Bergen bewachen, ist am deutlichsten erkennbar in den Knappenmandln . . . , wie man sie in Tirol nannte." Vielleicht hat diese Zwergensage auch auf die Bildung der Sage vom Schatzhüter Rübezahl (s. unten S. 186/7) mit eingewirkt.

in Leiblicher gestalt aines Münichs, rödt mit Innen und sagt. Sy sollen von der Arbait absteen, Sy richten nichts aus, das Perckhwerch sey sein, unnd der Menntsch deme es beschert, sey noch nicht geborn, thuet aber niemanndt khain übl, allain hat Er bißweillen seine Khurzweil mit den Arbaitern, dann wann die Leuth in das Gepürg geen, unnd etlich tag darauf miessen bleiben, nemen sie deßhalber allerlai Provuiandt unnd feurzeug mit Ihnnen, praten daselbsten unnd sieden allerlay Speisen, So khumbt offtweillen gedachter Geist, nimbt hinweckh die gekhochten speisen, unnd legt an Spiß voll Khrotten, Ehedechsel unnd annders Unzifer an die stell, lacht Irer unnd geet daruon. Item wann die Pawrn und Ire Weiber, die daselbst wohnen, Über das Risengepürg geen, unnd Schmalz, Ayer, oder anndere sachen zum Marckht tragen, so khumbt diser Geist, geet und reedt mit Innen, spotet Ihrer auch, unnd nimbt Innen auß den Khörben waß sie tragen, legt entgegen Stain darein, das sy schwär zu tragen haben, unnd wann sy nur khain beses Wort außgeben, unnd achtens nit, so gibt er Innen alle sachen wider, unnd ist derselben orthen diser Ruebzagel so bekhannt, das Jederman von Ime zusagen waiß, Wie dann solliches auch bezeugt die Behaimische Mappa, darinnen Schleßie, Märchern incorporierte Lannde, abgemahlet sein, da steet oben auf dem Risenperg zuuörderift auf ainen Velsen ain clains Münichl, so disen Ruebzagel bedeutet."

Wie man sieht, enthält das Zeugnis 1. Mitteilungen über den Verkehr Rübezahls mit den Bergknappen, dann 2. über den Verkehr mit Arbeitern und Bauern und endlich 3. einen Hinweis auf eine bildliche Darstellung des Berggeistes. Die ersten Mitteilungen lassen über die ursprüngliche bergmännische Natur des Geistes keinen Zweifel: sie decken sich, so weit sie reichen, bis auf einen Punkt, durchaus mit den Mitteilungen Schwenkfelds: der Geist bewegt sich im Bergwerck, das ihm gehört, ist klein von Gestalt, in Tracht eines Mönches, mißgünstig in bezug auf seine unterirdischen Schätze, neckisch aber nicht boshaft. Sein Wohnort ist am Riesenberg. Dies letztere wird allerdings von Zacher bestritten wegen der Worte „so den Gözchen geherig", was auf das einstige Bergwerk im Riesengrund nicht zutrifft. Er vermutet deshalb, daß das Kupferbergwerk zu Giehren im Isergebirge gemeint sei. Indessen würde zu diesem Bergwerk, das in jener Zeit ergiebig und ausgebeutet gewesen ist (Steinbeck Gesch. d. schles. Bergbaus II S. 8), die Kargheit des Berggeistes nicht recht passen und ebenso wenig der Verkehr der Gebirgsbauern über das Gebirge herüber. Der große Iserwald war damals noch unbewohnt; die ersten Häuser der Kolonie Groß-Iser wurden erst um 1630 gegründet. Vgl. Wanderer im Riesengebirge 1881 N. 1 S. 8. Dagegen waren die südlichen Täler des Riesengebirges damals (Ende des 16. Jahrh.) schon besiedelt, der Verkehr auf der alten Commerzialstraße über den Tauern — noch Schwenkfeld gebraucht diesen Ausdruck vom Riesengebirge (Warmbad, Vorrede) — Kapelle-Geiergucke verhältnismäßig lebhaft, so daß die Wiesenbaude i. J. 1625 einen massiven Unterbau erhielt; die beiden an der Geiergucke ausmündenden Täler, der Blaue und der Zehgrund waren trotz ihrer hohen Lage verhältnismäßig früh bewohnt wegen des im Riesengrund betriebenen Bergbaus, von dem sie ja auch wohl ihren Namen erhalten haben: der Zehgrund, d. h. wohl Zechgrund, von einer bergmännischen „Zeche", einem Eisenhochofen, und der Blaue Grund von den bläulich angeschmauchten Erzen, die er für die Kupfercementhütte im Riesengrund lieferte. Vgl. Petrak

S. 231 und Sperges, Tyrolische Bergwerkgeschichte. 1765 S. 171: „Man findet dergleichen angeschmauchte blaue und grüne Farben auch an dem Zechgesteine". Das Hirtenvölkchen, daß sich in diesen Tälern niederließ, versorgte natürlich zunächst die zahlreichen Knappen und Schwazer mit den Erzeugnissen seiner Viehwirtschaft, fand aber für den Überschuß lohnenden Absatz jenseits des Kammes in den wohlhabenden Laborantendörfern und vor allem im Hirschbergischen Warmbad, das zu jener Zeit seine erste Blüte erlebte (Schwenkfeld, Warmbad Vorrede). Der Ausdruck: „so den Gözschen geherig", den Burgklechner von seinen Gewährsmännern hörte, bezog sich sicherlich auf das Riesengebirge im allgemeinen, von dem der schlesische Anteil fast ganz der Kynaster Herrschaft gehörte und von der österreichischen Seite ein Teil, besonders die Siebengründe, lange Zeit beansprucht wurde (Petrak S. 145. 185). Burgklechner hat von den örtlichen Verhältnissen offenbar keine rechte Vorstellung gehabt und wahrscheinlich den Riesengrund mit dem Riesengebirge verwechselt. Eine Ungenauigkeit muß man in jedem Fall annehmen. Übrigens wäre der Irrtum auch dadurch erklärlich, daß man damals den Riesengrund zu Schlesien rechnete; denn Georg Agricola, der größte Kenner des damaligen Bergbaus, schreibt (De veteribus et novis metallis Basel 1546: „In Schlesien führen die Bäche bei Goldberg und Riesengrund Gold." (C. Faulhaber Schles. Goldproduktion. Breslau 1896 S. 41). Endlich aber ist ausschlaggebend, daß in der Schlußbemerkung Burgklechners, die denselben Schauplatz voraussetzt („derselben orthen"), ja ausdrücklich der Risenperg genannt wird.

So lautet der ursprüngliche Name des Berges, um den — nach der späteren Überlieferung, auf[1]) dem — der Berggeist seine Wohnung aufgeschlagen haben soll, nachdem er den Schwarzenberg bei Johannisbad verlassen hatte. Daß dieser Name von den eben beschriebenen Riesen herrührt, habe ich schon wiederholt, zuletzt im „Boten aus dem Riesengebirge" (13. Mai 1914) zu erweisen gesucht. Der Name war zu damaliger Zeit für den Berg ebenso bezeichnend, wie der Name Brunnberg für den gegenüberliegenden quellenreichen Berg. Nachträglich habe ich eine Bestätigung für diese Deutung in einem Vermerk Simon Hüttels gefunden, S. 225; dort heißt der Berg noch „der große Hrisenberg" (Hüttel schreibt unter dem Einfluß des Tschechischen meist Hrise statt Rise). Es gab also damals, wie natürlich, auch kleinere Riesenberge; allmählich aber wurde der große Riesenberg zum Riesenberg schlechtweg, wie die Schneekoppe zur Koppe. Jener von Knappen und Schwazern herrührende Name ist in der ältesten Zeit, so lange Bergbau und bergmännische Überlieferung im Gebirge noch lebendig war, ausschließlich herrschend; so nennt ihn Agricola i. J. 1546 und die Hellwigsche Karte 1561, so außer Schwenkfeld auch Burgklechner, so heißt er in der ältesten Walennachricht (Zeller II, 18), so in dem Privileg auf Bergbau, das der Leipziger Zimmermann i. J. 1623 erhielt (Zeller II, 22) und sonst. Erst als der Bergbau im Riesengrund zum Erliegen kam, die bergmännischen Bauten verlassen standen und verfielen, so

[1]) Schwenkfeld (Zacher 11): „welcher darumb, wie etliche furgeben, seine Wohnung solle haben", dagegen z. B. Ortlob (bei Zacher 27) sublimi super vertice. Prätorius D. R. III S. 15: die Schneekuppe, oben auf dem Gebürge, die gleich des Rübezahls sein auserkohrner Ort ist."

daß die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Namens vergessen wurde, setzen sich andere Namen für den höchsten Berg der Sudeten durch. Nur selten begegnet der alte Name noch, z. B. bei Naso (Zacher Nr. 32). Bei Prätorius finden wir neben dem oberdeutschen Risenberg meist die mitteldeutsche[1]) Bezeichnung Schneekippe[2]), je einmal auch Schneeköppe und Schneekuppe, (D. R. I 42 III 15) während Schwenkfeld das Wort Köppe noch als Gattungsname für den den Kamm überragenden Gipfel gebraucht: „Der Riesenberg . . . mit seiner Köppe“. Zu Zellers Zeiten, also im Anfang des 18. Jahrhunderts, ist der Name Schneekoppe der allgemein gebräuchliche. Zeller II 10: „Heißt insgemein die Schneekoppe“.

Die „Riesenkoppe“, die man noch immer neben der Schneekoppe in den gelesensten Führern antrifft, hat wohl nie ein anderes als literarisches Dasein geführt; sie verdankt ihr Dasein wohl einer ungenauen Übersetzung des Schwenkfeldschen Gygantaeus mons durch Zeller (a. a. O.); die Bezeichnung ist streng genommen widersinnig, da Riesen natürlich nur im Hochwald, der das für den Bergbau gebrauchte Holz lieferte, angelegt wurden, die eigentliche Koppe also, d. h. den Gipfel des Berges, gar nicht erreichten. Ich hatte ferner im „Boten aus dem Riesengebirge“ a. a. O. darauf hingewiesen, daß die Riesen nicht bloß zum Rücken des Holzes, sondern auch als Wege durch den schwer gangbaren Bergwald dienten, wie heute noch in den Alpen. Auch dafür finde ich eine Bestätigung bei Hüttel, der S. 208/9 schreibt: „also seind wir auf den Holzrisen herunterwerts gegangen“.

Daß sich in der auch von Burgklechner hervorgehobenen mißgünstigen Natur des Berggeistes die karge Ergiebigkeit des damaligen Bergbaus widerspiegelt, bedarf angesichts der übertriebenen Vorstellungen, die man sich früher von dem Erzreichtum des Gebirges machte, einer kurzen Begründung. Schon Schwenkfeld äußert sich auf grund genauer Kenntnis der Verhältnisse sehr skeptisch in der Silesiographia; Gygantaeus mons . . . hactenus auri, argenti, aeris gemmarum indicia ostendit, magnum utilitatis fructum nondum praebuit, und weiterhin: in eius convalle, im Riesen-Grund, Teuffels-Grund, Gold-Grund[3]) auri ramenta levantur, was sich wohl auf Goldwäscherei bezieht, vgl. Schwenkfeld Warmbad S. 161. Da der Teufelsgrund der heutige Weißwassergrund ist, so kann unter dem Gold-Grund wohl nur der Melzergrund gemeint sein. Zu Schwenkfelds Zeiten scheint dieser ganze Bergbau schon aufgegeben zu sein, denn er

---

[1]) Über den mitteldeutschen Charakter dieser Bezeichnungen vgl. Arnold, Siedelungen deutscher Stämme 1875 S. 529, wo alle bei Prätorius vorkommenden Formen für Koppe (für Kippe das Verkleinerungswort Kippel) wiederkehren. Es sei noch darauf hingewiesen, daß in den Alpen der Bergname Koppe, der eine kopfähnliche, also gerundete Bergform bezeichnet, begreiflicherweise außerordentlich selten ist. Doch findet er sich gerade in der Gegend von Aussee, woher ein Teil unsrer Schwazer stammte. Petrak S. 224 A.

[2]) Klippe bei Prätorius D. R. II 160 wohl verdruckt für Kippe. Noch deutlicher erkennt man den Druckfehler in Schneeklippe Sat. 442.

[3]) Zeller II 16 fügt noch hinzu „die Mittags-Grube, darinnen die durchströmenden Bächlein Gold-Sand mit sich führeten“. Gemeint ist wohl die heutige Seiffengrube.

bemerkt: Memini ex remotis terris Metallicos venas ejus Metalli feraces corio nudasse: Sed frustrata spe tandem desertis cuniculis abiisse. Auch das Kupferwassersiedehaus, das Hüttel (S. 190) i. J. 1569 erwähnt, also eine Vitriolbrennerei, deren ehemaliges Vorhandensein noch aufgefundene Schlacken verraten (Petrak S. 234), war zu jener Zeit, also um 1600, schon eingegangen; denn im „Warmbad“ S. 45 berichtet Schwenkfeld: „im Schreiber Aw vnd Riesengrunde bricht ein sehr Schwefelichter Kyß, aus welchem vor etlichen Jahren Alaun vnd Kupferwasser ist gesotten worden“. Vgl. auch ebenda S. 161, 176 und Sternberg, Gesch. d. böhm. Bergwerke. Prag 1836 S. 23.

Neu ist in dem Bilde, das Burgklechner von dem Berggeist entwirft, sein leutseliges Behaben. Während er bei Schwenkfeld noch seine ursprüngliche einsiedlerische Neigung hervorkehrt, da er es nicht leiden kann, wenn man ihn zu sehen begehrt, kommt er bei Burgklechner zu den Leuten auf die Arbeit und redet in eindringlicher, aber gemütlicher Weise auf sie ein. Dieser Zug ist wohl durch oberdeutsche Bergleute, die ja aus ihrer Heimat dergleichen leutselige Grubengeister[1]) kannten, (vgl. auch Pröhle S. 7 und Sperges S. 70 f.) in die Sage hineingetragen worden. Zwar waren es nach Hüttel S. 35 „Meissnische“ Bergleute, welche i. J. 1511 zuerst im Riesengrunde einschlugen, doch bestand zwischen den meissnischen und österreichischen Bergleuten eine sehr rege Gemeinschaft (Sperges S. 147)[2]), und nach Burgklechner gab es unter den Knappen „auch welsche unnd andere Leuth“. Daß der Berggeist dann auch die Gesellschaft von Holzarbeitern und Bauern über Tage aufsucht, war nur ein Schritt, allerdings ein ziemlich bedeutender, in derselben Richtung.

Sehr bemerkenswert ist, daß unter den Streichen, die der Geist nach der Sage der Schwazer den Leuten spielt, die beiden, die später am meisten hervortreten (Prätorius D. R. II, 183 ff.), das Irreführen und Wettermachen, nicht vorkommen. Sie würden sich auch mit dem im ganzen gutmütigen Wesen des Geistes Burgklechners („thuet aber niemandt khain übl“) schlecht vertragen. Allerdings könnte man einwenden, daß er sich nach der Erzählung der Schwazer von der Tötung des Klausenmeisters von einer sehr unangenehmen Seite zeigte, doch kennen wir die Beweggründe nicht, die man dem Berggeist hier unterschob; Hüttel, ein sehr besonnen urteilender Mann, hat der ganzen Geschichte offenbar keinen Glauben oder doch keine Beachtung geschenkt. Aber auch an sich ist es nicht wahrscheinlich, daß jene Geschichten von dem irreführenden und Wetter machenden Rübezahl durch die Schwazer in Umlauf gesetzt worden sind, weil diese Leute feste Arbeits- und Wohnstätten hatten und deshalb den Unbilden und Gefahren des Unwetters und Irregehens viel weniger ausgesetzt

[1]) Ich möchte hier nachtragen, daß diese Bezeichnung, die ich (Zur Geschichte S. 8). vorschlug, in Tirol gebräuchlich ist. Alpenburg S. 92.

[2]) Auf den Einfluß der Meissnischen Bergleute führt Sperges a. a. O. die Verbreitung der Reformation unter den österreichischen Knappen zurück. Bekanntlich gehörten die Knappen, die Luther seines Vaters liebe Schlegelgesellen nannte, zu den eifrigsten Anhängern des Reformators. Noch heute bringt die einheimische Bevölkerung in den Alpen vielerorts das Erliegen des Bergbaus mit der Auswanderung der protestantischen Bergknappen in Verbindung. Sperges freilich a. a. O. hält diese Sagen für übertrieben.

waren, als z. B. die Walen. Jedenfalls sind diese Geschichten in den Vordergrund geschoben und breit getreten worden erst von Leuten, die ein geschäftliches Interesse daran hatten, Fürwitzige von dem Hochgebirgskamm zurückzuschrecken, also von den Walen und ganz besonders von den Laboranten.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Schlußbemerkung Burgklechners (bei Zacher Nr. 14); denn die hier erwähnte Darstellung Rübezahls war die einzige, die den Berggeist, so wie ihn die Bergknappen sich vorstellten, vor Augen führte, während die beiden andern uns bekannten aus der Zeit vor Prätorius (1662) Phantasiebildungen der Verfasser sind, sowohl die von Martin Helwig aus dem Jahre 1561, wie die von Martin Zeiller von 1650. Bei Helwig sieht man den Berggeist „halben Wegs von Schmiedeberg zur Koppe, als ein phantastisches Mischwesen, nach Art eines Wappentieres stehen, und zwar auf Bocksbeinen, während Kopf, Hals und Vorderpranken, die einen Bergstock[1] halten, vom Greif entlehnt sind, dazu kommt aber noch ein Hirschgeweih und ein abenteuerlicher, dreiteiliger Schweif" (Zacher a. O.). Dem Berggeist sind also hier die Attribute des Teufels nach der gewöhnlichen Vorstellung gegeben. Demselben Vorstellungskreise entnommen, aber noch phantastischer, ist die Darstellung bei Zeiller. Auf der seiner Topographia Bohemiae, Moraviae et Silesiae beigefügten, sehr ungenauen Karte Böhmens (Zacher Nr. 19) ist in den montes Gigantium der Name Ribenzal eingetragen; ein dahinter befindlicher Strich weist nicht auf ein Einzelwesen, sondern auf eine Anzahl fabelhafter, z. T. geflügelter Gestalten, die sich zu beiden Seiten der Elbe tummeln. Der Sinn dieser Darstellung wird erst durch den Text eines früher (1632) veröffentlichten Werkes von Zeiller, des Itinerarium Germaniae, recht verständlich: dort heißt es: „Das Böhmische Risen- oder Schneegebirge, so sehr ungeheuer vnd voller Teufflischer Gespenst, so die Inwohner den Ribenzahl nennen" (Zacher Nr. 19). Der Name ist also hier, in mißverständlicher Auffassung des zweiten Bestandteils (-zahl), kollektivisch aufgefaßt. Man könnte glauben, daß Zeiller durch Schwenkfelds Catalogus (Riesenzal, s. oben S. 169) zu diesem Irrtum gebracht worden sei, indessen erwähnt er nur Schwenkfelds Warmbad, und auch das wohl nur nach Schickfuß. — Diese Künstler, welche die Rübezahlbilder bei Helwig und Zeiller entwarfen, haben sich also dieselbe Freiheit genommen, wie noch heute die Teufelsbildner in Tirol, welche ebenfalls auf die heimische Vorstellungsart gar keine Rücksicht nehmen (Alpenburg S. 249). Dagegen beruhte die Darstellung in der von Burgklechner erwähnten „Beheimischen Mappa" auf amtlichen Nachforschungen. Denn diese Landkarte, von der wir sonst nichts Näheres wissen (vgl. Zacher Nr. 14 Anm.), war doch wohl die Frucht von Vermessungen, welche gegen Ende des 16. Jahrhunderts von kaiserlichen Kommissarien vorgenommen wurden. Nach Hüttel (S. 309) hatten diese im Jahre 1590 auf dem Schlosse in Trautenau „eine mapa

---

[1]) Ist der lange Bergstock, wie wir ihn auf der Helwigschen Karte sehen, den man noch vor 30 Jahren nur als Spielerei für Touristen kannte, aber nicht in den Händen der Einheimischen sah, auch eine Gabe der eingewanderten Älpler gewesen, die später wieder außer Gebrauch kam? Jedenfalls kannten die Gewährsmänner des Prätorius den langen Alpenstock. Vgl. z. B. D. R. II, 202 in der Geschichte: „Rübezahl verehrt einem Studenten einen Stab."

und abris des ganzen refieres und der herschaft Trautnaw, dorin der Hoff und Jaromirs mit eingeschlossen, Schatzler und Schurtz, alle gelegenheit der dörfer, wie weit eines vom ander gelegen, mit dem Zirkel ausgemessen."

Die böhmische Mappa mit dem Rübezahl wird nun auch in einem Walenbuch erwähnt (de Wyl S. 35): „wie der Rübenzahl auff dem Gebürge stehet, oder darunter, das Wasser Grauppen führet gediehen Gold." Die Stelle ist offenbar verschrieben; statt „Grauppen" soll es heißen: „der Aupen"; denn Aupe, nicht Aupa, ist die alte deutsche, noch von Berndt (1828) S. 160 s. v. ‚Rübezahls Garten' gebrauchte Namensform, z. B. bei Schwenkfeld (Warmbad S. 261). Hüttel braucht die Form Aupa nur im Nominativ (S. 121, 227, 185) sonst stets Aupe, z. B. S. 72. 185. Aus der Stelle des Walenbuchs geht also hervor, daß Rübezahl dargestellt oder gedacht war oberhalb der Aupa, wohl des Aupafalls, an oder über dem Abhang, wo ehemals die oben erwähnte Kupferwassersiedehütte stand, d. h. das alte Vitriolwerk. Diese Stelle meint offenbar auch Opitz (Zacher Nr. 18), der einen Wandrer beim Aufstieg aus dem Riesengrunde nach der Koppe sagen läßt: „es liegt einer hier oben begraben, der nicht mehr lebet," während man heute Rübezahls Grab unten im Grunde zeigt. In den Stollen („umb diese felsen und tunckeln hölen" Opitz) dieses Abhangs ist also wohl — wenn man von dem später ganz in Vergessenheit geratenen Aufenthalt des Berggeistes am Schwarzenberg absieht — die eigentliche Residenz oder Klause Rübezahls zu suchen.

Die Sage der Walen.

Daß an der Ausbreitung der Sage im 16. und 17. Jahrhundert neben den Bergleuten (und ihren Gehilfen, den Schwazern,) auch den Walen ein bedeutender Anteil zukam, wissen wir von dem sachkundigsten aller Zeugen, Schwenkfeld: „Dieser Riesenberg ist weit und ferne beschrieben, auch von den Italis gerühmet, zum theil wegen der Metallen so daselbest zufinden, anderstheil von dem Riebenzahle, welcher darumb, wie etliche fürgeben, seine Wohnung solle haben" . . . (Warmbad IV. Teil, Zacher 11). Hier wird unzweideutig ausgesprochen, daß der Riesenberg d. h. die Schneekoppe wegen zweier Eigenheiten berühmt geworden ist, wegen des vermeintlichen Reichtums an Edelerzen wie wegen des Berggeistes und daß die Itali dazu beigetragen haben, diese beiden Eigenheiten des Berges „weit und ferne" bekannt zu machen. Daß unter den Itali die sogenannten Walen gemeint sind, macht der lateinische Text (Zacher 10) unzweifelhaft; denn die Bemerkung (scripto celebratus) kann nur auf die Walenbücher gehen. Auch Prätorius zählt die Walen unter die Verbreiter der Sage. Nach D. R. I. S. 129 waren es neben den Wurzelmännern hauptsächlich Bergleute, welche „nach Aussage vieler glaubwürdiger Zeugen" es mit dem Rübezahl halten mußten, um Glück zu haben; D. R. II. S. 164/5 wird dasselbe von den Wurzelgräbern und „andern Gassen-Schreyern" „nach ihrer eigenen Aussage" erzählt. Diese Bergleute und Gassenschreier aber waren die Walen[1]); das geht klar hervor aus D. R. II. 185; „Es sollen, nach dem gemeinen

[1]) Dagegen sind die Bergleute bei Zeller II, 52 und Bergleutgen bei Prätorius II 148 ff. nichts anderes als Gebirgler.

Gerüchte, alle Wurtzelmänner, Chymici [d. i. Laboranten] und Edelgesteinsucher desselbigen Gebürges es nothwendig mit dem Rübezahl halten . . . .“ Ein Teil der Rübezahlgeschichten, die dem Prätorius zu Ohren kamen, muß ihm also als Mitteilungen solcher Walen übermittelt worden sein; dem entsprechend spielen daher auch die Edelgesteinsucher und Wallonen in seinen Geschichten eine nicht unbedeutende Rolle. Ihr Anteil an der Sagenbildung ist offenbar größer gewesen als ich früher annahm.

Über die Walensagen im allgemeinen sei auf H. Schurtz, Der Seifenbergbau im Erzgebirge (Stuttgart 1890) verwiesen, im besondern, wegen der engeren Beziehungen zum Riesengebirge, auf Alpenburg S. 271 ff.

Voraus bemerken möchte ich noch, daß ich unter Walensagen nicht bloß die Sagen verstehe, die von den Walen ausgingen, sondern auch die von ihnen umgingen, mit andern Worten nicht bloß Aussagen der Walen selbst über ihre Erlebnisse und Anschauungen, sondern auch Aussagen der Einheimischen über sie. Eine strenge Unterscheidung der beiden Arten in der Darstellung empfiehlt sich nicht, schon deshalb weil sie in Wirklichkeit nicht gut durchführbar ist: denn die zweite Art von Rübezahlsagen ist meist nicht bloß auf Handlungen, sondern auch auf mehr oder weniger bestimmte Äußerungen der Walen zurückzuführen. Wenn wir z. B. im Trautenauer Walenbuch lesen, daß der Geist an der Abendburg derselbe sei, den das gemeine Volk den Rübezahl nennt, so müssen wir die Sage von dem Geist, der mit dem Rübezahl des gemeinen Volkes gleichgesetzt wird, als eine Sage der Walen selbst und nicht als allgemeine Volkssage ansehen, da ja die Erzählenden sich von dem gemeinen Volk ausdrücklich unterscheiden. Wenn aber Schwenkfeld von Schürfversuchen der Walen erzählt, die durch Rübezahls Ungunst vereitelt wurden, so ist diese Erzählung ihm schwerlich durch die Walen selbst, sondern durch Einheimische zugegangen, die sie ihrerseits aber wieder irgend welchen Mitteilungen der Walen entnommen haben mögen. Die Gefahr, daß auf diese Weise den Walen Anschauungen zugeschrieben werden könnten, die ihnen in Wirklichkeit fremd waren, ist nur gering, da ja den Walen selbst daran liegen mußte, ihr Geschick und Mißgeschick auf Rübezahl zurückzuführen, wie wir unter andern aus dem Walenbuch des Prätorius (Zacher Nr. 8) tatsächlich erfahren. In der Untersuchung selbst ist der obige Unterschied stets im Auge behalten worden, wenn er auch nicht immer besonders betont worden ist.

Mit verschiedenen Namen, welche meist die fremde, u. z. welsche, Herkunft hervorheben, bezeichnete man die wilden Bergleute, d. h. Edelerz- und Edelsteinsucher, Wünschelrutengänger und Zirkelsteller, welche einst unser Riesengebirge ebenso wie die anderen deutschen Gebirge durchstreiften und dem Berggeist seine unterirdischen Schätze zu entlocken suchten. Für die frühesten Zeiten des deutschen Bergbaus mögen jene Bezeichnungen auch z. T. zugetroffen sein. Die Venedigersagen, die noch heute überall in den deutschen Ost-Alpen spuken, weisen deutlich auf den berühmten Handelsplatz der Goldwaren, die märchenhafte Lagunen-Stadt hin, welche ehedem einen überaus lebhaften Verkehr mit den Alpenbewohnern unterhielt, an den heute noch die neuerdings wieder vielgenannte Bezeichnung strada d' Allemagna erinnert. Aber wenn eine Sage berichtet, daß auf dem Hause eines reichen

Venetianers die Worte zu lesen waren: Montes Krokonosch fecerunt nos dominos[1]) (Prätorius D. R. III S. 47 und Alpenburg S. 320/1), so liegt hier Übertragung aus andern Bergen vor. In den Zeiten, von denen hier die Rede ist (vom 15. Jahrh. ab), waren sicherlich die meisten dieser „Walen“ Deutsche, welche der Ruf von dem neu entdeckten Dorado aus anderen Gebirgen herbeigelockt hatte. Das beweisen nicht bloß die deutsch geschriebenen Walenbücher, sondern auch die überlieferten Namen, z. B. Hans Man aus Regensburg, sowie bestimmte Nachrichten, z. B. Zeller II, 18 A „Die Italiänischen oder anderen Schatzgräber“.

Neben den Bezeichnungen als Venediger, Walen, Welsche (Walscha), die man auch in unsern Bergen kannte, war im Hirschberger Tale auch der Name Wallonen gebräuchlich. Er hat sich möglicherweise noch aus der Zeit erhalten, in der der Schmiedeberger Abbau einsetzte, dessen Beginn eine sehr glaubhafte Überlieferung in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts verlegt. In diesem Jahrhundert wurden aber in verschiedenen Ortschaften Schlesiens von den Zobtener Mönchen Wallonen aus Flandern angesiedelt. Vgl. Stenzel, Geschichte Schlesiens 1853 S. 29. Schwenkfeld spricht im Warmbad (1607 S. 179) von den „frembden Wallonen“, welche auf der Iserwiese und in dem Georgenbach bei Hirschberg Iserin sammelten, das angeblich goldhaltig sein sollte, und Prätorius erzählt im Satyrus (S. 39), daß vier Wallonen auf das Gebirge kamen, um Edelsteine zu suchen und in des Berggeists Garten die rechte Springwurz zu graben, welche die Orte unterirdischer Schätze anzeigt. Obgleich gewarnt, machen sie sich ans Werk, aber sowie der eine die Hacke nimmt, und „den ersten Hau thut, so fället er stracks darnieder, ist kohlschwartz, und ist des gähenden Todes“.

Die ersten Walen mögen in unsern Bergen bald nach den Bergleuten aufgetaucht sein[2]), als das Gebirge von diesen schon einigermaßen zugänglich gemacht worden war; sie hielten sich immer nur vorübergehend auf, blieben aber dem Gebirge länger treu und stellten überall ihre Versuche an, nicht bloß im Hochgebirge, sondern auch in den Vorbergen und im Tale. Die Schilderung, welche der Tiroler Landreim i. J. 1558 (vgl. L. v. Hörmann Tiroler Volkstypen. Wien 1873 S. 61) von dem Treiben der Walchen entwirft, trifft auch auf das Gebahren unserer „Walen“ derselben Zeit vollkommen zu:

Der Walchen sunst vil im Landt umbfaren
Thuen alle Perg und Teler durchstreichen

[1]) Statt Korkonosch liest man auch Chrysocreos. Der betreffende Venetianer soll einen „mächtigen Schatz von Gold und Edelgesteinen von dem Riesenberge an bis auf den Kynast gesammlet haben.“ Zeller II, 19. Wallenstein soll bloß deswegen seinen getreuen Diener Johann Walter nach Venedig geschickt haben. Naso Phoenix S. 323. Übrigens ist die tschechische Bezeichnung für Riesengebirge Krkonoše Plural, von dem der Singular Krkonoš für Rübezahl wohl künstlich abgeleitet ist.

[2]) Sicherlich waren die Walen im Riesengebirge bekannte Gäste schon im Anfang des 15. Jahrhundert, wie das um 1430 entstandene Walenbüchel des Antonius von Medicy beweist, abgedruckt in Winklers Schreiberhau 3. A. S. 129 f.

Ob sie was kostlichs möchten erschleichen
Das zue tragen heimblich aus dem Landt.
Das man's zuesicht, das thuet mir andt.

(ande, ant = schmerzlich.) Vgl. hierzu Alpenburg 272.

Zu Schwenkfelds Zeiten (1607) machte ein Rutengänger Metzke aus Freiburg im Breisgau von sich reden, weil er bei Landeshut auf Gold und Silber Versuche anstellte[1]. Viel größeres Aufsehen erregte um dieselbe Zeit ein solcher Charlatan (impostor) an der Abendburg, ein gewisser Waldner aus Greuffelstein, welcher behauptete, den Ort, wo der sagenberühmte Schatz liegen sollte, mit der Wünschelrute ermittelt zu haben und zahlreiche Bürger aus den benachbarten Städten überredete, ihm die zum Nachgraben nötigen Mittel zu geben. Nachdem er allerlei Hokuspokus getrieben hatte, mußte er unverrichteter Sache mit Schimpf und Schande abziehen. So erzählt Schwenkfeld im Catalogus stirpium (1600), u. z. in der Silesiae geographica delineatio. Die Erzählung scheint von einem Augenzeugen herzurühren.

Wenn der fremde Mann behauptete, den vom Berggeist verborgen gehaltenen Schatz ermittelt zu haben, so ist er wohl durch die Walenbücher auf seinen Versuch gebracht worden. Der oben erwähnte Hans Man erzählt, daß er den Schatz zwei mal gefunden habe, aber das dritte mal nicht habe finden können. Vgl. Zacher Nr. 8. Zeitweise wurden die wilden Bergleute im schlesischen Gebirge zu einer wahren Landplage. Auf eine Beschwerde des Schof Gotsch, genannt vom Kynast auf Langenau, wies die schlesische Kammer den Bergmeister an, dem Unfug zu steuern, „daß umherlaufende Bergleute in Wiesen und Gärten schürften und also den armen Leuten merklich Schaden beifügten" (Steinbeck, Gesch. d. schles. Bergbaus I S. 233). Trotzdem erhielt sich der Glaube an die Künste dieser Leute; noch 1732 fing man in Giebren „auf Veranlassung zweier vagierender Wünschelrutengänger (eines Markscheiders Jugel und eines Schweden Lund) mehrere kleine aber vergebliche Schürfarbeiten an" (Steinbeck II S. 18—19). Und das Gewerbe der Edelsteinsucher ist im Hochgebirge auch heute noch nicht erloschen, wenn sie auch nicht mehr als Walen bezeichnet werden.

Doch haftet die Erinnerung an sie noch an manchen Ortsnamen, z. B. dem Wolischen Kamm im Isergebirge, in dessen Nachbarschaft die Iserwiese von Wallonen nach Iserin und Gold abgesucht wurde, sowie an den zahlreichen mit Gold zusammengesetzten Ortsnamen. Zu den (Regell, Zur Geschichte S. 23) erwähnten Namen sei noch hinzugefügt eine Goldgrube an dem durch die Walen berühmten Schwarzenberg (der Abendburg) und am Zackenfall[2], dessen Höhlen und Löcher „ehedem häufig von Italienern, oder von den Welschen, wie sich die Leute hier ausdrücken, besucht wurden, die etwas, das man nicht hätte erfahren können, vermutlich wäre es Gold gewesen, herausholten". Aßmann, S. 223.

---

[1]) Steinbeck, Gesch. d. schles. Bergbaus I S. 253.

[2]) Noch andere Beispiele gibt Winkler (Schreiberhau 3. A. S. 48), so die schon von Aßmann S. 223 erwähnten „Goldgruben hinter der weißen Steinrücke und Goldgruben am Wege nach dem Reifträgerloch".

Auch Gold wurde noch um die Mitte des 18. Jahrh. im Weißwasser gewaschen (Volkmar, Reisen noch dem Riesengebirge 1777 S. 114), zu Schwenkfelds Zeiten (um 1600) an vielen andern Orten nicht bloß im Hochgebirge, sondern auch in „den kleinen Bächlin vmb Hirschberg, [Matzenbach im Warmbad S. 173/4 Georgenbach S. 179], Langenav, Zischdorff, die Mauer". Da es mit dem viel beschrieenen Goldreichtum des Gebirges nicht weit her war, so verlegten sich die Walen auf allerlei unredliche Künste; nach Schwenkfeld (Warmbad 1607 S. 167) „unterstunden" sie sich 14 Jahre vorher aus einer gelben Bergart, die sie am Ottilienberge und um Grunau fanden, Gold zu machen und „beschmitzten" viele Leute[1]; auch machten sie (ebenda S. 173) aus blauem Hornstein Türkise[2]) und betrogen „das einfältige Volk darmitte". Schwenkfeld nennt sie daher schlechtweg Landbetrüger, wie die Laboranten (ebenda S. 183), welche ebenfalls den Leuten allerlei wertloses Zeug aufschwatzten.

Man sollte meinen, daß Leute, die ihr Gewerbe in die entlegensten Gebirgswinkel führte, reichlich Gelegenheit hatten, mit den Trägern der Rübezahlsage, den Bergknappen, in Verkehr zu treten. Doch ist dies allem Anschein nach nicht der Fall gewesen. Wegen ihres etwas anrüchigen Gewerbes wurden die wilden Bergleute von den auf ihren bevorzugten Beruf stolzen Bergknappen schwerlich für voll angesehen und hatten alle Veranlassung dem leicht aufbrausenden Jähzorn derselben aus dem Wege zu gehen. Auch waren sie in älterer Zeit mehr im Westflügel des Gebirges tätig (s. unten S. 198 ff.). Dagegen mögen sie mit den Holzarbeitern, die um eine soziale Stufe tiefer standen als die Bergleute und auch ihrem unsteten Leben nach den Walen näher standen, sich besser verstanden haben, und die an den goldführenden Quellen und Bächen erbauten Blockhütten der Schwazer mögen ihnen oft Unterschlupf bei Unwetter gewährt haben. Die Walen erhielten also die Rübezahlsage wohl nicht aus erster Hand und nicht in ihrer reinen Gestalt; sie lernten den Berggeist als einen über Tage erscheinenden, die Menschen neckenden Berg- und Waldgeist[3]) kennen. Da ihr ganzes Gewerbe auf Aberglauben aufgebaut war, so werden sie die Sage leichtgläubig hingenommen und manche ihnen rätselhafte Erscheinung, namentlich den im Hochgebirge so unbegreiflich schnell erfolgenden Umschlag der Witterung[4]) und das leidige Irregehen in vermeintlich wohlbekannter Berglandschaft, Gefahren, denen sie bei dem häufigen Wechsel ihrer Arbeitsstätten besonders ausgesetzt waren — von in der Irre umgekommenen Walen erzählt z. B. Zeller II 18/9 —, mögen sie in gutem Glauben den Tücken des Berggottes zugeschrieben haben. Daß

---

[1]) Goldmachende Alchymisten waren auch im Harz unter den Walen nach Pröhle S. XXI.

[2]) „Dem Türkis wird die Eigenschaft zugeschrieben, daß er vor jähem Falle bewahre. Der Stein, in einem Ringe am Finger getragen, verhindert, daß jemand, wandle er auch über schwindelerregenden Abgründen, Schwindel bekomme und hinabstürze oder sich zu Tode falle". Alpenburg S. 412.

[3]) Naso bei Zacher Nr. 32.

[4]) Vgl. Zacher, Rübezahl u. s. Verwandtschaft. Mitt. d. schles. Ges. f. Volkskunde 1903 Heft X S. 51.

sie, wenn es ihnen in den Kram paßte, auch absichtlich und fälschlich dem Berggeist dergleichen Possen andichteten, ist ohne weiteres anzunehmen. Jedenfalls ist es schwerlich bloßer Zufall, daß uns zum ersten Mal in einem Walenbuch (Zacher 8) Rübezahl als Wetterdämon entgegentritt, eben so wenig, daß Ungewitter und Verführung in enger Verbindung erscheinen, Prät. D. R. II, 183 ff.: „So ferne nun die geäffeten Leute sich verschnapt, und etwas wiederliches gedacht, so soll er flugs einen Possen gerissen haben, theils mit Ungewitter, theils mit Verführung". Es ist daher anzunehmen, daß von den im Volke umlaufenden Geschichten, in denen der Berggeist Reisenden durch Irreführen oder Unwetter übel mitspielte, ein großer, u. z. besonders der älteste Teil, von den vagierenden Berggängern herrührt. Natürlich ist dann, nachdem man einmal sich gewöhnt hatte, dem Berggeist die Schuld an dergleichen Vorgängen beizumessen, auch von anderer Seite manches in demselben Sinne hinzugedichtet worden. Namentlich lag es nahe, das so rätselhafte Imkreiseherumgehen dem Walten eines boshaften Geistes zuzuschreiben. (Prätorius D. R. III S. 4. 133, auch Alpenburg 410).

Nach der ältesten Sage (Pröhle S. 8) führt der Berggeist Verirrte auf ihren Weg zurück. Dergleichen scheint man ursprünglich auch vom Rübezahl erzählt zu haben. Wenigstens wird durch diese Annahme eine Bemerkung bei Prätorius (D. R. II 183 ff) erst recht verständlich: „Offte sol auch eben dieser Geist sich wie ein rechter Bote außgegeben haben, sich zu andern fürüber reisenden gesellet, und sie gleichermaßen betrogen". In der ursprünglichen Erzählung mag der Berggeist sich wirklich wie „ein rechter Bote" erwiesen haben. Dieser Zug widersprach späteren Behauptungen und wurde deshalb durch den Zusatz „und sie gleichermaßen betrogen" in sein Gegenteil verkehrt. —

War Rübezahl einmal als Wetterdämon (Lufft-Fürste Prätorius D. R. III 162) aufgefaßt, so verschmolz sein Bild leicht mit dem des Unholdes, der in dem wilden Teufels- d. i. Weißwassergrund und seiner Umrahmung, auf der Teufelswiese (Weißen Wiese), am Teufelsstein (Mittagstein) und auf der Teufels-Sturmhaube[1]) (der kleinen Sturmhaube) sein Wesen trieb — dem Teufel. In der Tat wird in dem genannten Walenbuch der Berggeist zum ersten Mal als der Teufel selbst hingestellt: „der leidige Satan aber der Rübe-Zahl." Er erhält nunmehr eine zweite Residenz im Teufelsgrund[2]). Die Gleichstellung des irreführenden Rübezahls mit dem

[1]) Eine ganz ähnliche Erscheinung, wie die von mir (Regell, Zur Geschichte S. 40) aus eigner Beobachtung geschilderte, beschreibt Volkmar (Reise nach dem Riesengebirge 1777) S. 65/6: „Einmal hatte ich auch Erfahrung von einer Windwolke, die derjenigen Art ganz ähnlich war, welche die Schiffer einen Puhu nennen, und sie ist auf unseren Gebirgen nichts seltenes. Über die kleine Sturmhaube wälzte sich eine kleine dicke schwarze Wolke, sonst war die ganze Luft hell und klar, gerade auf mich und meinen Begleiter los, und in wenig Minuten waren wir von derselben wie mit dunkler Nacht bedeckt. Der Sturm in ihr war unbeschreiblich" usw.

[2]) Die Koppe gilt jetzt als „vorige Residentz" (Prätorius D. R. II 187 ff.) und der Teufelsgrund als eigentliche Residenz (Zeller II, 60), auch Rübe-

Teufel in dem etwas ältern Berichte Hondorffs vom Jahre 1570 gibt sich als Vermutung des Verfassers, wie die daran geknüpften gelehrten Betrachtungen beweisen. Übrigens ist auch diese Erzählung höchst wahrscheinlich auf die Walen zurückzuführen.

Nunmehr trat Rübezahl auch in andern Sagen an des Teufels Stelle. Daß die coniurationes, die man nach Prätorius (Sat 387) im Teufelsgrunde vornehmen mußte, um den Rübezahl zu zwingen, seine Schätze herauszugeben, ursprünglich dem Teufel galten, ist schon früher (Regell, Zur Geschichte S. 47/8) bemerkt. Solche Beschwörungen aber wurden in unsern Bergen wohl von den Walen, z. B. bei Schwenkfeld (Zacher 11) und Zeller (II, 69), aber nie von den Laboranten erzählt, und ebenso auch in andern Gebirgen, besonders in Tirol (Alpenburg 248/9). Ganz allgemein äußert sich über das Verhältnis der Walen zum Teufel C. G. Lehmann in seiner „Nachricht von Wahlen" (Frankfurt u. Lpz. 1764): „Ihre eigenen Briefe und Aufsätze geben so viel an den Tag, daß sie zuvörderst hier die Wünschelrute gebraucht, und damit die Goldgänge unter der Erde ausgegangen, die ihnen dann das Golderz offenbaret .... Weil sie aber auch, nach eben diesen Relationen, die Kunst gekannt, das Erz zu verthun oder zu verzaubern auch wohl gar ein Teufelchen dahingesetzt, der die Örter bewachen, und die Leute, so Erz suchen wollten, verscheuchen und abhalten sollen; so ist offenbar, daß sie Teufelskünste dabei gebraucht. Sie haben auch Charakteres gebraucht, dadurch die Schätze unter der Erde zu erfahren, die ich nicht hersetzen will, damit sie nicht gemißbraucht werden." Solche Charaktere wandte auch der oben (S. 183) erwähnte Waldner an der Abendburg an: thesaurum quem somniabat, characteribus, susurris, cymbalis et aliis incantamentis aperire . . . aggressus. Einige solcher sinnlosen Worte, die auf das benutzte Werkzeug zu schreiben waren, um verblendetes Gut zu heben, werden in einem Walenbuch aufgezählt: Leo mutha + mutala usw. (Cogho im Wanderer i. R. 1893 S. 116 A.). Es ist wahrscheinlich, daß später die Walen selbst behaupteten, daß die coniurationes im Teufelsgrunde dem Rübezahl galten, wie sie dies an der Abendburg taten. (Vgl. Walenbuch bei Zacher 8). An der Umtaufe der Nomenclatur des Teufelsreviers haben dann sicher auch die Leute vom Fuß des Gebirges (Laboranten) sich beteiligt (vgl. Regell, Rübezahl im heutigen Volksglauben S. 120), obwohl dadurch die frühere Teufelssage nie ganz ausgetilgt wurde. Die Verheerungen, welche zu Zeiten durch die Hochwasser des Schlesischen Höllenpfuhls, d. i. des Großen Teiches, angerichtet werden, werden auch heute noch vielfach als Teufelswerk angesehen, obwohl sie schon zu Zellers Zeiten (II 16) dem Rübezahl zugeschrieben wurden. Eine solche Überschwemmung trug sich noch in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zu, dadurch daß eine mächtige Lawine die Eisdecke des Teiches durchschlug und so das Wasser zum Überlaufen brachte.

Erst jetzt wird Rübezahl zum schatzhütenden Geist und will

---

zahls Revier genannt (Berndt Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal). Hier war auch der Wurzel- oder Lustgarten Rübezahls (ebenda) und die Schatzkammer.

„Hüter des Schatzes" genannt werden,[1] „darumb daß er an deme Ort [dem Teufelsgrund] die verborgenen großen schätze[2]) besitze, vnd von sich nicht lassen wolle." Im Weißwassergrunde ist also die später viel beschrieene Schatzkammer des Geistes zu suchen. Diese Schatzkammern dachte man sich nämlich an möglichst wilden und rauhen Orten: „ie ungestümer [durch Unwetter], und ie ungeheurer [durch teuflische Gespenster] es an solchen Orten ist, und iemehr sich Gespenst da hören und sehen laßen, ie größer der Schatz ist, und ie höher er in der Erden vergraben liegt." (Prätorius Wündschel-Ruthen S. 422). Dieser Schilderung entspricht die dem Teufelsgrund gewidmete Beschreibung von Martin Zeiller (Zacher Nr. 19): „so sehr ungeheuer vnd voller Teuflischer Gespenst." Man sieht, wie das ursprüngliche Motiv („Rübezahl ist Herr und Besitzer der Metallen vnd Schätze") der veränderten Natur des Geistes entsprechend umgebogen wird und wie sich der Begriff „Schatz" verändert.

Demselben Gedankenkreise gehört wohl auch ein anderer sehr merkwürdiger Brauch an, der in einem von Prätorius mitgeteilten Walenbuch (vgl. De Wyl S. 35) empfohlen wird: „R. Gallinam nigram, vade in montem giganteum, corrumpe, et jace a te, et vade iter tuum, et non venis de montibus sine donatione Spiritus. Von irgend welchen den Berggeist darzubringenden Opfern weiß sonst weder die Bergmannssage im allgemeinen, noch die Rübezahlsage im besondern das Geringste zu melden. Die Speisen, welche (nach Sperges, Tyrolische Bergwerkgeschichte 1765 S. 307) tiroler Bergknappen den Bergmännchen hinsetzten, um sie bei guter Laune zu erhalten, lassen sich nicht dazu rechnen; denn die Bergmännchen erscheinen in diesem Verhältnis nicht als höhere Wesen, sondern als eine Art Kameraden, als imitatores hominum, wie Schwenkfeld sagt. Noch merkwürdiger ist die angebliche Tatsache, daß im 18. und noch im Anfang des 19. Jahrhunderts von Leuten aus Melnik und den Elbniederungen an den Elbquellen im Riesengebirge schwarze Hähne dargebracht wurden, damit Rübezahl die Felder nicht durch Überschwemmung verwüste. Vgl. Linke, Die neuesten Rübezahlforschungen 1896 S. 35. Daß die Landleute um Melnik eine so weite und beschwerliche Reise unternommen haben sollten, um einen Berggeist zu versöhnen, der ihnen als deutscher Berggeist doch ursprünglich ganz fremd war, von dessen Schalten sie doch sonst garnichts spürten und dessen Taten einen ganz andern Schauplatz hatten, ist im höchsten Maße unwahrscheinlich. Die Rübezahlsage müßte dann in ganz Böhmen, auch unter der tschechischen Bevölkerung, eine Verbreitung und Bedeutung gehabt haben, von der man sonst nichts weiß. Die Sache klingt ganz wie ein schlechter Witz. Irgend ein durchreisender schlesischer Händler, der die obige Stelle des Walenbuchs kannte, mag sich den Scherz geleistet haben, den Melnikern den Rat zu geben, den Rübezahl durch das gedachte Opfer günstig zu stimmen. Daraus hat sich dann die Sage von dem angeblichen Brauch entwickelt. — Beachtenswerter ist die Tatsache, daß auch im Harz im Bodetale das Opfer eines schwarzen Hahnes erwähnt wird. So gut wie die Rübezahlsage, könnte natürlich auch der Brauch eines Hahnenopfers von Harzer Bergleuten mitgebracht worden

[1]) Der „gebannte" Hüter des Schatzes sendet die Unwetter. Zeller II, 69.

[2]) mit barem Gelde. Prätorius D. R. II 229.

sein. Auch in den Siebengründen können solche Harzer, namentlich zum Bau der großen Wasserkünste[1]), tätig gewesen sein. Jedenfalls aber ist die Geschichte von dem Opfer einer schwarzen Henne im Riesengebirge viel zu wenig verbürgt und geklärt, als daß man daraus irgend welche weitere Folgerungen erschließen könnte. Wenn dieser Brauch jemals in unserm Gebirge geübt wurde, so ist er wohl neben die coniurationes zu stellen, galt also ursprünglich dem Teufel. Denn die schwarze Kunst, welche die Hilfe des Teufels zum Zaubern anruft, bringt schwarze Gaben dar, während die Weißkünstler weiße Gegenstände und Opfertiere gebrauchen. Vgl. Alpenburg S. 315.

Da die Walen sich der schwarzen Kunst befleißigten, so lag es für sie nahe, auch dem Berggeist diese Kunst beizulegen, zumal da seine Fähigkeit, verschiedene Tiergestalten anzunehmen, dahin gedeutet werden konnte. Daß sie diese Fähigkeit dann auch auf alle möglichen andern Gegenstände ausdehnten, war für Leute, die von dem Zusammenhang dieser Verwandlungen mit dem Bergbau nichts Genaueres wußten (Regell, Zur Entwicklung S. 167), ganz natürlich. Es ist daher anzunehmen, daß die Schwarzkünstlersagen zuerst von den Walen in die Rübezahlsage eingeführt worden sind. Durch nichts konnten die Walen, die sich jetzt ebenso wie die Laboranten unter den besonderen Schutz des Berggeistes stellten (Prätorius D. R. I. S. 129), dessen Bedeutung bei dem abergläubischen Volke mehr hervorheben als durch derartige Zaubergeschichten, und nichts kam der Neugier und dem Geschmack der Leute mehr entgegen. Daß dieser Weg zu neuer Sagenbildung dann auch von andern gern beschritten wurde, ist natürlich; doch ist wohl anzunehmen, daß die Walen wegen ihrer größeren Sachkenntnis auf diesem Gebiete mehr schöpferische Phantasie entwickelten als die Laboranten. Deshalb werden gerade die selbständigeren und originelleren Schwarzkünstlersagen, die aus andern Gegenden nicht zu belegen sind und darum im Riesengebirge heimisch gewesen zu sein scheinen, den Walen zuzurechnen sein. Zu dieser Klasse rechne ich gleich den Kern der beiden ersten derartigen Sagen, die Prätorius erzählt (D. R. I. 232 ff.). Aber auch manche Anklänge an fremde Sagen mögen erst durch Einsickern fremden Aberglaubens, den die Walen mitbrachten, zu erklären sein.

Von den Goldmachersagen sind vielleicht diejenigen die ältesten, in denen Kohlen in Gold verwandelt werden, und haben den andern zum Muster gedient. Vgl. Prätorius D. R. I. 238 ff. und über das Alter dieser Sagen De Wyl S. 60 A. Was Alpenburg in dieser Hinsicht von den Tiroler Venediger-Männchen sagt (S. 272), trifft — mit Ausnahme der Verwandlung von Wasser in Gold, die im Riesengebirge unbekannt gewesen zu sein scheint, — wohl auch auf unsre Walen zu: „Sie sprachen wenig mit den Leuten; wer ihnen gefällig war, dem schenkten sie reichlich Gold, jedoch in versteckter Form,

[1]) Von einer solchen Wasserkunst hat nach meiner Vermutung (Regell, Zur Geschichte S. 38) das Hohe Rad seinen Namen erhalten. Hierzu sei noch nachgetragen, daß nach Volkmar (Reisen nach dem Riesengebirge 1777 S. 55) in den Siebengründen, namentlich im St. Petersgrunde, „erstaunend große Wasserkünste“ angelegt waren. Nach Aßmann (Reise ins R. G. 1798 S. 234) hieß der Berg das Große Rad.

nämlich in Kohlen- oder Wassergestalt. Die meisten Beschenkten warfen die Kohlen fort und schütteten das Wasser aus, andere, so es heim trugen, fanden statt des ersteren schöne Goldklumpen und den Wasserkrug voll Goldkörner."

Zum Goldmachen brauchten die Walen die Springwurz oder „rechte Lunaria," die man nach der Erklärung des Alchymista bei Prätorius (am Schluß der Einleitung zum III. T. der D. R.) außer im Riesengebirge auch in den Karpaten fand. Als er aber in den Teufelsgrund kam, um sie zu holen, wurde er von Rübezahl fortgewiesen. Daß der Berggeist hier als Hüter der Springwurzel an stelle des Teufels erscheint, ist schon Pröhle (S. 266) aufgefallen. Noch bemerkenswerter aber als die Tatsache ist die Begründung derselben. Rübezahl gibt nämlich nach Prätorius (a. a. O.) die Springwurzel nicht frei, „weil er das Kraut vor sich alleine gebrauche" (ebenso Sat. S. 301).

Daß die Walen so ihre eigene Kunst, aus minderwertigen Gegenständen Gold zu machen[1]), auch dem Besitzer der unterirdischen Schätze des Gebirges zuschrieben, ja dessen Unterweisung zu verdanken behaupteten, war ein sehr nahe liegender Gedanke. Denn nicht bloß die Laboranten, die später ihrem Beispiel folgten, sondern auch die Walen erkannten Rübezahl als ihren Lehrer[2]) an. Prätorius D. R. II. 185: „Es sollen nach dem gemeinen Gerüchte, alle Wurtzelmänner, Chymici [d. i. Laboranten] und Edelgesteinsucher desselbigen Gebürges es nothwendig mit dem Rübezahl halten, und ihn für einen Praeceptorem erkennen müssen; so ferne sie seiner Gnade leben, des besessenen Schatzes Nutzen haben, und was Tüchtiges davon bringen wollen." Als Goldmacher ist also Rübezahl wohl ebenfalls von den Walen zuerst in die Sage eingeführt worden. Eine Spur dieses Ursprungs ist noch in der Geschichte: ‚Rübezahl meyet Graß' (D. R. II 190) zu erkennen, wo sich das Gras in Bergwerk d. h. Erz verwandelt, „drunten viel gediegen Gold gelegen." Die Rolle des freigebigen dator bonorum scheint Rübezahl erst später von dem Nachtjäger übernommen zu haben. Auch die Sage von Rübezahls Schatzkammer mit gemünztem Gelde, welche in ihrer von Prätorius überlieferten Gestaltung manche Spuren späteren Ursprungs zeigt, konnte erst, als der eigentliche Zusammenhang der Sage mit dem Bergbau schon in Vergessenheit geraten war, allgemeinere Geltung erlangen, und blieb nicht ohne Widerspruch von seiten sachkundiger Leute, welche von den unterirdischen Schätzen des Berggeistes noch genauere Vorstellung hatten (Prätorius D. R II, 173 f.). Indessen kann diese Vermischung schon früh eingesetzt haben und von Walen oder Schwazern mitgebracht worden sein, da es auch in Tirol vorkommt, „daß Schachtgeister zu Schatzhütern wurden." Alpenburg S. 81.

Schon aus der obigen Darstellung, aus dem engen Zusammenhang der Sagen von der Schatzkammer, der Springwurzel und den coniurationes mit dem Teufelsgrund und Teufelsgarten geht hervor, daß Rübezahl erst, als er des Teufels Stelle eingenommen hatte, als Schatzhüter und dann weiter als Goldmacher und Schwarzkünstler auftreten konnte. Er wird nun geradezu zu den

---

[1]) Schwenkfeld, Warmbad S. 167.

[2]) Über den Ursprung dieser Vorstellung vgl. Regell, Zur Gechichte S. 47 und Alpenburg S. 273.

schwarzen Geistern gezählt (Prätorius D. R. I. 145) ebenso wie der Teufel selbst. Dieser Zusammenhang ist auch dem Prätorius noch bekannt gewesen (D. R. I S. 120): „In diesen Stücken [dem Schatzhüten] ahmet der Rübezahl die andern unreinen Geister nach, welche ingemein mammonisch und plutisch sein: wiewohl sie darneben sich meistenteils in Hundsgestalt verkleiden, die Schätze bedecken und drauf liegen sollen.“ Ob freilich die unzweifelhaft echte Geschichte: ‚Rübezahl verwandelt sich in einen Fleischerhund‘ (Prätorius D. R. II S. 1 ff.), hierher gehört, ist fraglich. Die eigentliche Pointe müßte dann verloren gegangen sein. Ein Zweck der Verwandlung wird in der Geschichte nicht angegeben; er könnte nur darin bestanden haben, die Reisenden von der Schatzkammer des Geistes abzulenken.

Neben und nach den üppig wuchernden Schwarzkünstlergeschichten hat die Sage noch nach einer andern Richtung ein nicht minder fruchtbares Wachstum entwickelt, seitdem der Berggeist in den Besitz der Teufelswurzgärtchen gelangt ist. Nunmehr nimmt er dessen Stelle ein auch als „gewaltiger Physicus und Naturverständiger Geist“ (Prätorius D. R. I. 117). Er wird spiritus familiaris der Kräutler, Arzt, Doktor und Professor medicinae. Daß diese Entwicklungsreihe der Laborantensage angehört, ist schon früher (Zur Entwicklung S. 180/1) angedeutet worden und bedarf keiner weiteren Begründung. —

Nach diesen Voruntersuchungen wird der Inhalt der beiden Zeugnisse, die sich über den Zusammenhang der Rübezahlsage mit der Teufelssage, oder, was auf dasselbe hinausläuft, der Bergmannssage mit der Walensage ausführlicher, wenn auch von verschiedenem Standpunkte, äußern, leichter verständlich sein.

Die Übereinstimmung des (späteren) Rübezahl mit dem Teufel ist schon Martin Opitz aufgefallen (Zacher Nr. 18). Denn seine Meinung, daß der Berggeist nicht zu den Seelen gehöre, die „sich in gestalt der verblichenen leiber sehen lassen[1])“, sondern teuflischen Ursprungs sei, begründet er ganz zutreffend durch den Hinweis auf diejenigen Eigenheiten, die der ursprünglichen Sage fremd waren und erst durch die Verschmelzung mit der Teufelssage hineingekommen sind: Zauberei, Beschwörungen, nicht geheuren Wohnort, hochmütige Natur und den Beschwörungen folgende Unwetter. „Denn angesehen daß er durch zauberey geruffen wirdt, so muß er weder eine frome, noch eine verdammte[2]) seele sein; weil sie beyde biß zu seiner Zeit vnter der handt des Gottes aller götter sindt, der sich mit beschwerungen nicht zwingen leßt. So muß es denn der teuffel sein“. Wo Beschwörungen angestellt werden, können sie also nach Opitz nur gegen den Teufel (und seine Gesellen) gerichtet sein.

---

[1]) also ein Menschengeist oder Gespenst (im engeren Sinne) sei. Vgl. unten S. 186. Im weitesten Sinne wird dieses Wort allerdings auch von teuflischen Geistern gebraucht: Zeiller spricht von teufflischen Gespenstern im Riesengebirge (Zacher Nr. 19). Opitz steht also dem „gebannten“ Rübezahl ebenso ablehnend gegenüber wie Schwenkfeld.

[2]) Dagegen rührt die tragikomische Geschichte von dem Zoroaster, der den Geist von der Koppe wegbannen wollte, schwerlich von einem Walen her, sondern ist wohl eher zur Verspottung der Walen erfunden. Prätorius D. R. I 126/7.

Er fährt dann fort: „Er ist . . . ein Vater der trawrigkeit, vnd bezeuget solches mitt den einöden trawrigen örtern, da er zue nisten pfleget". Diese Schilderung paßt offenbar auf den bis vor kurzem noch ganz unzugänglichen oberen Teil des Teufels- d. i. Weißwassergrundes, nicht aber auf den damals schon besiedelten und bequem zugänglichen Riesengrund Vgl. z. B. Zeller II 18A. „Vieleicht, fährt Opitz fort, wil er jhm hierdurch ein größer ansehen machen", um gleich Gott geehrt zu werden. „Solches begehrten die ungöttlichen götter, Rübezales gleichen". Durch die Beschwörungen eines alten Weibes, das einen Liebeszauber vornimmt, wird dann ein mächtiges „Wetter, schloß, hagel vndt krachen" erregt. Es ist anzunehmen, daß Opitz in diesen Gedankengängen den Mitteilungen, die ihm von Gebirgsführern (Laboranten) gemacht wurden, gefolgt ist; jedenfalls hat er mit überraschender Klarheit die Anschauungen, die der Rübezahl-Teufelssage zu grunde liegen, dargestellt, wenn er auch den ursächlichen Zusammenhang nicht durchschauen konnte. Sein Wort von den „ungöttlichen Göttern" setzt den Gedankengang, der die Walen oder Laboranten zu der abenteuerlichen Erfindung führte, daß die „Ein- und Beywohner flugs aufs Gesichte" niederfallen, um „dem Geiste gleichsam eine abbittliche Ehrerzeigung" zu erweisen (Prätorius Sat. 425/6) erst ins rechte Licht.

Daß aber in der Tat die Walen zuerst den Rübezahl als Wetterdämon mit der Teufelssage in Verbindung brachten, d. h. ihn an Stelle des Teufels oder eines aus seiner „Gesellschaft", d. h. eines andern Schätze hütenden Geistes setzten, dafür besitzen wir auch das unverwerfliche Zeugnis Schwenkfelds. In seiner der Charakteristik des Berggeistes folgenden Schlußbetrachtung (Zacher Nr. 11) erklärt er, daß Gott die unterirdischen Schätze für den Menschen, nicht für den „Riebenzahl oder andere Böse Geister" bestimmt habe. Während ich diese Worte früher so verstanden habe, daß Schwenkfeld hier den Berggeist aus prinzipiellen Gründen zu den bösen Geistern rechne, bin ich nach erneuter Prüfung zu der Ansicht gelangt, daß er durch den Zusatz „andere" den Gegensatz nur verschärfen will, wie das in den romanischen Sprachen geschieht (z. B. in nous autres Français), daß man also hinter ‚andere' ein Komma wenigstens denken muß. Denn im unmittelbaren Anschluß daran verwirft er die abergläubischen Mittel, welche Bergknappen und wilde Bergleute anwandten, in ähnlicher Gegenüberstellung mit „oder": „nicht mit Zäuberey vnd Teuffels Bannen, oder auff Gespenst vnd des Berg Mänlins gerümpel". Was meint Schwenkfeld mit letzteren Worten? „Gespenst" scheint[1]) hier der allgemeine

[1]) So hauptsächlich, weil unmittelbar vorher (Zäuberey vnd Teuffels Bannen) das Bindewort in demselben einschränkenden Sinne steht. An sich könnte Gespenst hier auch die engere Bedeutung haben des oberdeutschen Putz = gebannter, umgehender Geist eines Verstorbenen. So ist das Wort heute noch in Schlesien gebräuchlich, so ist es wahrscheinlich auch von Schwenkfeld im Catalogus gebraucht (Spectro seu montano Daemone), wo er noch nicht so genau unterrichtet war, und von den späteren, nicht sachkundigen Schriftstellern: Schickfuß, Älurius, Ortlob (spectrum). Zu beachten ist, daß es von Schwenkfeld oben in einem negativen Satz gebraucht ist, im offenbaren Hinblick auf einen von ihm vorher zurückgewiesenen Aberglauben: „Darvon das Gemeine Volck" usw.

Ausdruck zu sein, und die folgende Partikel ‚vnd' die Bedeutung von „und zwar" zu haben. Was aber bedeutet „gerümpel"? Jedenfalls irgend welche Zeichen, durch welche der Geist nach allgemeinem Aberglauben der Bergknappen „höfliche" Erzadern ankündigte, z. B. dreimaliges Klopfen mit dem Hammer. Auf diese Zeichen hin pflegten die Bergknappen an den bezeichneten Stellen einzuschlagen. Dagegen „mit Zäuberey vnd Teuffels Bannen" suchten die wilden Bergleute die Schatz hütenden Geister zu zwingen, ihre Schätze herauszugeben. Demnach können „dieselben Abergläubischen Bergleute" nur die Walen sein, und so hat diese Worte Schwenkfelds auch Zeller II S. 69 verstanden, welcher bemerkt: „Dergleichen Proben der Satanischen Gewalt und Verblendung sollen auch offtermahls etliche verwegene Italiäner erfahren haben, welche hierher gekommen, mit allerhand Zauber-Künsten und Teuffels-Bannungen den Schätzen nachzugraben, wovon sie jedoch, wo den alten Relationen zu glauben, etlichemahl in den Gründen und Klüfften des Gebürges betrübte Fußstapffen hinterlassen müssen[1]", und sich dann auf unsere Schwenkfeldische Stelle beruft, indem er sie ausführlich mitteilt. Hier werden nämlich als Beweis für das erfolglose Beginnen dieser „Bergleute" drei Fälle[2]) angeführt, zwei ältere „(Wie auf der Oberabendburg, am Flintzberge, im Riesengrunde vor Jahren geschehen") und einer, welcher „nicht vnlängest [so!] etlichen begegnet", ohne bestimmte Ortsangabe; nach den Anfangsworten muß man sich als Schauplatz wohl eine Stelle auf dem Hochkamm denken nahe der Koppe oder dem Weißwassergrund: „Als sie aber auff das Gebürge kommen, den Circkel machen, und gleich am Wercke sind, erzeiget sich der Riebenzahl, aber mit einem so erschrecklichen Vngewitter, welches etliche Tage geweret, vnd ein grosser Schnee vnd erschreckliche Kälte erfolget sind, daß sie dadurch zerstrewet, kaum lebendig sind herab kommen, ja etliche die Füsse darüber erfröret haben. Das ist jhre Ausbeute gewesen". Wie ich schon früher bemerkte (Regell, Zur Geschichte S. 20), ist dies der einzige Vorfall, in dem Schwenkfeld das Eingreifen Rübezahls als Wetterdämon gelten läßt, während er sich in der vorangehenden Charakteristik sehr zweifelnd über diese Offenbarung des Berggeistes äußert. Es müssen besondere Verhältnisse gewesen sein, die Schwenkfeld bewogen haben, den vorliegenden Fall als Ausnahme gelten zu lassen, und man kann sie aus seiner Schilderung noch herauslesen: die ungewöhnlich lange Dauer des Unwetters („etliche Tage"), die ungewöhnliche Jahreszeit („Schnee und erschreckliche Kälte", im Sommer doch wohl) und die ungewöhnlich schweren Folgen (erfrorene Füße). Einen ganz ähnlichen Vorfall, aber mit genauer Zeit- und Ortsangabe, berichtet Zeller (a. O.) mit den der oben angeführten Bemerkung unmittelbar vorausgehenden Worten: „Als An. 1572. sich etliche Abergläubische Berg-Leute zusammen rottirten und am Flintz Berge in dem Riesen-Grunde einen Schatz suchten und von dem Berg-Geist erzwingen

---

[1]) Zeller II 18/9. Vgl. oben S. 184.

[2]) So nach Malendes (Einteilung der Sudeten 2. A. S. 20) scharfsinniger Erörterung. Es ist zu bemerken, daß Schwenkfeld in der Silesiae geographica delineatio im Catalogus den Flinzberg und die Abendburg als gleichbedeutend ansieht: Flinzberg, die Abendburg, mons inter Quissi et Zaci fontes situs. Ebenso, wie es scheint, Zeller III 106.

wolten, auch denselben anfiengen aufs erschrecklichste zu beschweren, stellete sich der gebannte Hütter des Schatzes, aber unter einem gewaltigen Donner und Blitzen mit vermischter Kälte ein, daß diese Teuffels-Banner in großer Angst und Schrecken kaum entrinnen konnten". Die Vermutung liegt nahe, daß Zeller (oder sein Gewährsmann) irrtümlicherweise die beiden von Schwenkfeld an 2. und 3. Stelle angeführten Vorfälle für einen einzigen genommen hat. Indessen will Zeller selbst, der doch das Gebirge kannte, offenbar die von ihm erzählte Begebenheit als einen besonderen Fall angesehen wissen, sonst würde er nicht hinterher die von Schwenkfeld erzählten Begebenheiten als neue Beweise anführen. Soll man annehmen, daß es auch im Riesengrunde einen Flinsberg gegeben habe? Das ist aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich[1]). Die Frage muß vorläufig ungeklärt bleiben.

Jedenfalls aber ist so viel auch aus Schwenkfeld ersichtlich, daß man die Walen als Teufelsbanner in unserem Gebirge gekannt hat, ferner daß sie das Teufelswetter, das sie aus den Bergen verjagt hatte, dem Rübezahl zuschrieben und endlich daß sie, wie den „Teufel und seine Gesellschaft" (Schwenkfeld a. a. O.) auch den Rübezahl durch ihre schwarzen Künste zwingen wollten, seine Schätze herauszugeben, mit anderen Worten: daß sie den Rübezahl als Wetter brauenden Unhold und als Schatz hütenden Geist an des Teufels Stelle einsetzten. In dieser Hinsicht zeigen die im Riesengebirge auftretenden Walen eine auffallende Ähnlichkeit mit den Tiroler Walen.

Über das Verhältnis der Tiroler Walen zu dem Tiroler Teufel (vgl. Regell, Zur Geschichte S. 40 ff.) bemerkt Alpenburg S. 238 9: „Zu den zahlreichen Sippen der Hexen und Truden, der Schwarz- und Weißkünstler, der Zauber- und Wunderdoktoren tritt nun vorzugsweise in Tirol noch eine besondere: die Venediger-Manndl. An sich ist die Venetianersage auf allen deutschen Gebirgen heimisch, Riesengebirge, Böhmerwald, Erz- und Fichtelgebirge, Thüringerwald und Harz sind voll davon; allein in allen diesen Gebirgssagen erscheinen die Venetianer nur als kundige Gold- und Silbererz- und Edelsteinsucher, die zwar mancherlei geheime Künste können und üben, unterirdische Schätze auffinden, oder auch versetzen (verdecken, unsichtbar machen) können, die wohl auch verstehen, auf wunderbare Weise schnell zu reisen, die mit Schlangen verkehren, Wunschhütlein und Wunschtüchlein besitzen: aber doch eigentlich nichts mit dem Teufel zu thun haben. In Tirol hingegen traten sie fast stets als Teufelsbündner auf, und sind zugleich den fahrenden Schülern gesellt, welcher Erscheinung des späteren Mittelalters die örtliche Sage dadurch auch den Stempel der Teufelsgemeinschaft aufdrückte, während im übrigen Deutschland besondere Sagen von fahrenden Schülern nicht umgehen, und nur im allgemeinen angenommen wird, daß Faust, Wagner und Konsorten eine Zeitlang solche fahrende Schüler gewesen seien." Daß die Sonderstellung, welche hier

[1]) Aber doch nicht unmöglich. Denn unter Flins verstand man verschiedene Gesteine, nicht bloß Quarz, wie am weißen Flins unterhalb der Abendburg. Man sagte sprichwörtlich: herte als ein flins. Also konnte man auch die Urkalkader, die sich um den Koppengipfel zieht, als Flins bezeichnen. Vgl. Schmeller, Bayrisches Wörterbuch s. v. Flins.

den Tiroler Walen im Verhältnis zum Teufel zugestanden wird, früher auch den Walen im Riesengebirge zukam, ist oben (S. 185 ff.) gezeigt. Dieses Verhältnis ist erst verwischt und vergessen worden, als die Walen den Rübezahl zu ihrem Patrone erkoren hatten. An das frühere Verhältnis zum Teufel erinnern vielleicht noch einige andere Anklänge an die Tiroler Sagen. In der Rolle des Tiroler Teufels (oder Orco) erscheint Rübezahl, wenn er Menschen und Vieh über Abgründe abstürzt (Praet. D. R. I 226 III, 229 ff. Alpenburg, S. 73 250/1) und wenn er lebende Wesen in tausend Stücke zerreißt (Praet. l. c. und D. R. I 126. 138)[1]. In Tirol stellen namentlich die Teufelsgenossinnen, die Hexen, den Kühen nach, wie auch den Hennen (Alpenburg 263). Ob mit diesem Aberglauben das oben (S. 187) besprochene Opfer der schwarzen Henne zusammenhängt? „Wenn einer ruft „in drei Teufels Namen," dann steht der Teufel unsichtbar demselben an der Seite und blickt ihm lachend ins Gesicht, während der Schutzengel auf der anderen Seite trauernd mit abgewandtem Antlitz weint." Sollte ein ähnlicher Aberglaube auf die Bildung der Sage: „Rübezahl kann seinen Namen nicht leiden", eingewirkt haben? Wenn man durch Rufen seines Namens den Berggeist herbeiziehn konnte, so mußte dies bei seiner ursprünglichen Abneigung dagegen, gesehn zu werden, eine üble Wendung nehmen. Deutlicher ist die Übereinstimmung in einer anderen Sage, wenn auch in der uns aus dem Riesengebirge bekannten Fassung der schuldige Geist nicht erwähnt ist. „Das wandeln und annähern des Teufels meldet ein eigenthümlicher Schauerwind; ein solcher Wind nämlich, der auch entsteht, wenn sich ein Bösewicht mit freier Überlegung ohne krankhaften Gemütszustand erhenkt." Einen ähnlichen Aberglauben erwähnt Aßmann (Reise ins Riesengebirge 1798 S. 281) von einem jungen Böhmen, „der sich mit seiner Harfe zum herannahenden Kuppenfeste eingefunden hatte, und den gräulichen Sturmwind daher leitete, daß sich wohl wieder was im Gebirge erhenkt haben möchte." Ebenso deutlich ist die Übereinstimmung zwischen dem Orco und dem Rübezahl als Irreführer, die schon Staffler (vgl. Alpenburg S. 56 und 57) aufgefallen ist: beide gesellen sich zu den Wanderern, versprechen, sie den richtigen Weg zu führen, verlocken sie aber in Wirklichkeit in unbekannte Gegenden und verlassen sie dann unter gellendem Hohngelächter, „daß es im Walde erschallet" (Hondorff bei De Wyl 67 und ganz ähnlich Alpenburg a. O.).

Daß die verschiedenen Schwarzkünstlersagen in einander leicht übergehen, kommt auch in Tirol vor. Als Wunderdoktor gilt den Tirolern besonders der in Salzburg begrabene Theophrastus Paracelsus, der aber in mancher Hinsicht mit dem Dr. Faust[2]) verschmolzen ist. „Manche Züge aus der niederländischen

---

[1]) Bemerkenswert ist, daß an der letzt genannten Stelle Verführen und Herabstürzen in enger Verbindung stehen (wie in Tirol, Alpenburg S. 260). Beide werden als Strafen gegen die Medicastros d. h. Laboranten — medicastri indocti nennt sie Schwenkfeld im Theriotropheum S. 334 — und Landstreicher d. h. Walen angewandt, mit anderen Worten: sie gehören der Laboranten- und Walensage an. Vgl. auch die Geschichte von dem Alchymista bei Prätorius D. R. III. Vorrede.

[2]) Die Geschichte: „Rübezahl betrieget einen Pferdekäuffer" (D. R. I. S. 278 ff.) wird ganz ähnlich in Tirol erzählt, und Alpenburg S. 315 bemerkt dazu treffend: „Hier hat sich die Sage einiger Stücklein aus dem Doktor Faustbuch bemächtigt

Faustsage . . . wurden hier auf Theophrastus übertragen, und manch anderer sagenhafte Zug eingewebt.“ Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir auch in der Rübezahlsage Entlehnungen aus der Faustsage antreffen und aus einer solchen Übereinstimmung zweier ursprünglich ganz verschiedener Sagenkreise nicht ohne weiteres schließen, daß die Beziehung zu Rübezahl erst durch Prätorius oder durch seine Mittelsleute hergestellt ist: sie kann, so weit es nicht wörtliche Entlehnungen sind, ebenso gut von den Trägern der Sage, also Leuten aus dem Gebirge, herrühren. Fraglich ist nur, ob diese Übertragungen, soweit sie eine gewisse Volkstümlichkeit erlangt haben, im schlesischen Gebirge auf Walen oder Laboranten zurückgehen: denn da es sich hier um literarischen Flugsamen handelt, so kommen gewöhnliche Gebirgsbauern wohl kaum in Betracht. Sowohl die Walen als die Laboranten standen an Bildung weit über dem Durchschnitt, den wir bei Tiroler wie bei schlesischen Gebirgsbauern für die damalige Zeit voraussetzen dürfen. Die Frage, wie groß der Anteil der einen oder der anderen an diesen Übertragungen ist, läßt sich aus Mangel an bestimmten Zeugnissen nicht mehr entscheiden. Doch ist es wahrscheinlich, daß die später auftretenden Lehnsagen von Laboranten herrühren.

In der Gesellschaft der Tiroler Walen treffen wir auch fahrende Schüler und Studenten an. Alpenburg S. 270 ff. und 249. „In Venedig — der goldreichen und mächtigen Stadt — hatte der Teufel selbst eine Schule eröffnet, wo man Zauberei und Goldmacherei lernen konnte“ (Alpenburg S. 273). Auch in der Rübezahlsage spielen die Studenten eine nicht unbedeutende und besondere Rolle, die sie in nähere Beziehungen zu dem Berggeist bringt; sie erscheinen als Kräutersucher in den Wurzgärten neben Walen und Laboranten; einen vorwitzigen Studenten ereilt dasselbe Schicksal wie einen Wallonen (Prät. D. R II, S. 7 f. und Sat. 391). Daher wird man wenigstens die Möglichkeit gelten lassen, daß diese Studenten von den Walen aus der Teufelssage in die Rübezahlssage eingeschmuggelt sind, wenn auch ihre ursprüngliche Bedeutung in Vergessenheit geriet. Als Seitenstück zu den im Gefolge des Teufels auftretenden Hexen (Alpenburg S. 255) kann das alte Weib bei Opitz (s. oben S. 191) angesehen werden.

Neben den Venediger-Manndln, welche man an der Kleidung und Sprache schon von weitem erkannte, neben fahrenden Schülern und Studenten, kamen auch (doch sehr selten) Goldjuden ins Land Tirol (Alpenburg S. 271/2), „welche sich mit gleichen Beschäftigungen im Lande herumtrieben. Das Volk hielt letztere ebenfalls für Schwarzkünstler, und versteht noch jetzt unter Venediger, fahrender Schüler und Student das gleiche, nämlich Leute, welche übernatürliche Wissenschaften besitzen, mittels deren sie zaubern und die verborgensten Goldlager und Goldwässerlein finden können.“ Ein solcher jüdischer Zauberer fehlte auch in der heimischen Walensage nicht, u. z. war es der Rübezahl selbst. Zeller II, 58: „Aus den uhralten Kynastischen Archiven wil man darthun, daß es ein Jüdischer

---

und sie örtlich heimisch gemacht.“ Ähnlich wird die Harzer Sage: „Mer soll den Teifel net porren“ vom Rübezahl erzählt (Pröhle S. 145). Wie diese vom Harz, so kann jene aus Tirol übertragen worden sein. Über andere vom Faustbuch abhängige Rübezahlsagen vgl. De Wyl S. 97.

Zäuberer von Venedig gewesen, mit Nahmen Rubiasco, der deswegen von dannen wäre vertrieben worden. Derselbe hätte sich auf unser Gebürge verfüget und lange Zeit durch des Satans Hülfe der Medicin obgelegen, auch nach dem Tode sich offtmahls daselbst sehen lassen.“ Die Zauberer hießen früher bei dem Tiroler Volke allgemein Doktoren (Alpenburg 248); die Ernennung Rübezahls zum Dr. medicinae durch die Laboranten erscheint weniger grotesk, wenn sie sich an eine solche Sage anlehnte. —

Wiederholt treffen wir die Walen in enger Gemeinschaft mit den Wurzelmännern: Prätorius D. R. I, 138. Sat. 391[1]). Schon die Art ihrer Tätigkeit, die Goldwäscherei im Teufelsgrund am Weißwasser und am Goldbründerl in unmittelbarer Nähe der auf den Rübezahl übergegangenen Teufels-Wurzgärten führte sie zusammen: wie oft mag ein solcher Waldmann[2]) von den Wurzelgräbern, die ihn durch den Zwergwald des Knieholzes schlüpfen sahen, für den leibhaftigen Rübezahl gehalten worden sein! Auch ihr ganzes Treiben auf dem Hochgebirge hatte manches Gemeinsame mit dem der Kräutler: als Alchymista (Prätorius D. R. III. Einleitung) suchte der Wale ebenso eifrig wie der Chymicus d. h. Laborant nach gewissen zauberkräftigen Wurzeln, besonders der Lunaria, Spring- oder Weißwurz (de Wyl S. 152), die die Walen zum Goldmachen brauchten, und der Alraunwurzel, welche Schwarz- und Weißkünstler zu mystischen Zwecken weihten (Alpenburg S. 405); an deren Stelle verkauften die „Landbetrieger“ den wilden Berg-Alraun, „in Seidene Tüchlein verhüllet“ (Schwenkfeld Warmbad 1607 S. 183). In den Teufelsgärten Tirols pflücken die Wunderdoktoren, welche die Schwarzkünste ausüben, noch heute allda ihre kräftigsten Wurzeln und Kräuter. Der Kräuterreichtum der Rübezahlsgärten war weit und breit berühmt (vgl. auch Praet. Satyrus Schluß der Einleitung) und von Wallonen wie von Laboranten ausgebeutet.

Unzweifelhaft also haben sich Walen und Laboranten in ihren abergläubischen Anschauungen wechselseitig beeinflußt. In der älteren Zeit waren sicher die ersteren, welche schon im 15. Jahrhundert das Gebirge durchsuchten, die Gebenden. Ihr geheimnisvolles Treiben und dunkle Andeutungen haben die Phantasie der Kräutersucher vielleicht noch mehr befruchtet als bestimmte Äußerungen. Beide Gewerbetreibende standen den Bergleuten und ihrer Tradition freier gegenüber als die Schwazer; immerhin mögen sie, so lange noch Sachkundige, nämlich Bergleute, da waren, die sie leicht Lügen strafen konnten, sich in der Ausschmückung, Übertreibung und Ausbreitung der Rübezahlsage noch eine gewisse Zurückhaltung auferlegt haben; erst nach dem Erliegen des Bergbaus wird die Legendenbildung der Walen, wie die der

---

[1]) Wie die Wallonen im Riesengebirge (s. oben S. 182), Erkundigungen über gewisse Fundstätten bei sachkundigen Einheimischen (Laboranten) einzogen, so haben auch im Harz (Pröhle S. 93) die Venediger sich „immer nach bestimmten Punkten, die sie vorher angegeben [wohl aufgrund von Walenbüchern], bringen lassen.“

[2]) Krummholzmänner wurden die Walen von Zeitgenosssen genannt. Cogho im Wanderer 1893 S. 81. Erker in seiner „Beschreibung der allerfürnehmsten Bergwerksarten“ 1598 S. 42 nennt sie Ausländer und Landfahrer. Cogho ebenda S. 93.

Laboranten (Regell, Zur Geschichte S. 178), recht ins Kraut geschossen sein. Namentlich die geschäftliche Ausnützung des Berggeistes als Patron, spiritus familiaris und praeceptor hat wohl jetzt erst recht eingesetzt, im weitern Verlauf des 17. Jahrhunderts und ganz besonders nach dem Dreißigjährigen Kriege, der die Kette der alten Überlieferungen sprengte. Mit der innern Ausbreitung der Sage, d. h. der Erweiterung ihres Inhaltes durch fremde Bestandteile, ging die äußere d. h. räumliche Hand in Hand. So mißtrauisch die Landbevölkerung auch sonst den Walen gegenüber sich verhielt, so waren diese doch als Neuigkeitsträger gern gesehen. So haben auch die „frembden Wallonen" sicherlich zur Ausbreitung der Rübezahlsage in den schlesischen und wohl auch noch in den fremden Gebirgen das Ihrige beigetragen. Doch verhielten sie sich in dieser Beziehung zu den Laboranten nur wie der Kleinkrämer zum Großkaufmann. Erst die Laboranten haben die geschäftliche Ausschlachtung der Sage in großem Stile aufgenommen und durch eine lärmende Reklame auf den Märkten, namentlich der Leipziger Messe, die Sage in die breiteste Öffentlichkeit getragen. —

Da unter den Bergknappen und in allen bergmännischen Betrieben des Riesengebirges auch zahlreiche Welsche beschäftigt waren (vgl. Burgklechner bei Zacher 14 und Regell, Entwicklung 173), und da auch die wilden Erz- und Edelsteinsucher als Bergleute bezeichnet wurden (s. oben S. 180), so ist es nicht immer leicht zu unterscheiden, ob wirkliche Bergknappen oder Walen gemeint sind. Die ‚Wolen', welche nach unsrer ältesten Rübezahlnachricht (Zacher 1) ein Crucifix in einem Stollen des Schwarzenbergs bei Johannisbad aufhängten, waren doch wohl Knappen, da die Walen über Tage arbeiteten, während die Leute, nach denen der Wohlische Kamm im Isergebirge benannt ist, wohl wilde Bergleute waren. Die sichersten Nachrichten über die Anschauungen der Walen, auch in der Rübezahlsage, sollte man in den sogenannten Walenbüchern erwarten, zu denen übrigens die oben genannte Erzbeschreibung des Riesengebirges (Zacher 1) nicht zu zählen ist. Diese Schriften sind von den Walen selbst verfaßte oder hinterlassene Itinerarien, Beschreibungen der ‚höflichsten' Fundorte von Metallen und Edelsteinen mit Angabe der Zugangswege und Wegezeichen, von denen noch manche an Steinen und Felsgruppen zu sehen sind. Der Kern dieser Aufzeichnungen geht sicher bis ins 15 Jahrhundert zurück, ist aber im Laufe der Folgezeit durch vielfache Zusätze erweitert und verbessert worden; manche Stellen verraten selbst literarischen Einfluß. Vgl. oben S. 180.

Die Walenbücher sind unter unserer Gebirgsbevölkerung noch mehrfach handschriftlich vorhanden[1]), werden als kostbare Besitztümer aufbewahrt und nicht gern gezeigt. Daher nennt sie Balbinus arcani libri (Zacher 33)[2]). Sie haben nicht wenig dazu beigetragen, phantastische Vorstellungen von dem Metallreichtum und auch wohl von dem Berggeist unter der heimischen Bevölkerung zu erhalten.

Leider fehlt noch eine eingehende Untersuchung der heimischen Walen-

[1]) Cogho im Wanderer i. R.-G. 1893 S. 82.

[2]) So war es offenbar auch anderwärts: arcanum, metallarisches secretum. Zeller II, 28. 35.

bücher in bezug auf ihre Entstehung und ihr gegenseitiges Verhältnis[1]. Unter allerlei wertlosen Schilderungen des vermeintlichen Reichtums an Gold und Edelsteinen finden sich doch auch manche topographisch und kulturhistorisch bemerkenswerte Angaben in einem buntscheckischen sprachlichen Gewande, das im Laufe verschiedener Zeiten zusammengeflickt ist. So läßt sich aus dem sprachlichen Ausdruck unschwer der Beweis für das Vorhandensein eines älteren Kerns erbringen, und die Behauptung in dem einen Trautenauer Walenbuch (Zacher Nr. 2): „ich Anton habe das auch also gefunden da man schrib 1466", klingt nicht unwahrscheinlich. Dieser Anton dürfte mit dem Antonius Waläus (Zeller II 109) und Antonius von Medicy des von Winkler (Schreiberhau 3. A. S. 129 f.) veröffentlichten Breslauer Walenbuchs eins sein[2]. Daß sich besonders der Textkritik ein ergiebiges Feld eröffnet, ist bei der Überlieferung dieser Büchlein leicht erklärlich.

Diese Schriften enthalten nur wenige und wenig inhaltreiche Nachrichten über die Rübezahlsage. Es sind im ganzen drei: außer dem (S. 35) besprochenen Vermerk aus dem von De Wyl veröffentlichten „Schlesischen Wegweiser" über den „Rübenzahl in der Mappa" noch eine ebenso kurze Mitteilung eines Trautenauer Walenbuchs (Zacher Nr. 2) über den Geist bei der Abendburg, „welchen die gemeine Leute den Rüben Zahl nennen", und endlich eine ausführlichere Nachricht über denselben Ort in dem von Prätorius vor dem Satyrus Etymologicus mitgeteilten Walenbuch (Zacher Nr. 8). Von diesem letzteren ist uns noch eine sehr fehlerhafte lateinische Übersetzung des Balbinus erhalten, deren Abweichungen Zacher in den Anmerkungen mitteilt. Ihr kommt also keine selbständige Bedeutung zu.

Daß die beiden Nachrichten, die etwas Eigenes vom Rübezahl mitzuteilen haben, auf demselben Schauplatz spielen, der Gegend der Abendburg, ist kein Zufall. Die Walenbücher beschäftigen sich hauptsächlich mit dem Westflügel des Gebirges und im besonderen mit dem Zackental. Das hängt unzweifelhaft mit der alten, öfter erwähnten Glashütte zusammen, die vom Fuße des Gebirges[3]) allmählich im Zackentale aufwärts wanderte[3]) bis auf die Höhe des Isergebirges bei Karlstal. Schon bei der Anlage der ersten Hütte mögen Welsche, vielleicht sogar Venediger, bei denen die Glasmacherkunst von jeher heimisch war, beteiligt gewesen sein, und deren Schilderungen mögen dann goldgierige Landsleute, die ersten „Walen", ins Land gezogen haben. Auch daß am schwarzen Berge der Weiße Flins mit seinen reichen Lagern von Quarz, dem für die Glasmacher so wichtigen Stoff, die Phantasie der Welschen besonders beschäftigte, ist leicht erklärlich. Dort stand früher ein Baum, der als Wegweiser diente, mit dem merkwürdigen Namen die „Abendrötes Bürcke"

[1]) Vorarbeiten enthält der Wanderer i. R.-G., so besonders die verdienstvollen Aufsätze von Cogho (Jahrgang 1893 Nr. 128 u. ff.): Die Walen im Riesen- und Isergebirge und (1895 S. 109 f.) Weitere Nachrichten über die Venediger usw.

[2]) Dieses dürfte also etwas später, als es bisher geschah (um 1430), anzusetzen sein.

[3]) Vgl. Wanderer i. R.-G. 1891 S. 84: Dr. Baer, Schlesische Gläser, und ebenda 1895 S. 125: Eine vergessene Glashütte von Breuer.

d. h. Birke. Wie ist er zu diesem hochpoetischen Namen gekommen? Die Alten benützten, um sich in fremdem Gelände zurecht zu finden, sehr natürlich auch den Stand der Sonne. So heißt es in demselben Walenbuche von einer andern Birke: „siehe nach dem Aufgang der Sonnen, da sie in St. Johannis-Tag aufgehet, so wirst du eine große rumpichte Birke sehen[4])“. Sollte nicht von einer ähnlichen, später in Vergessenheit geratenen Tagesbestimmung die „Abendrötes Bürcke“ ihren Namen erhalten haben? Und hat etwa daraus später ein poetisches Gemüt mißverständlich eine Abendburg herausgehört[5])? Jedenfalls hat ein romantischer Zauber von alters her diese Stätte umweht. Von den eifrigen Bemühungen der Walen redet noch heute das dort befindliche Goldloch, und der Glaube an einen im Erdenschoß verborgenen Schatz ist noch heute lebendig. Nur in der Johannisnacht tut sich die Felswand auseinander und gibt den Zugang zu dem Schatze für Kundige frei[6]). In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts müssen die Walen im ganzen Zackental und ganz besonders an der Abendburg eine rege Tätigkeit entfaltet haben. Nach Zeller (I S. 17) „haben die Italiäner nach fleißiger Nachsuchung im 16. Seculo darinnen [im Zacken], sonderlich um dessen Quelle, viel gediegenes Gold gefunden“. Mit weißer und mit schwarzer Kunst suchte man im letzten Drittel des Jahrhunderts dem Berggeist an der Abendburg seine Schätze abzuringen; von den Teufelsbannern ist oben (S. 186 und 191 ff.) die Rede gewesen; mit Gottes Hilfe behauptet der Verfasser unseres Walenbuches den Zugang gewonnen zu haben: „ergieb dich GOtt gäntzlich, denn du viel Anstösse haben wirst, kehre dich an nichts, gehe nur getrost“. Dieser Verfasser oder vielmehr — wenn wir den Eingangsworten glauben wollen — der gute Freund, dem der Verfasser seine Angaben verdankt, nennt sich Hans Man; doch ist das wohl nur ein Deckname und bedeutet nichts anderes als quidam homo. Über den Gebrauch von Hans verweise ich auf meinen früheren Aufsatz: Rübezahl im heutigen Volksglauben (Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde. Bd. XV) S. 129.

In das letzte Drittel des 16. Jahrhunderts versetzt uns nun auch der Verfasser unsers Walenbuches. Denn wenn wir auch seiner Versicherung, daß er seine Mitteilungen von Hans Man am 6. Dez. 1580 empfangen habe, nicht ohne weiteres Glauben schenken, so beweist sie doch, daß sie nicht älter sein können. Noch später, und wahrscheinlich von einem andern Verfasser, ist der Schluß hinzugefügt worden; denn er trägt die Jahreszahl 1615. Diese Datierung scheint nur für den letzten Satz zu gelten; denn dieser fehlt bei Balbinus, doch wohl, weil er ihn in seinem Walenbuch nicht vorfand. Aber auch die unmittelbar vorhergehenden Mitteilungen scheinen zu dem Itinerar des Hans Man erst später hinzugefügt zu sein. Denn die Wegbeschreibung endet mit den Worten: „Diß habe ich, obgemeldter Hans Man, von Regenspurg

[4]) So auch in dem Walenbüchel des Antonius (Winkler, Schreiberhau 3. A. 130): „sich keygen den obindgange der sonne“ [sich nach . . .] und „zwissin dem mittage unde dem obind gange“.

[5]) und mit der ‚borgk‘ verwechselt, die schon von Antonius a. a. O. erwähnt wird. In einem Walenbuch heißt sie Abendrotburg. Vgl. Cogho Wanderer i. R.-G. 1893 S. 82.

[6]) Näheres bei Winkler Schreiberhau 3. A. S. 135 ff.

zweymahl gefunden, aber übel angewendet, derhalben mich GOtt gestrafft hat, daß ichs zum drittenmahl nicht finden können". Die unmittelbar folgende Angabe der Jahreszeiten, „so findig erwehnter Ort wird", scheint von einem andern hinzugefügt zu sein; denn Hans Man setzt — entsprechend dem heute noch herrschenden Aberglauben — voraus, daß man am Johannistag der Abendburg nahe. An diese Angabe schließt sich dann unvermittelt der Vermerk über die „Anstöße", die Rübezahl dem Nahenden bereitet, also wahrscheinlich wieder ein späterer Zusatz von einem anderen Verfasser. Das Ganze setzt sich also aus 4 verschiedenen Stücken zusammen, von denen das erste frühestens den 6. Dez. 1580, das letzte 1615 niedergeschrieben sind, während die beiden mittleren der Zwischenzeit angehören. In dieselbe Zeit fällt aber auch der Rübezahl-Vermerk über die böhmische Mappa im Schlesischen Wegweiser (s. oben S. 179/80) und aller Wahrscheinlichkeit nach auch der Rübezahlvermerk im Trautenauer Walenbuch, der als späterer Zusatz schon von Zacher (Nr. 2) erkannt worden ist. Die Annahme liegt gewiß nahe, daß diese drei Erwähnungen des Berggeistes in den Walenbüchern durch dieselben Vorgänge, nämlich die gesteigerte Tätigkeit der Walen im Zackental und ganz besonders um die Abendburg gegen den Ausgang des 16. Jahrhunderts, veranlaßt worden sind.

Diese Tatsache wäre umso bemerkenswerter, als die Walen vom Zackental aus frühzeitig das Hochgebirge aufsuchten. Hatten sie einmal die Kammhöhe erreicht, so war ja die Orientierung verhältnismäßig leicht. Eine ganz glaubwürdige Überlieferung berichtet (Zeller II 18. 19), daß derselbe Italiener[1], der sich später in Venedig den Palast mit der Inschrift Montes Krokonosch usw. erbaut haben soll, „A. 1456. selb dritte sich gewaget, und durch besondere Schliche und ausgezeichnete Gänge, auf dem Riesen-Gebürge bey einem zweyspitzigten hohen Steine, der gegen Mitternacht hol gewesen, auf einer Wiesen eingeschlagen und daselbsten in einem Revierlein oder Bächlein Gold einer Erbse, ja Welschen-Nuß groß gelesen. Und damit er desto besser auf diesem Gebürge ausdauern könne, hat er sich auf 8 Tage mit Proviant wohl versehen, bey klarem, hellen und warmen Wetter auf den Riesenberg sich gemacht, und ist von dannen hinunter in den Aupen-Grund gestiegen, da er viel Gerippe von toten Menschen, die sich verirret, und nicht genugsam verproviantiret, in Hungers-Noth, auf dem Irr-Wege umkommen waren" usw. Diese 3 Walen sind also schon lange vor den Bergknappen, die von Süden, vom Schwarzenberg aus, vordrangen, um den Riesenberg und im Riesengrund herumgestrichen; denn jene Bergknappen, unter denen die Harzer Träger der Rübezahlsage waren, haben erst 1511 im Riesengrund eingeschlagen. Die Walen haben also den eigentlichen Schauplatz der echten Sage am Riesenberg früher kennen gelernt als die Bergknappen.

Trotzdem haben sie der Sage erst so spät Beachtung geschenkt. Dafür spricht noch eine andere Tatsache. Schwenkfeld im Catalogus (Zacher Nr. 10) erwähnt die Walenbücher mit folgenden Worten: Gigantaeus mons proprie,

[1]) Bei Zeller I, 17 wird er im Anschluß an die Goldsucher im 16. Seculo erwähnt als „einer von diesen Gold-Nachstellern". Das ist offenbar nur eine Nachlässigkeit.

Accolis der Riesenberg, . . . ob Virunculum seu Daemonem montanum plurimis notus: propter Metalla et lapillos clarus, etiam ab Italis scripto celebratus. Hier wird den Walenbüchern nur die Anpreisung des Reichtums an Gold und Edelsteinen, nicht aber Rübezahls, zugeschrieben. Da Schwenkfeld seine Worte mit besonderer Sorgfalt setzt, so ist anzunehmen, daß er damals, als er diese Worte niederschrieb, i. J. 1601 noch kein Walenbuch kannte, in dem die Rübezahlsage erwähnt war. Im deutschen Text (Zacher 11) sechs Jahre später hat Schwenkfeld die Walen auch als Verbreiter der Rübezahlsage erwähnt; da er inzwischen genauere Nachforschungen gehalten hatte, wie auch aus anderen Anzeichen zu schließen ist, so mag er inzwischen ein solches Walenbuch ermittelt haben. Aber merkwürdigerweise hat er nun auch das scripto unterdrückt. Ich finde dafür nur eine völlg befriedigende Erklärung. Es konnte Schwenkfeld nicht verborgen bleiben, daß die Rübezahl-Notizen in den Walenbüchern nur späte Einschiebsel waren. Einen Anteil an der Bekanntmachung des Riesenberges im 16. Jahrh. konnte er ihnen also nicht beimessen. Um diese Sachlage aufzuklären, hätte es einer längeren Auseinandersetzung bedurft, als Schwenkfeld für diese ihm gleichgiltige Sache in Aussicht genommen hatte; er ließ also lieber das „schriftlich“ ganz weg.

Wir haben also allen Grund anzunehmen, daß die älteren Walenbücher bis gegen Ausgang des 16. Jahrhunderts die Rübezahlsage gar nicht erwähnten. Auch das spricht für die Annahme, von der wir oben ausgingen, daß die Walen die Sage erst aus zweiter Hand kennen gelernt haben. Dann aber haben sie wahrscheinlich von der ursprünglichen bergmännischen Natur des Berggeistes keine nähere Kenntnis gehabt. Um so leichter war für sie die Verwechselung und Vermischung der Rübezahlsage mit andern Sagen. Auch an der Abendburg ist Rübezahl erst später für einen andern Geist, u. z. von den Walen, eingesetzt worden. Das klingt schon aus den Worten des Trautenauer Walenbuchs heraus: „Allda ist der Geist, welchen die gemeine Leute den Rüben Zahl nennen“ und wird bestätigt durch eine andere Bemerkung desselben Walenbuchs: „die sperung des Bergs [nämlich des Steins mit den 7 Ecken] haben die Welschen gemacht, daß es nicht jeder finden soll, auch ist ein Geist von den Welschen dahin beordnet[1]), so das man den Berg nicht allweg findet“. Auch dieser Vermerk ist natürlich jünger als der ins 15. Jahrhundert hinaufreichende Kern des Walenbuchs, aber doch höchst wahrscheinlich älter als der Rübezahlvermerk. Demnach haben wir für die Sage von der Abendburg folgenden Entwicklungsgang anzunehmen: Infolge der Nachgrabungen und Erzählungen der Walen und der Schwierigkeiten, die sich ihren Nachfolgern in den Weg stellten, bildete sich die Sage, daß die Walen einen Geist dahin gebannt hätten, um

[1]) Allgemein scheint man geglaubt zu haben, daß die Edelsteine von Geistern gehütet wurden, oder vielmehr die Walen redeten es den Einheimischen ein, um sie von Nachforschungen abzuschrecken. So erzählt Schickfuß (Zacher Nr. 16.), daß ein „Italiäner von Venedig“ allerlei Edelsteine im Zacken gefunden habe (i. J. 1456) „vnd hat sich die Gespenster an selbigem Ort nichts jrren lassen“. Es war der oben (S. 200) erwähnte Wale vom J. 1456 (Zeller II, 19 Antonius?).

Fürwitzigen den Zugang zu wehren. Diesen Geist haben dann die Walen selbst, als sie mit der Sage des „gemeinen" Volks bekannt geworden waren, für den Rübezahl erklärt. Auch an der Abendburg also ist die Rübezahlsage nicht ursprünglich.

Wie ich schon früher (Zur Entwicklung S. 170/1) ausgeführt habe, gibt das Walenbuch vor dem Satyrus des Prätorius (Zacher N. 8) die Schilderung eines Hochgebirgsgewitters, das also irrtümlich an die Gegend der Abendburg verlegt sein muß. Vielleicht hat das Aufsehen, welches das Unwetter vom Jahre 1572 (s. oben S. 192 3) erregte, den Verfasser veranlaßt, seine Schilderung an diesen allgemein bekannten Schauplatz anzuknüpfen. Die Vermutung drängt sich auf[1]), daß der Schilderung des Walenbuchs derselbe Vorfall zu grunde liegen könnte, wie der Schilderung Schwenkfelds am Ende seiner Rübezahlbetrachtung — denn dieser Vorfall hatte offenbar ungewöhnliches Aufsehen erregt — und daran ließen sich leicht allerhand verlockende Vermutungen anhängen. Indessen ist in dem Walenbuch offenbar von einem rasch vorüberziehenden Gewitter die Rede, während Schwenkfeld von einem „etliche Tage" währenden Schneesturm redet. Die betreffende Stelle in dem Walenbuch (Zacher N. 8) lautet nämlich folgendermaßen:

„Der leidige Satan aber der Rübe-Zahl thut manchen erschröcken, denn er läst sich erstlich sehen in Gestalt eines grossen grauen Münches mit einer Lauten, schlagende, daß die Erde erbebet, reichende über alle Bäume, darnach wirft er die Lauten nieder, wie ein grosser Donnerschlag, jetzt kombt er in eines grossen Bären Gestalt, dann in andere grausame Monstra verwandelet, dergleichen nie gesehen seyn, bald läst er ein groß Feuer von ihme scheinen, denn ein groß Feuerflott gegen ihm weltzen, und deß Schröckens ist viel. Letzlich, wenn man zu der Burgk gehet, wirfft es Hagel, als messinge Büchsenkugel, es ist nur Blendwerck, kehre dich nichts daran.

Zu Fettersdorf hat ein Mann mit Namen Krebs, gewohnet, ein Schneider seines Handwercks, der sonsten auch alte Schäden zu heilen gepflegot, dieser hat die Leute auffm Berge anzuweisen gewust, sein Sohn ist noch vorhanden, namens Christoff Krebs, da frage nach. 1615."

Es ist der typische Lauf eines Hochgebirgsgewitters in trockner Jahreszeit, der hier geschildert wird, und die geschilderten Beobachtungen lassen ein freies Gesichtsfeld voraussetzen. Die Mahnung: „kehre dich nichts daran" hat der Verfasser wohl der vorausgehenden Schilderung des Hans Man entnommen („kehre dich an nichts"); denn sie verträgt sich nicht recht mit seiner eignen Schilderung: „und deß Schröckens ist viel". Der letzte Satz, der an die „Burgk" anknüpft, scheint also erst später an die Schilderung hinzugefügt oder doch umgeändert zu sein.

Allerdings zwingt der Zusatz des Balbinus: „efferri aliquando volatu super altissimarum arborum cacumina, mox testudinem abjicere cum tonitru; alias corripere arbores turbine et in gyrum rotare" an eine waldige Gegend zu denken, doch wohl nur infolge einer ungeschickten Ausmalung des Balbinus; denn das Wort alias paßt garnicht in den Vorgang hinein. Das wäre ein merkwürdiger Gewittersturm gewesen, der die höchsten Bäume verschonte, während er andere, also kleinere, aus dem Boden riß. Die ganze Stelle des Balbinus ist voll grober

[1]) Regell, Zur Geschichte S. 20.

Mißverständnisse. Das „über alle Bäume Reichen“ des auf dem Erdboden Stehenden, das seine riesige Größe schildern soll, versteht er als ein Auffliegen vom Boden (efferri volatu), das „Schlagen, daß die Erde erbebet“, das man gar nicht einmal auf die durch ein Komma getrennten Worte „mit einer Lauten“ zu beziehen braucht, wenn es auch wahrscheinlich so gemeint ist, übersetzt er abjicere cum tonitru. Voll ähnlicher Fehler ist auch der übrige Text: Feuerflott übersetzt er aquarum flumen, messinge Büchsenkugeln fulminibus. Verzeihlicher sind die Fehler, die wohl durch die ihm vorliegende Handschrift verursacht sind: Joannes Majer, verlesen für Man, wird zu einem Augustanus, weil er Augsburg statt Regensburg gelesen hat. Ebenso ist wohl hirci zu erklären, eines „Bockes“ statt eines Bären. Auch der deutsche Text ist nicht frei von Fehlern. Der Ortsname Fettersdorf im Schluß ist wohl verlesen oder verhört für Petersdorf — Petter statt Peter schreibt auch Hüttel S. 227 —; denn der Berg, zu dem von dem Dorf aus der Weg gewiesen werden soll, kann nach dem ganzen Zusammenhang nur der Schwarze Berg mit der Abendburg sein. Übrigens spielt derselbe (?) Krebs, der hier als Führer empfohlen ist, noch eine Rolle in der Geschichte von den 4 Wallonen, welche auszogen, um die Weißwurzel zu suchen und sich bei einem Krebs, der ‚an‘ oder ‚unter dem Gebirge‘ wohnte und sich Doktor nennen ließ, nach der Springwurzel erkundigten, doch also wohl nach Rübezahls Wurzgärten. Dieser Krebs wird von Prätorius als ein noch lebender Mann geschildert, müßte also uralt gewesen sein, da er i. J. 1615 einen erwachsenen Sohn in Petersdorf zurückgelassen hatte. Denn die Worte: „Zu Fettersdorff hat ein Mann mit Namen Krebs, gewohnet“ lassen die Möglichkeit zu, daß er von dort verzogen, nicht, wie man zunächst vermuten sollte, gestorben war. Doch nach der Schilderung des Prätorius war der Krebs, an den sich die Wallonen wandten, ein Laborant in Krummhübel, während der alte Krebs in Petersdorf eigentlich ein Schneider war, „der sonsten auch alte Schäden zu heilen gepfleget“.

Die Gewitterschilderung selbst kann geradezu als ein Musterbeispiel für den psychischen Vorgang bei Mythenbildungen betrachtet werden. Das knatternde Geräusch, das dem Donnerschlag unmittelbar vorausgeht, erinnert den Zuschauer an das Zerschellen einer Laute, und in dem getürmten Haufengewölk, das sich bedrohlich näher schiebt, sieht er das Bild des Königs der heimischen Tiere, des Bären, wie er, aufgerichtet, mit erhobenen Pranken dem kecken Eindringling zu Leibe rückt. Und wie sich die Wolkenmassen untereinander verschieben und die Gestalt des Bären sich in andere Gebilde auflöst, bleibt die Phantasie auf dem eingeschlagenen Pfad und zaubert andere grausame Monstra hervor. Man sieht, wie eine starke Erschütterung der Sinne auf abergläubische Gemüter wirkt, wie in diesem Seelenzustand die Sinneseindrücke mit Erinnerungsbildern sich verschmelzen und neue Vorstellungen mit der Stärke wirklicher Erlebnisse hervorrufen. Wer anders kann hinter jenen Verwandlungen stecken als der vielgestaltige Berggeist? Altvertraute Vorstellungen von einem südlichen Berggeist (Orco) mögen in der Phantasie der Walen mitgespielt haben, wie die Verwandlung in ein Rad (Prätorius Satyrus S. 415. Alpenburg S. 74.). —

Im allgemeinen hat die Phantasie der Walen die Richtung weiter verfolgt, die die Sage der Schwazer eingeschlagen hatte. Sie sieht den Berggeist über Tage im Verkehr mit den Menschen. Durch die Vermischung mit anderen Sagen haben sich in sein Wesen Züge von dämonischer Wildheit und boshafter

Schadenfreude eingeschlichen; diese zeigt sich besonders im Irreführen unschuldiger Wanderer, die er dann hohnlachend ihrem Schicksal überläßt, jene hauptsächlich durch das Zerschmettern von Menschen und Vieh, sowie durch Verwandlung in „grausame Monstra“ und durch feurige Erscheinungen, die von ihm ausgehen. Besonders kennzeichnend für die Walensage ist die ins Riesige emporwachsende Gestalt des Geistes als eines großen grauen Mönches. Es wächst eben nicht bloß der Mensch mit seinen größeren Zwecken. Für die Rolle des Schrecken verbreitenden Dämons war das unscheinbare Bergmännchen nicht geeignet.

Alle diese Züge treten im Bilde des ladinischen Orco noch mehr hervor als in dem des Teufels. Die Schilderung, welche das Walenbuch von dem Auftreten Rübezahls entwirft, würde sich bis auf das schmetternde Lautenschlagen, das beim Orco — aber auch in der Rübezahlsage bei Hondorff — als gellendes Hohngelächter erscheint, restlos in das Bild des Ennebergischen Orco einfügen. Vgl. Alpenburg S. 56—58. 71—75. Nur die Mönchsgestalt hat der Geist von seinem früheren Wesen beibehalten.

Die Laborantensage.

Die Sage der Laboranten ist nichts anderes, als eine mehr in die Breite als in die Tiefe gehende Ausgestaltung der Walensage. Die dämonische Natur des Berggeistes tritt wieder mehr zurück, weil die Wurzelgräber, die unten am Gebirge wohnten und des Gebirges wie des Wetters kundig waren, unter den Schrecken und Gefahren des Hochgebirges viel weniger zu leiden hatten, als die Walen. Überdies lagen die von ihnen besonders aufgesuchten Stätten, die Wurzgärten Rübezahls, unweit der beiden Kammhäuser, die bei plötzlich einfallendem Unwetter guten Schutz boten. Dafür tritt die koboldartige Natur des Berggeistes wieder mehr hervor, wohl unter dem Einfluß der im nahen Riesengrunde arbeitenden Bergleute und Schwazer, mit denen die Kräutler in engerem Verkehr blieben als die Walen. Die eigenen Erfindungen der Laboranten und ihrer Gehilfen, die sich erst nach dem Abzuge der Bergleute recht hervorwagten, gehen meist darauf hinaus, einerseits den Berggeist als den Großmächtigen Herrscher des Gebirges (besonders durch Wettergeschichten) und wohltätigen Freund der Gebirgsbevölkerung (durch Gold- und Geldspenden), ganz besonders als Gönner und Beschützer der Laboranten (durch Beihilfe im Suchen und Ausnützen heilkräftiger Kräuter) hinzustellen, andererseits Fürwitzige vom Besuch der Wurzelgärten des Kamms abzuschrecken (R. läßt seinen Garten nicht berauben, R. leidet keinen über eilff Uhr bey sich u. a.). Diejenigen Geschichten, die sich außerdem besonders breit machen, die Verwandlungsgeschichten, sollen dazu dienen, die Macht des Geistes im besondern zu erweisen. Sie haben zu der ursprünglichen Natur und Tätigkeit des Geistes keinerlei Beziehung mehr, sondern nehmen Formen an, wie sie Zufall, Laune oder besondere Absicht empfahlen. Sie sind daher ziemlich wertlos.

Neben den Laboranten haben auch andere Geschäftsleute, welche ähnliche Zwecke verfolgten, Boten, Garn- und Leinenhändler, ihren Anteil an der Ausgestaltung und Verbreitung der Sage. Namentlich die Boten, die über das Ge-

birge zogen, ferner Studenten und Handwerksburschen wußten manches eigene Erlebnis vom Rübezahl zu berichten. Schon De Wyl hat (S. 30 f.) darauf aufmerksam gemacht, daß manche von diesen Erzählungen, die Prätorius in seinen spätern Rübezahlschriften bringt, durch seine früheren Schriften hervorgerufen oder beeinflußt worden sind. Alle diese Erzählungen müssen zur Laborantensage gerechnet werden, weil sie durch diese zum mindesten angeregt und in ihrem Geiste erdacht worden sind.

Auf die Geschichte des Laborantentums, wie es sich hauptsächlich in Krummhügel entwickelt hat, obwohl sich Ansätze auch in andern deutschen Mittelgebirgen finden, näher einzugehen, würde mich hier zu weit führen. Ich verweise auf die verdienstvollen Arbeiten von Donat (Wanderer im R.-G. 1890 N. 96.7) und Eberhardt (Krummhübel 1910). Für unsere Zwecke genügt es, darauf hinzuweisen, daß das Gewerbe Leute von verschiedener Stellung, Tätigkeit und Bildung beschäftigte: 1. Die Kräutersammler oder Wurzelmänner im engern Sinne, welche die Kräuter und Wurzeln im Hochgebirge, besonders in den Wurzgärten des Berggeistes im Riesen- und im Teufelsgrund, für die Laienapotheker in Krummhübel sammelten, 2. Die eigentlichen Laboranten, Kräutler (Schwenkfeld, Warmbad S. 210), d. h. Laienapotheker, die in ihren Laboratorien aus den heilkräftigen Kräutern die Medicamente herstellten und an Laien und Berufsapotheker abgaben, 3. Die Händler, Wurzelträger (Schwenkfeld, Warmbd. 193) welche, im Lande herumziehend, ihre Waren an alle Leute absetzten und auf den Märkten anpriesen, 4. Die medicastri indocti (Schwenkfeld, Theriotropheum S. 334) d. h. Charlatane, welche mit den Medicamenten praktizierten, im übrigen ähnlich wie die Händler auftraten. Diese unter 3 und 4 genannten Leute, welche wohl meist Laborantenfamilien angehörten, sind es besonders, die Prätorius auf der Leipziger Messe kennen lernte und welche vorzugsweise für die Fälschungen in der spätern Sage (seit dem dreißigjährigen Kriege) verantwortlich sind, während die Nachklänge naiver Volkssage (z. B. bei Prätorius II, 128 Rübezahls wunderliche Gestalt) wohl indirekt von den Kräutersammlern herrühren. Diese und die Laboranten waren in Krummhübel selbst oder den benachbarten Dörfern ansässig; dagegen brauchen die Händler und Charlatane nicht aus diesen Orten gewesen zu sein, aus denen sie nur ihre Waren bezogen. So erklärt sich wohl eine Bemerkung, die schon i. J. 1680 Lichtstern (Lucae) gemacht hat (Schles. Denkwürdigkeiten II 2137 f.), daß die Leute mitten im Riesengebirge nicht so viel von Rübezahl hermachten als „etwa ihre angräntzende Nachbarn."

Prätorius (oder vielmehr sein sachkundiger Gewährsmann) kannte jene Unterschiede wohl; er nennt (D. R. I. S. 95/6) Wurtzelgräber, Kräuter-Leser (d. h. Ausleser, Sortierer, Kräuterklauber), Kuh-Doktoren, Zahnbrechers und allerhand andere Gassen-Schreyer und (D. R. I. S. 164/5) Quacksalber, Wurzelgräber, Thiriakskrämer, Zahnbrecher und andere Gassen-Schreyer. Zusammenfassend nennt er sie meist Wurzelmänner, z. B. D. R. I. S. 129. Den Ausdruck Laboranten kennt er nicht. Es würde sich vielleicht empfehlen, die gefälschte Sage als die der Händler und Charlatane zu bezeichnen, wenn nicht dadurch der so bedeutsame Zusammenhang mit den Kräutergärten verloren ginge. Außerdem fanden sich auch unter den Laboranten Leute, die den

medicastri ins Handwerk pfuschten, wie der im 17. Jahrhundert lebende Krebs, der sich Doktor nennen ließ (Prätorius D. R. II. 185 ff).

Es ist an sich wahrscheinlich, daß gerade die stärksten Aufschneidereien nicht von den Krummhüblern Laboranten selbst, sondern von den mit ihnen in Geschäftsverbindungen stehenden Händlern, Charlatanen und Boten in die Welt gesetzt worden sind. Hierher rechne ich z. B. die Behauptungen, daß die Gebirgsbäudler (in der Wiesen-, Hampel-, Herrn- und Geistlichen Baude) dem Geist abgöttische Ehre durch Niederwerfen auf die Erde erwiesen, sowie daß das Gedeihen ihrer Wirtschaften von der Gnade des Berggottes abhängig sei. Grade die letztere Behauptung wird ja von Prätorius (D. R. II. S. 148 ff.) ausdrücklich einem Boten zugeschrieben. Die Erfindungslust dieser Leute wurde eben nicht durch Rücksichten auf die Gebirgler oder auch nur durch genauere Kenntnis der Verhältnisse in Schranken gehalten.

Eine zusammenfassende Charakteristik des Geistes der spätern Sage, aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts verdanken wir Zeller (II 55.6):

„Von dem Riesen-Gebürge erzehlen einige, daß auf demselben ein Gespenste, Rüben-Zahl genannt, sich ehedessen habe sehen lassen, welcher bald die Gestalt eines Bergmännleins, oder einer Jungfrau, oder auch eines Jägers; Bald auch eines Thiers, als etwan eines Pferdes, Hahnes, Hundes, Eulen, Raben oder Kröte u. s. w. angenommen und damit die Reisenden geschröcket, auch denen, die ihn ausgelacht oder Schmach angethan, allerhand Unglück, als Donner, Hagel, Ungewitter u. dgl. auf den Halß gebracht; denen Land-Leuten ihr Vieh, Felder und Gärte beschädiget, ihnen Haus und Hoff ruiniret, hingegen andern wieder Gold und Silbers genung gegeben, bald ein groß Jagd-Geschrey, bald das Blöcken einer Heerde Vieh hören lassen, und was des blauen Dunst und Schröckens mehr ist, so er den Leuten vor gemacht.“

Das hier entworfene Bild deckt sich im allgemeinen mit dem aus Prätorius gewonnenen, ist aber von diesem unabhängig und wahrscheinlich aus den Erzählungen der Gebirgler selbst entnommen, wie manche besondere Züge beweisen, z. B. die Verwandlung in eine Jungfrau und das Schrecken der Reisenden durch Tiergestalten. Von wesentlichen Zügen fehlt nur das Irreführen: dies erklärt sich einfach durch die Tatsache, daß inzwischen, seit der Zeit des Prätorius, infolge des Baus der Koppenkapelle, der Schauplatz der Sage leicht zugänglich, viel besucht und allbekannt geworden war. Wie man sieht, war auch damals das alte Bergmännchen noch nicht ganz vergessen, aber von seinem Wesen und Walten ist nichts übrig geblieben. Auftreten und Gebahren des Berggeistes sind durchaus die des Teufels, u. z. des Tiroler Teufels: auf letzteren weisen besonders das Auftreten als Jäger, das Blöken wie einer Viehherde und die Verwandlungen. Denn obgleich der Tiroler Teufel alle möglichen Gestalten annehmen kann, gehören doch die von Zeller aufgezählten zu den von Alpenburg (S. 248 und folgende) besonders hervorgehobenen. Die Verwandlung in einen Hund wird auch von Prätorius (D. R. II. 1 f.) erwähnt. Zwar werden dieselben Verwandlungen mit Ausnahme der letzten schon von Schwenkfeld aufgezählt, aber stark angezweifelt und nicht zur bergmännischen Überlieferung gerechnet: denn auf sie geht seine unmittelbar folgende Bemerkung: „wie die Beywohner vorgeben, Wiewol ich

viel mahl daroben gewesen, vnd die Gebürge hin vnd wieder durchgangen, auch deß Nachtes daroben gelegen, aber dergleichen nichts spüren noch sehen mögen." Von andern Verwandlungen, die von Schwenkfeld („vnd dergleichen mehr") und Zeller („dgl.") nur angedeutet werden, scheint sich eine noch bis in spätere Zeit erhalten zu haben in der Bezeichnung Geiers- für Teufelslustgarten (Aßmann S. 175/6); denn unter den von Alpenburg besonders aufgezählten Verwandlungen (S. 248) befindet sich auch der Geier, der in den Alpen ebenso häufig ist (oder war) wie im Riesengebirge selten. Endlich mag hier noch darauf hingewiesen werden, daß auch die in Tirol geläufige Vorstellung des Teufels als Greif einst in unserm Gebirge nicht unbekannt gewesen zu sein scheint, da durch eine derartige Überlieferung vielleicht schon das Rübezahlbild auf der Helwigschen Karte (Zacher N. 3) beeinflußt worden ist.

Den Hauptinhalt der späteren Laborantensage bilden die Streiche, die der Berggeist aus bloßem Mutwillen, mit mehr Behagen als Witz, den Besuchern seines Reiches spielt. In die Einzelheiten dieser „Schnadrigaken", wie Prätorius sagt, einzudringen, würde die Mühe kaum lohnen. Die meisten dieser Geschichten verdienen nur eine kritische Beleuchtung. Für sie gelten die goldnen Worte, zu denen einer unsrer schärfsten Denker, Friedrich Hebbel, durch zwei an sich verdienstliche Sammlungen deutscher und schlesischer Sagen veranlaßt wurde (Gesammelte Werke. Lpz. Hesse. XII. Bd. S. 35):

„Gerade hier sollten Wiederholungen am sorgfältigsten vermieden werden, auch sollte man sich billig enthalten, solche Dinge zu bringen, die sich, statt auf einen mystischen Zug der Natur, auf offenbare Albernheit und handgreiflichen Unsinn stützen. Der Aberglaube ist nur so weit zu achten, als er, wenn er auch nicht ist, was er sein sollte, doch wirklich Etwas ist; das Absurde und durchaus Fundament- und Inhaltlose hat keinen Wert."

Die Geschichte von dem „deutschen" Berggespenst Ronceval.

Wie gewisse Leute an dem toten, d. h. als Bergmännchen abgestorbenen Rübezahl[1]) ihren Witz übten und dadurch auch an Bildung ihnen weit überlegene Leute wie Montanus, „den vortrefflichen Chymicus zu Striegau," und den Hirschberger Apotheker Sartorius, narrten, zeigt in höchst ergötzlicher Weise die Geschichte des famosen „deutschen" Berggespenstes Ronceval. Auch heute noch fristet es sein nebelhaftes Dasein, obgleich verschiedene, sehr bedenkliche Tatsachen Verdacht erwecken mußten: vor allem der Umstand, daß der Geist selbst von vornherein sich gar nicht für einen Deutschen, sondern für einen Fremden ausgibt, ferner daß er nicht weniger als an drei verschiedenen Orten auftaucht, u. z. an zweien unter der Maske Rübezahls, am dritten nur, weil er durch ein handgreifliches Miß-

[1]) Vgl. Prätorius D. R. III. S. 124 in Verbindung mit Opitz (bei Zacher N. 18.): „es liegt einer hier oben [am Riesenberg] begraben, der nicht mehr lebet," nämlich der „birgmann Rübezahl."

verständnis dahin versetzt wurde, und endlich die Tatsache, daß nicht bloß seine Volkszugehörigkeit, sondern selbst sein Name schwanken. Denn manche hielten ihn für einen Franzosen, andere für einen Italiener, noch andere für einen Polen, und neben dem Namen Ronceval, dessen Laut- und Schreibform mannigfach wechselt (vgl. De Wyl S. 82 ff.) kommt auch der Name Roy de valle vor. Die Geschichte dieser ebenso plumpen wie durchsichtigen Erfindungen ist insofern lehrreich, als man aus ihr deutlich erkennt, wie die Träger dieser neuen „Sagen" durch selbstgestellte oder von anderen aufgeworfene Fragen zu immer neuen Erdichtungen geführt wurden.

Der Ursprung der Ronceval-Geschichten ist in der hochmütigen Natur des Berggeistes zu suchen. Denn seitdem er an die Stelle des Teufels getreten ist, zeigt er „einen hohen Muth" (Prätorius D. R. I S. 129),[1]) und affektiert, wie alle unreinen Geister, auch der Teufel, „hohe Namen" (Prätorius D. R. I. 71/2. 103/4. II 159). Dieser „hohe Muth" zeigt sich bei unserm Berggeist besonders darin, daß ihm der bescheidene Name des alten Bergmännchens nicht mehr genügt, der „hoffärtige Geist" will nunmehr „auff seiner Residentz" seinen Namen nicht mehr „hören" noch dulden[2])." Die alte Sage wußte von diesem Motiv noch nichts: es ist auch in der Tat etwas so Seltsames, daß sich schon Prätorius darüber wundert; denn er fügt die Bemerkung hinzu: „ich möchte wol wissen, aus was für einer eigentlichen Ursache" (D. R. II. 159). Der alte Bergschrat hatte eine Abneigung gegen menschlichen Verkehr; er wurde arg erzürnt und schritt zu schweren Strafen, nicht bloß wenn man ihn verspottete, sondern schon, wenn ihn jemand zu sehen begehrte (Schwenkfeld bei Zacher Nr. 11). In dieser Hinsicht trat eine völlige Wandlung seiner Sinnesart ein, seitdem er sich gewöhnt hatte, über Tage zu erscheinen und die Kräutersammler als seine Gespielen und Zunftgenossen zu behandeln (Prätorius I, S. 161. 186 f.), so daß er sogar Brüderschaft mit ihnen sauft (Prätorius I, S. 164/5). Nunmehr konnte für seinen Ärger darüber, daß er mit seinem Namen gerufen wurde, nicht mehr der Hang zur Einsamkeit angegeben werden, und so ergab sich mit leichter Umbiegung des alten Motivs die Abneigung gegen seinen eigenen Namen, der auch zu seinen Würden als Talkönig und Talgott nicht mehr paßte und zu allerhand unziemlichen Scherzen Anlaß gab, wie z. B. Prätorius Sat. S. 376:

Schier dich runter, du Rübenschwanz
Und laß sehen, was du für Künste kannst.

Auf die Dauer aber konnte dies Motiv nicht vorhalten; die Kunde von der Abneigung des Geistes gegen seinen Namen mußte allgemein bekannt werden und die Besucher des Gebirges vorsichtig machen. Das war ein ebenso

---

[1]) Nach Prätorius D. R. I. S. 231 gehört er zu den Teufeln, „so mit dem Lucifer wegen ihres Hochmuths . . . vor weilen aus dem Himmel verstossen seyn."

[2]) Zur Entstehung dieses Geredes mag auch die öfter (z. B. Prätorius D. R. II, 148 ff.) erwähnte Tatsache, daß die Gebirgsbaudner den Namen nicht gern aussprachen, beigetragen haben, obwohl diese ganz andere Gründe hatte. Vgl. Regell, Zur Geschichte S. 12 f.

nahe liegender wie berechtigter Einwand, der der Erfindungslust der Erzähler den Faden abzuschneiden drohte[1]). Der Berggeist mußte also auf den schlauen Einfall gebracht werden, daß er aus den Wanderern den Namen, den er nicht leiden konnte, selbst herauszulocken suchte. (Prätorius D. R. III. S. 7)[2]). Dieser Berggeist dürfte wohl schwerlich seines Gleichen haben!

Daß die Abneigung des Berggeistes gegen seinen eigenen Namen eine spätere Erfindung ist, läßt sich zum Glück noch erweisen, u. z. aus der Umwandlung der bekannten Sage von der Bestrafung ungebetener Gäste in Rübezahls Revier[3]). Die einfachste Form dieser Sage begegnet uns in der Geschichte von den vier Wallonen (Sat. 391), welche trotz vorheriger Warnung auszogen, die Springwurzel zu suchen: der erste, der die Hacke ansetzt, stürzt tot zu Boden. Wesentlich umgewandelt finden wir das Motiv in der folgenden Geschichte (D. R. III, 7): Rübezahl drehet einem das Genicke umb. „Vor etlichen Jahren soll ein Studiosus Medicinae mit Fleiß auf das Riesen-Gebürge gegangen seyn, allda Kräuter und Wurtzeln zu samlen: Und in deme er in der Sache begriffen gewesen, siehe da soll Rübezahl drüber zu masse gekommen seyn, etwa in eines Bauren Gestalt, fragende: was er wolle? Resp. Ich habe mir sagen lassen, das allhier gute Kräuter anzutreffen seyn, welche ich zu meinem Studium dienlich schätze. Weme meynestu aber, daß diese Revier zustehe? Resp. Ich weiß eigendlich nicht. Und mit solchen Worten hat sich jener Studente gar lange entschuldiget: ungeachtet, daß Rübezahl immer drauff gedrungen, zu sagen, weme das Gefilde zukomme: Doch ist er endlich drüber weg gegangen, und hat den Burschen verlassen. Drauff sol dieser Bursch zum andern fürüber reysenden Leuten genahet seyn, in deme er herbatum gegangen: Diese haben dem fragenden geantwortet, daß er jo bey Leibe den Geist, welcher ihn vorher geprüfet, bey seinem eigentlichen Namen nicht nennen solte, wenn er wieder käme. Was geschicht? Wie dieser curioser Studiosus noch immer seine Botanic excoliret, da kömpt der Rübezahl zum andernmal wieder, und läßt sich mit folgenden Worten herauß: Nun, wie gehets? Findstu was guts vor dir? Resp. Ja ich ertappe allerhand beliebliche Sachen. Weme meynestu du aber, daß dieser Platz zu eygen sey? Resp. Ich weiß es eigendlich nicht. Wie er aber immer mehr und mehr drauff gedrungen, da soll endlich sich der Student verschnappet, und ungefehr gesaget haben: die Leute berichten mir, daß derselbe Rübezahl heiße, der ihm

[1]) „Doch sollen endlich die Wanderer so gescheut hierüber geworden seyn, daß sie keinerley weges mehr auff den Riesengebürge im Reden verhawen, oder einen ungemach wieder sich erwecken sollen." Prätorius II. 55.

[2]) Mit der kostbaren Begründung: „Damit wenn es geschehen, eine richtige Ursache sey, ein Ungewitter zu erregen, oder sonsten ein Schelmstücke zu stifften." D. R. II, 148 ff.

[3]) Als Rübezahls Revier im engern Sinne galt der obere Teufels- d. h. Weißwassergrund, wo der älteste und besuchteste weil zugänglichste Wurzgarten unweit des Mittagsteines lag. Vgl. auch Volkmar Reisen nach dem Riesengebirge 1777 S. 113. Teufelsgrund, Rübezahls Garten, Rübezahls Revier bezeichnen also dieselbe Örtlichkeit. Berndt, Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal.

dieses Gebürge zuschreibet. Und hiemit hat er ihn bey der Kähle gekriegt, und den Hals umbgedrehet; Wie ihn die vorigen zurück gekehreten Wanders-Leute kurtz hernach todt liegend angetroffen haben. Ach behüt einen der liebe Gott, für dergleichen Fürwitz, daß man dem mißtreuen Geiste nicht zu nahe komme, etwas von seiner Clause hole, ihn zu sehen begehre, oder seinen Namen allda über die Zunge fahren lasse. Doch gnug."

Diese Geschichte leidet, während die Erzählung von den Wallonen einen durchaus folgerechten Verlauf nimmt, an verschiedenen Unstimmigkeiten. Vor allem erweist sich die durch Sperrdruck hervorgehobene Stelle als ein deutliches Einschiebsel, dem zu liebe der ganze Zusammenhang umgeändert wurde. Um die in der Fabel liegende Lehre recht eindringlich zu machen, mußte besser die Warnung dem Besuch der Rübezahlklause vorausgehen wie in der Geschichte von den Wallonen, jedenfalls aber das Versehen auf Unglauben, Trotz oder Übermut des Schuldigen zurückgeführt werden. Ferner ist es gegen alle Gesetze der Wahrscheinlichkeit, daß der Schuldige, als er sich hatte sagen lassen, daß in Rübezahls Revier „gute Kräuter anzutreffen seyn", nicht zugleich den Namen des Eigentümers jenes Reviers und sein Verbot erfahren haben sollte; auch wagt der Erzähler gar nicht, ihm eine solche Unkenntnis beizumessen, da er ihm die gewundene Antwort in den Mund legt „er wisse eigendlich nicht". Noch unwahrscheinlicher ist, daß der Schuldige, nachdem er eindringlichst gewarnt worden war, das Versehen, das er vorher glücklich vermieden hatte, sich jetzt sollte zu schulden kommen lassen. Um die der Geschichte zu grunde liegende Moral, daß man Rübezahls Namen nicht vor ihm aussprechen dürfe, durchzuführen, war nach vorheriger Warnung durch andere Leute dies wiederholte Zusammentreffen mit dem Berggeist nicht notwendig, wie die Geschichte von den vier Wallonen zeigt, vielmehr störend. Daraus folgt, daß dieser Zug aus seinem eigentlichen Zusammenhang herausgerissen oder vielmehr aus der ursprünglichen Geschichte stehen geblieben ist, trotz der inzwischen veränderten Fassung, in die er nun nicht mehr hineinpaßt. Diese ursprüngliche Fassung ist glücklicherweise noch erhalten in einer Erzählung, die dem Prätorius (Satyrus 387/8) von einem seiner sachkundigsten Gewährsmänner, dem Apotheker Sartorius, zugegangen ist. Hier wird der Wurzelmann, nachdem er trotz zweimaliger Warnung durch den Geist selbst, immer wiedergekehrt ist, um Heilkräuter von Rübezahls Klause zu holen, von dem erzürnten Geist in Stücken zerrissen. Das ist also das ursprüngliche Motiv der Geschichte, das sich unmittelbar aus der in der alten Sage gegebenen mißgünstigen Natur des Berggeistes ergab und nur auf ein neues Gebiet, das Pflanzenreich, übertragen ist; auch wird es ja am Schluß der veränderten Geschichte noch ausdrücklich als solches angegeben. Daneben wird aber hier noch ein anderes, ebenfalls schon aus Schwenkfeld bekanntes Motiv erwähnt, das dieselben schädlichen Folgen hervorruft: wenn man „ihn [den Geist] zu sehen begehre". Auffallend ist die wörtliche Übereinstimmung dieses Ausdrucks mit Schwenkfeld, an den Prätorius hier offenbar nicht gedacht hat. Diese Tatsache zeigt, daß das Motiv in der alten Überlieferung fest wurzelte und daß die Umbiegung in die Abneigung des Geistes gegen seinen Namen nur auf dem oben bezeichneten Wege vor sich gegangen sein kann. Da diese Entwicklung der Sage dem Prätorus nicht bekannt sein konnte, so ergibt sich auch hieraus, wie aus der ihm unbewußten Übereinstimmung mit Schwenkfeld, daß die Umwandlung

des Motivs nicht von Prätorius herrühren kann, sondern daß ihm die Geschichte von dem Tode des Studenten so, wie er sie erzählt, überliefert worden ist[1]).

Dieselbe Geschichte ist uns noch in einer vierten Fassung bekannt (aus Prätorius D. R. III. nach der Vorrede Katzen-Veits) mit glimpflichem Ausgang, der in einen Zusammenhang mit den beiden Auslandsreisen des Geistes [erst nach England, dann nach Frankreich] gebracht ist. Ein „Chymicus oder vielmehr Alchymista", der in den Teufelsgrund von weit her gekommen war, um, wie die Wallonen, die rechte Lunaria zu holen, wird trotz zweimaligem Übertreten des Verbotes vom Berggeist zu einer Geldbuße begnadigt, die ihm schließlich sogar, weil er sich als pünktlicher Zahler erweist, ganz erlassen wird. Diese Milde des Geistes war ursprünglich sicherlich mit der Entschuldigung begründet, daß der Chymicus, weil man nichts mehr von Rübezahl gehört hätte, den Wurzelgarten für herrenloses Gut gehalten habe. Von dieser Entschuldigung erwähnt Prätorius nichts: das kann seinen Grund nur darin haben, daß sie ihm von seinem Gewährsmann nicht mitgeteilt worden ist, weil dieser sie vergessen oder zufällig ausgelassen hatte. Sonst würde Prätorius, der nach seinem eigenen Ausdruck (D. R. I. 272) die ihm überlieferten Geschichten möglichst zu „zerren" bemüht war, sicherlich nicht unterlassen haben, sie seinen Lesern aufzutischen. Daraus folgt, daß er auch diese Geschichte seinem Gewährsmann getreu nacherzählt hat.

Wie die Geologen in manchen Schichten der Erdrinde die Spuren der Eindrücke erkennen, welche die Füße der darüber hinschreitenden Tiere im damals noch weichen Erdboden zurückgelassen haben, so erkennt man in dem Schluß der Geschichte von dem verunglückten Studenten noch deutlich die Spuren der Hände, welche sie zu verschiedenen Zeiten umgewandelt haben. Ursprünglich tat der Berggeist „niemandes kein Leid, es sey denn das man seiner Lache, spotte, vnd jhn zu sehen begere" (Schwenkfeld); später als der einsiedlerische Bergschrat in den Besitz der Teufelswurzgärtchen und einer Schatzkammer gelangt war, trat an die Stelle des Ärgers über die Störung in seiner Klause, d. h. Einsiedelei, der Zorn über Raub an seinen vegetabilischen und metallischen Schätzen, und noch später, als die einsiedlerische Natur des Berggeistes fast ganz in Vergessenheit geraten war, die Abneigung gegen das Hören seines eigenen Namens.

Wie aber war ein so gewaltiger Geist, der sich Junker, Fürst, König nennen ließ, zu einem so gemeinen, ja verächtlichen Namen gekommen?[2]) Das konnte nur durch Mißverständnis geschehen sein. Der eigentliche Name mußte also anders, u. z. möglichst fremdartig, gelautet haben. Ein sprachkundiger Kopf verfiel auf den an Rübezahl fern anklingenden Namen Roy de Valle, weil Rübezahl als des Teufels Erbe dessen Revier, den Teufelsgrund, in Besitz genommen hatte. Vielleicht geschah dies unter freundlicher Mitwirkung lustiger Studenten, die schon Zeller II, 68 im Verdacht gehabt hat, daß sie „sich je zuweilen eine Freude mit ihm [dem Prätorius] gemacht" haben. Nun nimmt Rübezahl nach der Erweiterung seines Reiches durch den Teufelsgrund

[1]) Zu demselben Ergebnis ist De Wyl S. 152 aus anderen Gründen gelangt.

[2]) Über Rübe als Schimpfwort vgl. Zacher, Rübezahl und seine Verwandtschaft in den Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde. 1903. Heft X Nr. 3 S. 6.

den Titel Talgott an (Prätorius D. R. I. S. 102), wie er schon früher nach seinem alten Gebiet um den Riesenberg zum Berggott befördert worden war (Opitz bei Zacher Nr. 18. Prätorius Sat. 426)[1]. Daß diese künstliche Unterscheidung, die den Berggeist erst als Beherrscher des ganzen Gebirges darstellen soll (Zeller II 60: „Das Riesen-Gebürge mit Berg und Thal"), in der späteren Überlieferung eine gewisse Rolle gespielt und allgemeinere Verbreitung gefunden haben muß, beweist auch die sonst unverständliche Anspielung in dem Spottgedicht des Hirschberger Arztes K. G. Lindner (Koppenbücher Vorrede S. 29):

Wohin beruffener Riebenzahl,
Du Pückelhering[2] alter Zeiten?
Gelüstet dich nicht noch einmal
Nach deinen alten Herrlichkeiten?
Du warst der Berge Herr. Du warst der Thalverwalter.
Der Zeiten Aberwitz hat dich als Prinz, bekränzt.
Wo bist du aber nun, du Herr, du Prinz, du Alter?
Du hast als Riebenschwanz die Zeit, sie dich, geschwänzt.

Aus der letzten Zeile besonders blickt wohl noch deutlich durch, wie Lindner über das Mißverhältnis zwischen dem ursprünglichen Namen und den späteren grandetzischen Titeln des Berggeistes dachte.

Die Etymologie Roy de Valle statt Rübezahl steht auf derselben geistigen Höhe und hat sachlich ebenso viel Berechtigung, wie die scherzhafte Deutung in den Koppenbüchern S. 3:

Der Vorwitz trieb uns an, die Koppe zu ersteigen,
Die sonst der Nivezell mit rauhem Schnee bedeckt.
Der Weg war etwas rauh, doch hing er voller Geigen,
Und hat uns Rübezahl mit keinem Sturm erschreckt.

Bei einigem Nachdenken konnte die Deutung Roy de Valle sprachlich nicht bestehen; man suchte daher nach einer dem alten Namen näher stehenden Lautform und verfiel auf Roncevall. Die älteste Form dieser neuen Bezeichnung scheint Ronzivall gewesen zu sein, die sich nur in einem Walenbuch[3] findet (De Wyl S. 82) und bald wieder vergessen worden ist: Monstrum giganteum vocatur Ronzivall, recto nomine. Das erinnert an die Bemühungen neugriechischer Schulmeister, die ihre Kinder lehren: νερό (das Wasser) heist eigentlich ὕδωρ, und beweist eben nur, daß das Wort Ronzivall nie im lebendigen Gebrauch gewesen ist, wie schon De Wyl (S. 83) richtig erkannt hat. Auf

---

[1]) Der Ausdruck „Berggott" ist nicht etwa dichterische Übertreibung von Opitz, sondern tatsächlich von den Laboranten gebraucht worden. Um den beleidigten Berggott zu versöhnen, müssen sich „die Leute droben" vor ihm aufs Antlitz niederwerfen als seine „Ein- und Beywohner" Prätorius a. O.

[2]) Figur aus den alten Jahrmarktspielen. G. Freytag, Ges. W. Lpz. Hirzel 1910. III. S. 472.

[3]) Allerdings begegnet der Name noch zweimal in einer unzweifelhaft von den Wurzelmännern herrührenden Erzählung (Prätorius Sat. S. 387/8), scheint aber hier erst von dem Gewährsmann des Prätorius, Sartorius, aus seinem Walenbuch hineingetragen zu sein. Vgl. De Wyl S. 38. Ebenso bei Prätorius a. a. O. S. 394.

welchem Wege aber ist man zu diesem sonderbaren, sonst nirgend vorkommenden Namen gelangt? Einfach durch Letterkehr, wie Prätorius sagt, d. h. durch Umstellung der Buchstaben, denen man durch eine leichte Veränderung des Lautklangs (e in o, b in v) eine mehr welsche Färbung gab: Ribenzal-Renzibal: Ronzival. Ein belesener Mann schob dann für den großen Unbekannten Ronzival das aus der Sage besser bekannte Ronceval ein.

Als Erfinder der Gleichung Rübezahl = Roy de valle = Ronzivall = Ronceval möchte ich nicht, wie ich früher tat (Regell, Zur Entwicklung S. 183), die Laboranten, sondern die Walen ansehen, nicht sowohl weil die Form Ronzivall in einem Walenbuche auftaucht, als wegen der von Schickfuß (Zacher Nr. 16) i. J. 1625 und Fiebiger bei Henel (Zacher Nr. 12) i. J. 1704 beigefügten Erklärung. Letzterer erzählt, daß Rübezahl aus dem Pyrenäental Ronceval eingewandert sei und deshalb so benannt worden sei: als er sich selbst zufällig genannt habe, hätten die Kräutersammler, als beschränkte Leute (obtusioris ingenii homines), Rüben-Zahl verstanden. Diese Kennzeichnung der Kräutler wird man eher im Munde eines Fremden (Walen) als eines Laboranten erwarten. Natürlich ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß ein solcher früheren Berufsgenossen das Mißverständnis in die Schuhe geschoben habe. Indessen gibt Schickfuß, fast ein Jahrhundert früher, eine ausführlichere Erläuterung, welche deutlicher auf die Walensage hinweist:

„Andere sind in denen Gedancken, daß dieses Gespenste von den alten Frantzosen solle Roy de valle, als der König von Thal des Teuffelsgrundes daselbsten genannt worden sein, welchen Namen die Inwohner gemeinem Brauche nach corrumpiret [d. h. dem gewöhnlichen Sprachgebrauch angepaßt], vnd Riebenzahl daraus gemacht, welcher Name dem Gespenste sehr verdrißlich, aber mit deme sehr wohl zu frieden seyn soll, wenn man jhn einen Hüter des Schatzes nennet, darumb daß er an deme Ort die verborgenen grossen Schätze besitze, vnd von sich nicht lassen wolle".

Rübezahl tritt also hier als Hüter des Schatzes im Teufelsgrunde („an deme Ort") d. h. als schatzhütender Teufel auf, den die Walen in die Sage eingeführt haben (vgl. oben S. 186/7). Übrigens will der Geist nach dem obigen Wortlaut nur im Teufelsgrund („daselbsten") — seiner zweiten Residenz — Roy de valle genannt werden. Die Urheber dieser Geschichte waren sich also des Gegensatzes zwischen dem Geist im Teufelsgrund und dem am Riesenberg noch wohl bewußt.

Später werden für das Geschrei von der Titelsucht des Geistes im allgemeinen und insbesondere für das Märchen von dem Aufenthalt des Geistes bei Cromwell, das, wie wir sehen werden, aus dem Namen Ronceval herausgesponnen ist, ausdrücklich die Wurzelmänner verantwortlich gemacht, von Prätorius D. R. I S. 95/96 und S. 186/7.

Von dem Vorleben dieses fremdartigen Geistes Ronceval etwas Näheres zu erfahren, war ein sehr berechtigtes Verlangen neugieriger Leute. Die zur Befriedigung dieser Neugier erfundenen Sagen sind aus verschiedenen Zügen der alten und einigen der neuen Sage zusammengestoppelt: jene lieferte die Mönchsgestalt, den Geiz, die Verbannung, die Welschen, diese die Zauberei und Jagdlust (des Teufels). So entstanden die „Sagen" von dem italienischen Mönch (Prätorius D. R. I S. 85/6. 199), der wegen seiner Zauberei

bei Gott nicht zu Gnaden könne kommen und ohne Unterlaß „auf dem Riesengebirge zur Strafe müsse herumb irren“, so die von dem Geist, der „ein geborner Frantzoß, Adelichen Geschlechtes, derer von Ronsefall, wegen seines vnersettigen Geitzes soll dahin relegiret seyn“ (Schickfuß a. a. O.), und endlich die von dem Edelmann, der eine leidenschaftliche Begier hatte (Prätorius D. R. I 139), „auffs selbige Gebirge zujagen: also, daß er auch gewüntschet nach seinem Tode die Glückseligkeit zu geniesen, daß er da selbsten solches Jagen fort setzen und continuiren mögte“. Ganz vereinzelt ist die polnische Ableitung des Namens Ronzivall (Prätorius Wündschel-Ruthen S. 217 ff.).

Die Ungereimheiten und Widersprüche, welche in diesen etymologischen Spielereien und ihren Erklärungen liegen, sind schon dem Prätorius aufgefallen. Die Etymologie Roy de Valle nennt er (D. R. I, 82) „vielmehr eine allusion als rechte derivation“ und bemerkt dazu, daß „man so einem garstigen Namen eine gute Etymologiam aufbürden will, und solchem äußerlich etwas betüncken bemänteln, oder einen äußerlichen guten Schein geben“. Ebenso verständig ist die Bemerkung, „daß solcher Geist von den Einwohnern aus ihrer eigenen Muttersprache genannt worden“. Diese Einwürfe ließen sich leicht vermehren. Indessen daß der zur Strafe verbannte Mönch oder Edelmann nun zum Großen Beherrscher des Riesengebirges erhoben wurde, daß der frühere Zauberer, also ein „Zunftbruder“ (Prätorius D. R. I S. 209) oder „Geselle“ des Teufels, als Gott auftrat, focht die Laboranten ebensowenig an, wie sie sich scheuten, den kräuterkundigen Arzt Rübezahl gelegentlich als ganz gemeinen Quacksalber, der die Leute zum besten habe, hinzustellen (Prätorius D. R. II S. 146).

Noch einmal ist es dem Berggeist Ronceval-Rübezahl beschieden gewesen, in der Sage eine bedeutsame Rolle zu spielen. Als der Plan auftauchte, auf der Koppe ein Gotteshaus zu errichten, und durch die Vorarbeiten eine Menge Leute auf die Residenz des Geistes gelockt wurden, deren Besuch ihm d. h. den Wurzelmännern sehr unerwünscht war, hielten sie es für angebracht, den Geist für einige Zeit oder für immer von dem Schauplatz seiner Thaten verschwinden zu lassen. Schon im Jahre 1661 hatte Prätorius durch die Wurzelmänner davon erfahren (Ludicrum Chiromanticum S. 692); was Prätorius von dieser Mitteilung hielt, geht wohl daraus hervor, daß er die Verbreiter bei dieser Gelegenheit kurzweg empectae d. h. Betrüger nennt. Nach den einen war der Geist weggebannet worden — wohl durch die Exorcismen, die dem Bau der Koppenkapelle[1]) vorausgingen —, nach den andern hatte er sich freiwillig „verloren.“ Aber wohin? Man sollte meinen, daß Ronceval als geborner Franzose Frankreich zum Exil gewählt habe; aber das geschah erst später, als er zum zweiten Mal auszuwandern gezwungen wurde. Vorläufig begab sich Ronceval nach England u. z. zu — Cromwell. Wie ist er gerade dahin gekommen? Auf demselben Wege, der ihn zu dem Namen Ronzival führte und den später Prätorius mit so vielem Behagen gewandelt ist (im Satyrus Etymologicus 1672), auf dem Wege der „Letterkehr.“ Durch geringe Verschiebung der Buchstaben des Namens Ronceval erhielt man ein Lautgebilde Croneval das dem Namen des i. J. 1559 verstorbenen Lord-Protektors ziemlich ähnlich

[1]) De Wyl S. 111 A.

sah. Von der „Bannung" des Geistes und seinem Lehrberuf wußte man schon früher aus der Teufelssage, und so wurde nach altbewährtem Rezepte ohne große geistige Anstrengung ein neues Feld der Betätigung für den Berggeist gefunden: Rübezahl, der nach England Weggebannte, wurde „beym Cromwell seiner Kinder Praeceptor", und da manche, die sich erinnerten, daß er einst Fürst und Beherrscher des Gebirges gewesen sein sollte, an dieser bescheidenen Tätigkeit Anstoß nehmen mochten, so wurde ihm alsbald ein würdigerer Wirkungskreis eröffnet: er wurde Cromwells geheimer Rat!

Mehrere Jahre dauerte dieser angebliche Aufenthalt Rübezahls in England, während deren die Leute „nichts von ihm erfahren hatten." Indessen verzögerte sich der Bau der Koppenkapelle. Was war da natürlicher, als daß der Berggeist in seine Residenz zurückkehrte und, da er keine Störung mehr zu befürchten hatte, seine alte Beschäftigung, die Leute zu foppen, wieder aufnahm? Die Nachricht, daß er „gäntzlich" „von der Schnee-kippe exterminiret" worden sei, wurde widerrufen, und Rübezahl selbst erzählte, was er alles in England getrieben hätte. Nach Cromwells Tode „hatte er sich dennoch länger allda auffgehalten, und hatte den andern Rädelsführern so viel eingeblasen, als müglich gewesen, biß er endlich inne geworden, daß alles über und über gegangen und die Parricidische Hülffes-Helffer entzeln nacheinander beym Kopffe genommen, — da hatte er sich zu letzte auß dem Staube gemachet, und dem jungen intronisirten Könige den Platz gelassen: Und käme nunmehr auff seine vorige Residentz wieder: von welcher Zeit an die Reysenden und Beywohner auffs neue wunderliche Rencke von ihm hören solten." Diese Geschichte ist so köstlich und verrät in ihrer Wichtigtuerei mit halb verdauten Lesefrüchten so deutlich, weß Geistes Kind sie erfunden hat, daß, wer sich ähnlicher Erfahrungen erinnern kann, den Liebentalischen Boten, dem sie Prätorius (D. R. III, 1) verdankt, selbst zu hören vermeint. Ich zweifle nicht, daß sie Prätorius im wesentlichen wörtlich wiedergegeben hat, wenn er auch einige Lichter aufgesetzt haben mag.

Die gekünstelte Schöpfung des Ronzival-Ronceval scheint bei dem „gemeinen Volk" nur wenig Anklang gefunden zu haben (vgl. De Wyl S. 83); dagegen war ihr noch ein merkwürdiges literarisches Leben beschieden. Bald nach Schickfuß (1625) wußte Zacharias Theobaldus, Pfarrer zum Krafftis-hof in Nürnberg, in seinem Werk Arcana Naturae von einem Harzer Berggespenst Ronzevall zu erzählen: „Auffm Rammelsgebürg (soll den Namen vom Pferd haben, das Bley Ertzt außgescharret) soll eines mals ein Bildtnuß, wie man den Teuffel mahlet, seyn gefunden worden, sie sagen der Ronzevall (so nennen sie das Berg gespänst) habs gemacht, der daselbst viel Arbeiter auff einen Tag verschüttet Vnd die Kinder von Hammeln (Matthesius gedenckt auch der Historien conc. 2. Sarept.) in ein Berg geführet hat." Die Mitteilung des Matthesius (1562), auf die sich Theobaldus bezieht, lautet folgendermaßen (De Wyl S. 83): „Hernach zu Keysers Otto zeyten, ist das Bergkwerck zu Goßlar angangen, vnd ein Pferd sol den gang entblöst haben, Rammel genant, darum der berg, der Rammelsberg noch heißen solle, Im selbigen Bergwerck sind auff ein tag etlich hundert Hoyer verfallen. So sol ein gespenß viel Kinder zusammengelockt, vnd im selbigen Bergk verfürt haben." Wie man sieht, hat Matthesius den Namen des Berggeistes gar nicht erwähnt, wir wissen aber aus

Burgklechner, daß er Ruebzagel hieß und damals (1619) noch in lebendiger Erinnerung war („und haben die Pergleuth daselbsten noch heutiges tags das Sprichwort . . . Das ist auch des Ruebzagls seiner Arbeiter einer gewesen"). Da es nun höchst unwahrscheinlich ist, daß die sonderbare Umtaufe von Ruebzagel in Ronceval gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten stattgefunden habe, und die Voraussetzungen, auf denen sie aufgebaut ist, die Abneigung gegen seinen Namen und der Aufenthalt im Teufelsgrund (Ronceval), wohl für den schlesischen Berggeist, nicht aber für den Harzer am Rammelsberge zutreffen, so kann Theobaldus für diesen nur den Namen Ruebzagel gehört oder gelesen haben[1]); er muß also den Namen Ronzevall selbst eingesetzt haben. Ein solches eigenmächtiges Verfahren ist ihm um so mehr zuzutrauen, als er auch sonst mit der Mitteilung des Matthesius sehr willkürlich umgesprungen ist. Nach dessen Worten wurden die Kinder „im selbigen Bergk verfürt," u. z. anscheinend von demselben Gespenst. Denn in den Worten: „So soll ein gespenß" usw. ist das Wörtchen so offenbar wie das englische so im Anfang eines Satzes mit folgender Inversion gebraucht und bedeutet also: ebenso. Das hat indessen den Theobaldus nicht gehindert, wohl infolge des lautlichen Anklanges von Hammeln und Rammelsberg, diese beiden Orte zu vertauschen und den Namen Ronceval, von dem die Hameler Sage sonst nichts weiß (De Wyl S. 84), auch für den Rattenfänger von Hameln einzusetzen.

Wie aber ist Theobaldus zur Kenntnis der schlesischen Roncevalsage gelangt? Es gab da verschiedene Wege. Harzer Bergleute waren geschätzt und in der Nähe des Riesengebirges sicherlich, auch nachdem der Bergbau im Binnengebirge zum Erliegen gekommen war, nicht selten. So finden wir in den Rudelstädter Gruben noch 1798 einen Geschworenen Holzberger vom Harz[2]). Ein solcher Mann kann im 17. Jahrhundert die Nachricht vom Ronceval-Rübezahl in seine Heimat gebracht haben. Sie kann dem Theobaldus aber auch von der Leipziger Messe oder von einem andern Orte, den die Laboranten öfter besuchten, z. B. von Halle[3]) zugegangen sein. Endlich aber ist es sehr wohl möglich, daß Theobaldus oder sein Gewährsmann die Stelle des Schickfuß gekannt hat. Die Arcana Naturae des Theobaldus erschienen nämlich mehrere Jahre nach Schickfuß (1625), da das Vorwort von 1627 herrührt.

Von Theobaldus hat Balbinus den Namen Ronzevall für den Rattenfänger von Hameln übernommen (Zacher N. 33). In einer verworrenen Gedankenverknüpfung scheint er die Gleichsetzung des schlesischen und des Harzer Berggeistes mit dem Rattenfänger auf ihre Verwandlungsfähigkeit zurückzuführen: cum et hospes iste, ut Hammelensis ille, formas se vertat in omnes. Von der Entstehung des schlesischen Ronczeval hat er offenbar keine rechte Vorstellung gehabt, da er dem Berggeist Abneigung nicht bloß gegen den Namen Ribenzall

[1]) Übrigens liegt darin eine indirekte Bestätigung für die Behauptung Burgklechners, daß zu jener Zeit der Berggeist Ruebzagel bei Goslar noch nicht vergessen war.

[2]) Aßmann S. 201: „Daselbst fand ich wieder Bergleute aus verschiedenen Ländern vereinigt. Der Geschworene war" usw.

[3]) Dahin lieferten sie einst viel. Aßmann S. 289. Prätorius D. R. III, 124. 127.

sondern auch gegen Ronczeval zuschreibt, obgleich doch dieser (in seinen verschiedenen Formen) von den Erfindern ausdrücklich als der eigentliche Name (rectum nomen) dem angeblich korrumpierten Spottnamen Rübezahl gegenübergestellt wurde: Ribenzall vel Ronczeval nomen sibi imponi, ferre non potest, sed Custos Thesaurorum gaudet appellari, illoque gazophylacis nomine se jactat et gloriatur.

Auf die Nachwirkung dieser etymologischen Spielereien und ihrer Begründungen sind wohl noch zwei andere Etymologien und eine genealogische Geschichte (Prätorius D. R. II 125/6) zurückzuführen, die sich auf den ersten Blick als plumpe Erfindungen verraten. Die Geschichte bei Prätorius lautet: „Nemlich daß mann auch in gemein fürgebe: Als wenn der Rübezahl von Liegnitz bürtig, und allda eines Schuhmachers Sohn gewesen: aber entlich von seiner eigenen ungearten Mutter in der Wiegen liegend verwüntschet geworden sey: Darnach sich dieses Gespenste auff den bewusten Gebürgen erzeiget und hervor gethan habe: Wie auch solches die Schlacht-Cronicke bezeugen soll: welche der vorige Mann also angezogen. Doch gnug". Schlacht-Cronicke ist wohl verdruckt für Stadt-Chronika: Liegnitz ist genannt, weil die Laboranten in die dortige Apotheke lieferten (Prätorius 387); sonst ist über diese Geschichte kein Wort zu verlieren. Denselben Geist atmet eine andere Geschichte bei Naso (Phoenix. 1667. Zacher Nr. 32): „Ein alter achtzig-jähriger Mann, so auf dem Berge Krummhübel wohnhafftig [also wohl ein Laborant], und in dergleichen Sachen sehr erfahren gewesen, hat Herrn Böhmen, Ertz-Priestern zu Schmiedeberg erzehlet, daß der Berg-Geist, welcher auf dem Riesen-Gebirge seine beständige Wohnung seithero gehabt, vor etlich und zwantzig Jahren einen Mann, mit Namen Risch, sichtbarlicher Weise durch die Wolcken empor geführet, auf die Gipffel der Kirchen zu Arnsdorff, Schmiedeberg, und Görsdorff gesetzet, und in die letztere Kirche, durch das Fenster hinein getragen habe. Ja der Geist hätte sich in deutsch- und lateinischer Sprache, mit dem Pfarrern des Augspurgischen Glaubens-Bekantnüß, in ein Gespräch eingelassen, in Gegenwart etlich hundert Personen, sich einen Sathan, und mit Namen Rupert vom Zahn genennet, nach welchem Namen im tieffesten Grunde des Berges der Rupert-Stein zu befinden ist. Ob dieses wahr sey, oder nicht, läst man an seinen Ort gestellet seyn". Schon Zacher hat in der A. zu Nr. 32 die Vermutung ausgesprochen, daß hier der noch heute im Hirschberger Tale nicht vergessene Prophet Rischmann gemeint sei, dessen eigentlicher Name nach Zeller I 181 ff. Rischer lautete. Er war von einem (namenlosen) Geist besessen, der in fremden Zungen aus ihm redete und ihn durch die Luft in verschlossene Kirchen führte. Der Berggeist ist also erst später in die Geschichte eingesetzt, diese selbst phantastisch aufgeputzt und mit der Deutung ‚Ruperts' vom Zahn verbunden. Man sieht, auf wie schwachen Füßen die Gleichung Rübezahl= Rupert steht. Sonst spricht auch diese Geschichte für sich selbst. Lehrreich sind beide Geschichten nur insofern, als sie zeigen, welche Zumutungen die Laboranten an die Leichtgläubigkeit der Leute stellten. Folgen haben sie nicht gehabt.

Etwas anders liegt die Sache mit der andern Etymologie, nach der Rübezahl eine wirkliche Persönlichkeit gewesen und ursprünglich Rupert Zeh geheißen haben soll. Sie ist ein Erzeugnis der rationalistischen Auffassung,

von der bei Schwenkfeld (trotz Zacher Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde 1903 Heft X S. 41) noch keine Spur zu entdecken ist, sondern die etwa ein Jahrhundert später, namentlich unter den Gebildeten des Hirschberger Thales, die Oberhand gewinnt. Lindner (Koppenbücher 1736 S. 24/5) schreibt: „Gesetzt aber! Es wäre jemals ein wirklicher Riebenzahl auf der Welt gewesen, so können wir uns darunter nichts anderes vorstellen, als entweder den leidigen Teuffel, oder einen natürlichen Menschen". Aus dieser Gedankenrichtung ist, in Anlehnung an die frühere Deutung (= Rupert vom Zahn) die neue Deutung entstanden; denn der Name Zeh ist im Gebirge noch heut verbreitet. „Andere machen aus dem Rübenzahl — schreibt Zeller (1725) II, 58 — einen, der mit Namen Rupertus Zehe oder von der Sahne geheißen, davon ein gewisser Stein im Riesen-Grunde, der Rupert-Stein genannt wurde". Auch diese Deutung scheint im „gemeinen Volk", das für rationalistische Erklärungen geringes Verständnis hat, wenig Anklang gefunden zu haben. Dagegen hat sie noch einen literarischen Widerhall geweckt. Fuß in seiner topographischen Beschreibung des Riesengebirges (Dresden 1788 S. 61), Krebs in seinem Sudetenführer (Breslau 1839 S. 100) und Martiny in seinem Handbuch für Reisende nach dem schles. Riesengebirge (Breslau und Leipzig 1818 S. 124/5) traten für Rupert Zeh in die Schranken, besonders der letztere: „Jene Familie, zu der Rübezahl gehörte, lebt jetzt noch an diesem Orte [Schmiedeberg] in vielen Individuen, als Tagearbeiter, Kutscher u. dgl. Ihr Name ist Zeh und des Rübezahls[1]) seiner Rupert Zeh". Einen Mann aus dieser Familie hat Martiny jahrelang gekannt, „der mir unwillkürlich das Geständnis ablockte, daß er seinem Großvater oder Großonkel [so !] wohl nicht unähnlich sein möge und daß jener sich seiner glücklichen Physiognomie hätte bedienen können; dabei war es ein guter und fleißiger Mensch, nicht ohne Scharfsinn und in seinen Augen lag unschädliche, sprechende List". So gibt es wohl auch heute noch Leute, welche des starken Glaubens sind, daß es wirklich einmal einen Menschen gegeben haben müsse, der zu den Streichen des Schalkes Rübezahl den Grundstock geliefert hat.

Diese etymologischen Spielereien ebenso wie die Geschichten von dem Patron der Wurzelmänner zeigen am besten, aus welchem Geist die spätere, gefälschte Sage geboren ist, durch die ungeheuerlichen bis zur Blasphemie gesteigerten Übertreibungen (Gott-Dominus Johannes), die die Erfindungsarmut verdecken sollen. Das sind nicht mehr Schöpfungen einer durch starke sinnliche oder seelische Eindrücke in Bewegung gesetzten Einbildungskraft, sondern nüchterne Verstandesgrübeleien ohne lebendige Anschauung und einheitliche Grundstimmung: taube Nüsse, in denen man vergebens einen Kern echter Empfindung sucht. Neben diesen trockenen und dürftigen Erfindungen erscheint die Gewitterschilderung in dem Walenbuche (bei Zacher Nr. 8) mit ihren

[1]) Eine ganz andere Art der Legendenbildung, die nur auf den ersten Blick eine gewisse Ähnlichkeit mit der obigen zeigt, berichtet Pröhle S. 261 aus dem Harz: „Auch ein Stadt- und Bergschreiber Martin Hoffmann (geboren zu Steinau in Schlesien 1575, gestorben zu Klausthal 1647), der ein Vermächtnis [für Bergleute] begründete, wurde neuerdings durch die Sage zu einem Schutzgeiste des Bergmannsvolkes".

eindrucksvollen Bildern, in denen die Furcht vor dämonischen Naturgewalten durchzittert, wie eine großartige Vision voll dramatischen Lebens. Die Sage sinkt eben immer mehr zu einem bloßen Reklame- und Renommierstück herab, das nach Bedarf hervorgeholt und nach dem jeweiligen Zweck umgemodelt wird. Der poetische Gehalt der Rübezahlsage liegt in ihren älteren Bestandteilen, den einst wirklich volkstümlichen Sagen von dem geheimnisvollen Treiben des Bergmännchens unter Tage und von dem wechselvollen Walten dämonischer Naturkräfte über Tage, vornehmlich der Teufelssage. Wie ein roter Faden zieht sich durch die ganze Entwicklungsreihe, welche die Sage durchgemacht hat, nur das launische, also koboldartige Wesen des Berggeistes, in dem sich die an freudigen wie an traurigen Überraschungen reichen Erlebnisse der Bergknappen, Holzknechte, wilden Erzsucher und Wurzelgräber im Gebirge noch deutlich abspiegeln.

Zum Schluß noch einige Worte über die Widersprüche, die in den besprochenen „Sagen" sowie in anderen Erfindungen der Walen und Laboranten mit Händen zu greifen sind! „Eine Sage, die aus so starken Empfindungen geboren ist, wie die bergmännische, kann nicht wohl sich selbst widersprechen" (Regell, Zur Entwicklung S. 176). Dieser methodologische Grundsatz mag leicht zu starr und eng erscheinen, weil er dem sagenbildenden freien Spiel der Phantasie nicht gebührende Rechnung zu tragen scheint. Deshalb wird es nicht überflüssig sein, an ein Urteil Goethes zu erinnern, das aus tiefster Kenntnis der Volkssage geschöpft ist (Sanct-Rochus-Fest zu Bingen. Cottasche Ausgabe 1856 B. XXVI S. 217): „Hier lernte man das eigentliche Wesen der Sage kennen, wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr zu Ohr wandelt. Widersprüche kamen nicht vor, aber unendliche Unterschiede, welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der Begebenheit und den einzelnen Vorfällen genommen, wodurch denn ein Umstand bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben, nicht weniger die verschiedenen Wanderungen, so wie der Aufenthalt des Heiligen an verschiedenen Orten, verwechselt wurden".

Die Namen des schlesischen Berggeistes.

In unseren älteren Quellen bis Prätorius einschließlich weist der Name des Berggeistes eine solche Mannigfaltigkeit von Formen auf, daß es scheinen kann, als ob Zufall und Willkür auf diesem Gebiete ein wildes Spiel getrieben hätten. Wenn man aber diejenigen Namensformen ausscheidet, welche entweder auf müßiger Spielerei beruhen (z. B. Nivezell in den Koppenbüchern S. 3) oder eine offensichtliche Vergewaltigung des Sprachgebrauchs einer vorgefaßten Deutung zu liebe (z. B. Riphenzabel = Riphaeus diabolus bei Zacher 26) oder Entstellung durch fremde Zungen aufweisen (tschechisch Rubical[1]) und angeblich polnisch Robazael[2]) bei Zacher 13 und 27), so ergibt sich in dieser

[1]) aus dem Hondorffschen Rubezal gebildet. Vgl. Zacher Nr. 13.

[2]) Rabizoël in einem französischen Gedicht der Koppenbücher S. 19.

Verschiedenheit eine gewisse Gesetzmäßigkeit, welche den verschiedenen Entwickelungsstufen der Sage entspricht.

In unserer ältesten Urkunde (Zacher 1) wird der Berggeist am Schwarzenberge Riebenzahl genannt. Das scheint also derjenige Name zu sein, der von den Bergleuten aus dem Harz eingeführt und im Riesengebirge beibehalten worden ist. Daher findet er sich auf der ältesten Karte (Rübenczal) vom Jahre 1561[1]) und vor allem bei Schwenkfeld, der der bergmännischen Überlieferung folgte (Riebenzahl), dann natürlich auch bei allen Schriftstellern, die Schwenkfeld ausgeschrieben haben, zuweilen mit leiser Änderung der Laut- und Schreibform: Henel, Scherertzius (Rubenzal), Schickfuß, Älurius, Zeiller (Zacher 19)[2]), Vechner, Fechner, Ortlob und noch bei den Zeitgenossen des Prätorius Naso und Balbinus[3]).

Die Schwazer nannten den Berggeist (nach Hüttel S. 222 bei Zacher 6) Rübenzagel oder (nach Burgklechner bei Zacher 14) Ruebzagel; von diesen beiden Formen trägt namentlich die kürzere oberdeutsches Gepräge. Denn Ruebzagel verhält sich zu Ruebenzagel doch wohl wie die oberdeutschen Wurzgärten zu den schlesischen Wurzelgärten (für Wurzegärten) des Teufels[4]).

Die Form Rübezahl, die erst durch Prätorius allgemeinere Geltung gewonnen hat, taucht zum ersten Mal in einem Walenbuch auf (Zacher 8): Rübe-Zahl neben Rüben Zahl (Zacher 2). Das ist schwerlich bloßer Zufall. Denn Prätorius, der beide Namensformen kannte (Daemonologia Rubinzalii, Satyrus . . . . Oder der . . . Rübenzahl), aber die Form Rübezahl bei weitem bevorzugt, ist hierin unzweifelhaft dem Sprachgebrauch seiner Hauptzeugen, der Wurzelmänner, gefolgt. Wir dürfen also in dieser Übereinstimmung eine Bestätigung erkennen für die Annahme, daß zwischen Laboranten und Walen ein regerer Gedankenaustausch stattfand[5]). Auch in der von uns auf die Walen zurückgeführten (s. oben S. 185 f.) Hondorffschen Erzählung von dem irreführenden Geiste findet sich die kürzere Form (Rubezal, s. De Wyl S. 67). Merkwürdigerweise trägt in einer Variante dieser Geschichte, die nach de Wyl

---

[1]) Diesen Namen las man wohl auch in der böhmischen Mappa (um 1600: „Rübenzahl auff dem Gebürge“ vgl. De Wyl 35 A.), und nicht Ruebzagel, wie man nach Burgklechner vermuten könnte. Dieser scheint also den Namen, den er von seinen oberdeutschen Landsleuten für den schlesisch-böhmischen wie für den Harzer Bergmönch gehört hatte, auch für das Münichl der Karte angewendet zu haben.

[2]) In dem Itinerarium: Ribenzahl, in der Topographia (Zacher 27) Riebenzahel, letzteres wohl nur eine andere Schreibart, um die Länge des a hervorzuheben.

[3]) Balbinus schreibt Riebenzall, weil die Tschechen das a kurz aussprechen, vielleicht auch wegen Ronzevall.

[4]) Noch Schwenkfeld gebraucht (Warmbad S. 191 und öfter) die kürzere Form „die Wurtz“. In ähnlicher Weise finden sich ja auch Doppelformen wie Rübsamen und Rübensamen u. a. m.

[5]) Daß auch Opitz, der, wie wir oben (S. 190 91) sahen, den Aussagen der Laboranten folgt, den Geist „Rübezahl“ nennt, kann nun nicht weiter Wunder nehmen.

auf Houdorff zurückgeht, der Berggeist den Namen, den wir bei den Schwazern gefunden hatten: Rübezagel. Diese Übereinstimmung würde auf die Beziehungen zurückweisen, die wir (oben S. 184) zwischen Walen und Schwazern voraussetzten. So würde sich in der Anwendung der beiden Formen Rübezal und Rübenzagel die Mittelstellung, die wir oben S. 166 den Walen zwischen Schwazern und Laboranten zuwiesen, glücklich widerspiegeln.

Weiteren Kreisen wurde der Berggeist unter dem Namen Rübezahl aus Prätorius bekannt. Unter diesem Namen begegnet er uns auch in der ersten Erwähnung der Koppenbücher (S. 3), dagegen schon in der zweiten (S. 5) wieder unter dem älteren Namen Riebenzahl, und nach diesen beiden Mustern wechselt dann die Bezeichnung in den folgenden Vermerken je nach Laune des Schreibers. Dagegen hielten die Gelehrten des Hirschberger Tales in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, offenbar unter dem Einfluß der großen Autorität Schwenkfelds, an der älteren und echteren Namensform fest[1]): Zeller (1726), Lindner (1736), Tralles (1750), obwohl sie natürlich auch die Form Rübezahl kannten, wie gelegentliche Erwähnungen verraten, z. B. Zeller II 68 Anm. Noch Volkmar (1777) kennt nur die Form Riebenzahl, daneben aber gebraucht er ebenso oft, nämlich zweimal, die allen anderen Namensformen zu grunde liegende ursprüngliche Form Riebenzagel, u. z. auch in einem Ortsnamen: er mag sie also wohl von Einheimischen noch gehört haben[2]). Das Bewußtsein der eigentlichen Bedeutung der Endsilbe zal = zagel und ihr etymologischer Zusammenhang scheint, trotz der früh auftretenden Mißdeutung vom Rübenzähler (Zeller II 59 A.), unserer einheimischen Bevölkerung nie ganz geschwunden zu sein, wie außer anderem die oben (S. 208 und 212) angeführten Anspielungen an den Riebenschwanz verraten.

Bei den Schriftstellern nach Musäus (1782) überwiegt natürlich die Form Rübezahl, so bei Fuß (1788), Zöllner (1793), Aßmann (1798), Gutsmuts (1799), obwohl zuweilen, selbst noch bei Hofer (1803), die Form Rübenzahl[3]) hervortritt. Ja, vereinzelt findet sich diese ältere Form selbst noch in der ersten Häfte des 19. Jahrhunderts, und zwar bei einem so sachkundigen Schriftsteller wie Berndt (Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal). Also scheint diese Form damals im Gebirge noch nicht erloschen gewesen zu sein. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat sich dann die Form Rübezahl endgiltig durchgesetzt. Dieser Verlauf der Entwicklung zeigt, daß Rübezahl erst durch den überragenden Einfluß der Märchen des Musäus zur ausschließ-

---

[1]) Besonders deutlich tritt dieser Grundsatz in die Erscheinung, wenn in die dem Prätorius nacherzählten Geschichten für das von diesem gebrauchte Rübezahl die Form Rübenzahl eingesetzt wird, wie von Zeller II S. 70 ff.

[2]) Riebenzagels Fustapfen S. 117. An der andern Stelle braucht er vielleicht absichtlich die alte Bezeichnung, um die früher verbreitete Sage vom Riebenzahl als einen zu seiner Zeit überwundenen Standpunkt zu kennzeichnen (vgl. seine Bemerkung über die „Erdichtungen“ auf S. 8). Er bemerkt nämlich auf S. 88 zu Riebenzahls Kanzel: „Ich wünsche mir keine Leser, die sich an Histörchen vom Riebenzagel ergötzen“.

[3]) T. I. Anm. 105: den Rübenzahl; im zugehörigen Text: der Rübezahl.

lichen Geltung gelangt ist. Als der eigentliche Name des Geistes ist demnach Riebenzal neben älterem Riebenzagel anzusehen.

Noch zwei Fragen drängen sich auf, die hier nicht ganz übergangen werden können. Wie konnte neben dem Riebenzal bei der einheimischen Bevölkerung ein Riebezal (ohne n) aufkommen? Und wie verhalten sich die Formen mit ü (u) zu denen mit ie? Vielleicht trifft folgende Erklärung das Richtige. Riebenzal wurde im schlesischen Munde zu Ribatsōal das uns daher schon i. J. 1700 in den Koppenbüchern S. 11 als Rībazōhl, begegnet. Bei der Rückübersetzung ins Schriftdeutsche kam dann ein Rübezahl statt des alten Riebenzahl, also mit Einbuße des n, heraus. Vgl. Hüsing, Zum Rübenzagel in Z. d. V. f. Volkskunde. Berlin 1914. S. 323. Auf ähnliche Weise mag ü (u) an die Stelle des volkstümlichen ie (langen i) geraten sein.

Kurze Übersicht über die Entwicklung der Rübezahlsage.

Ergebnisse und Ergänzungen.

A. Die alte Sage (15. Jahrhundert bis zum dreißigjährigen Kriege): aus dem Harz von Bergleuten eingeführter und im Riesengebirge den örtlichen Verhältnissen angepaßter Volksglaube vom Bergmännchen und Bergmönch.

I. Die ursprüngliche Sage der Bergleute vom Berggeist Riebenzahl: R. als einsiedlerischer Bergschrat unter Tage. Naiver Volksglaube.

1. allgemeine Züge: Rübezahl gehört zu den Bergmännlein, d. h. den gesittsamen (mites) Berggeistern d. h. Bergwerkgeistern, welche auch Kobolde heißen, weil sie die Menschen nachahmen durch erschütterndes Lachen und (nutzlose) Geschäftigkeit. Sie zeichnen sich aus:

a. durch ihre Gestalt: alt, grau, drei Spannen lang,
b. „ „ Tracht: eines Bergmanns mit Bergkappe und Leder,
c. „ „ Tätigkeit in Stollen und Schachten reicher Bergwerke, wo sie sich ganz wie Bergleute behaben mit Graben, Erzhauen, Ausgießen der Eimer und Bergzuber, Haspelziehen u. dgl. mehr, und dergleichen vorgeben, ohne etwas zu schaffen.
d. Charakter: gutmütig, außer wenn gereizt.

2. Besondere Züge des schlesischen Berggeists:

a. Wohnort: erst am Schwarzenberg bei Johannisbad zusammen mit dem Weckirchen und andern Geistern, dann am großen Riesenberg.
b. Tracht: monachus cucullatus oder Bergmann.
c. Verwandlungen in Gestalt von Tieren, die in und um Bergwerke erscheinen, z. B. schön Roß, große Kröte, Uhu, gallus, corvus, ulula, bufo: von Schwenkfeld angezweifelt.
d. Charakter: mißgünstig als Herr und Besitzer der unterirdischen Schätze, sonst gutmütig, außer wenn gereizt; einsiedlerisch: er will nicht gesehen werden.

e. Schicksale: R. von einem Mönch ins Riesengebirge gebannt: von Schwenkfeld angezweifelt.

f. Tätigkeiten:

α. Wettermachen: von Schw. angezweifelt.

β. Possenspielen: mirisque gestibus hominibus ea loca perlustrantibus illudere soleat, von Schw. im deutschen Text weggelassen, also wohl angezweifelt.

II. Die getrübte Sage der Schwazer und Walen: Rübezahl teils unter teils über Tage. Die von Schwenkfeld angezweifelten Züge: Verwandlungen, Possen, Wettermachen und außerdem Irreführen treten unter der Einwirkung fremder Sagenkreise (der oberdeutschen Wichtl- und Teufelssage) immer mehr hervor und verdunkeln das ursprüngliche Charakterbild.

1. Die Sage der Schwazer vom Berg- und Waldgeist Ruebzagel (Rübenzagel): oberdeutscher Einschlag durch die Wichtlsage.

a. R. unter Tage; Reste der ursprünglichen Sage. Ruebzagel stammt vom Rammelsberg im Harz und haust im Kupferbergwerk am Riesenberg, kommt zu den Bergleuten auf die Arbeit als Mönch, ist mißgünstig in bezug auf das Bergwerk d. h. die Erze[1]), sonst gutmütig.

b. R. über Tage: als Wichtl colloquiis humanis oblectatur (Balbinus), verkehrt nicht nur mit Bergleuten, sondern auch mit (Holz-) Arbeitern, d. i. Schwazern, und Bauern und treibt allerlei Possen.

2. Die Sage der Walen vom Gebirgsgeist Rubezal[2]) (Rübzagel). R. (meist) über Tage.

a. Der Schauplatz der Sage erweitert sich: R. tritt im Warmbad und an der Abendburg auf.

b. auch sein Wesen ändert sich. Der Bergwerksgeist wird zum Herrn des ganzen Gebirges: genius montis. Als solcher zeigt er Züge dämonischer Grausamkeit und Wildheit durch Wettermachen, Irreführen und Zerschmettern von Menschen und Vieh, auch andere, elbische Züge durch gellendes Lachen und Lautenschlagen.

---

[1]) So gebraucht das Wort Bergwerk Prätorius D. R. II 190 und wohl auch Burgklechner.

[2]) So lautet der Name des Berggeistes in dem Hondorff'schen Bericht vom Jahre 1570, den wir mit gutem Grunde auf die Walen zurückführten. Zu dieser Annahme stimmt die fremdartige Lautform. Ebenso scheint Riebenzahl im Munde der Fremden (Walen) zu Rubinzal geworden zu sein. Daher des Prätorius Daemonologia Rubinzalii.

Er erscheint jetzt in großer Gestalt (als großer grauer Mönch) und verwandelt sich in einen großen Bären und andere grausame monstra.

Mehr und mehr verschmilzt sein Bild mit dem Geist des Teufelsgrundes. Hier ist jetzt seine eigentliche Residenz, hier will er Hüter des Schatzes genannt werden.

Als schwarzer Geist wird er durch die schwarze Kunst gezwungen: coniurationes im Teufelsgrund, an der Abendburg, auf dem Kamm. Älteste Schwarzkünstler- (Goldmacher-) sagen. Opfer der schwarzen Henne (?).

R. hieß eigentlich Ronzival, er war ein jüdischer Zauberer aus Venedig namens Rubiasco.

B. Die gefälschte Sage der Laboranten vom großen Beherrscher des Riesengebirges (17. Jahrhundert): Rübezahl über Tage.

Sie entsteht und entwickelt sich durch den Verkehr der Wurzelgräber mit (Schwazern und) Walen, also mit Leuten, die über Tage arbeiten. Die in der getrübten Sage (A II) vorherrschenden Züge verdrängen die alten, echten Züge fast vollständig und schaffen zusammen mit den aus andern Sagenkreisen, besonders der Teufelssage, entlehnten Zügen ein ganz neues Charakterbild, das mit dem ursprünglichen nur die koboldartige Natur gemeinsam hat: R. wird der großmächtige Beherrscher des Riesengebirges, hochmütig und launisch aber auch „guttätig“ und freigebig.

I. Erinnerungen an die ursprüngliche Sage (A I).

R. läßt sich, wie die Bergmännlein, um die Bergwerke sehen und verkehrt mit Bergleuten. Er hat eine Klause am Riesenberg (Schneekippe) und zeigt noch Spuren seiner einsiedlerischen Natur. Er ist Besitzer ungeschlagenen Goldes.

Er ist langjähriger Gast (hospes) im Gebirge, und seine Einwanderung hing zusammen mit Grundstreitigkeiten.

R. ist tot uud liegt im Riesengrunde begraben, d. h. er ist als Bergmännlein abgeschieden.

II. Weitere Ausbildung der unechten Züge in der getrübten Sage (A. II): R. als Verkörperung der rauhen und launenhaften Gebirgsnatur.

Er treibt alle möglichen Possen in allen möglichen Gestalten, zuweilen auch außerhalb seines eigentlichen Gebietes.

Wettermachen und Irreführen sind seine gewöhnlichsten Verrichtungen.

III. Vermischung mit andern Sagen.

1. Teufelssage (und Sage vom Orco?)

a. alter Mythus und allgemeiner Volksglaube: R. als Wolkenkuh, Wetterdämon, Drache und Jungfrau[1]).

[1]) „Nicht selten hat er sich ja auch mit weiblichem Liebreiz bekleidet.“ H. Heine, Elementargeister. Sämtliche Werke. Lpz. Hesse. 8. Bd. S. 104, 7, 138.

b. bajuvarischer Mythus: R. als grüner Jäger, Lehrer und Kräutler
c. örtliche Weiterbildung: Als Besitzer von Wurzgärten und gewaltiger Physikus wird R. Patron, Praeceptor, spiritus familiaris und Hausgötze der Laboranten, Arzt, Doktor, dann Professor medicinae. Die Kräutersucher sind seine Gespielen und Zunftgenossen. Er duldet niemand über Mittag in seinem Reiche und verfolgt besonders die medicastros und Landstreicher d. h. fremde Kräutersucher (Walen). Im Teufelsgrund ist Rübezahls Revier, Klause[1]), Lustgarten und Schatzkammer voll gemünzten Goldes. Rupertstein (Rupicina?) und Rabenzagels Nest. Daneben hat er noch immer seine Residenz an der Schneekippe. Rübezahl als Kuckuck (?) und als Geyer.

Aus dem König des Teufelsgrundes wird er zum Berg- und Talgott und somit Beherrscher des ganzen Gebirges, dessen Reich zuweilen selbst die Grenzen des Gebirges überschreitet. Als großer Herr liebt er grandetzische Titel: Dominus Johannes Junker, Fürst, General.

2. Sage vom wilden Jäger: Kampf mit dem Waldweib (Prätorius D. R. II. 187—189).
3. Sage vom Wassermann: Kampf mit dem Meerkönig (Prätorius D. R. III 9).

IV. Etymologische Sagen: Rübenzähler, Rupert Zeh, Rupert von der Sahne. Roy de valle. Ronceval. Er ist ein wegen seines Geizes ins Riesengebirge gebannter welscher Mönch, französischer Edelmann, leidenschaftlicher Jäger gewesen. Auslandsreisen nach England zu Cromwell und nach Frankreich.

V. In vielen Ortsnamen wird an Stelle des Teufels Rübezahl eingesetzt: Teufelskanzel wird zu Rübezahlskanzel u. s. w.

VI. Erlöschen der Sage.
Infolge des Baus der Laurentiuskapelle auf der Schneekoppe verliert sich R. endlich ganz aus dem Gebirge. Die Flunkereien und Übertreibungen der Walen und Laboranten, sowie die Dichtungen des Prätorius rufen als Gegenwirkung eine ironische Teilnahme hervor (Scherze in den Koppenbüchern, Mummereien[2])); allmählich erlischt

---

[1]) Der Ausdruck Klause für entlegenen, einsamen Gebirgswinkel, den Prätorius vorzugsweise, unzweifelhaft nach den Berichten seiner Gewährsmänner, gebraucht, z B. D. R. III, 7 f., scheint oberdeutschen Ursprungs zu sein. Alpenburg S. 259: „in den wilden Seitenthälern des Zillerthales . . . wie in wärmeren südlichen Klausen."

[2]) Solche wurden nicht bloß von den Warmbrunner Badegästen (Regell Zur Entwicklung S. 182), sondern selbst von Schaffgotsch'schen Beamten und Dienern veranstaltet, um die Reisegefährten zu foppen, die dann pro seriis vendunt nugas. Genaueres bei Fiebiger in Henels Silesiographia 1704 I 156.

auch diese Teilnahme im Laufe des 18. Jahrhunderts und die Sage ist dem Aussterben nahe[1]), als sie neu belebt wird durch

C. Die literarische Sage des Musäus (seit 1782) und die daraus weiter entwickelte

D. Sage der Führer (19. Jahrhundert): beide haben mit der früheren, volkstümlichen Sage (A. B.) wenig oder nichts zu tun. Rübezahl verflüchtigt sich schließlich zu einem bloßen Symbol des Gebirges.

E. Die heutige Volkssage. Abgesehen von der Überlieferung der Führer spärliche Spuren der alten Sage (A. B.) und zweifelhafte Ansätze neuer Sagenbildung.

Die einzige einigermaßen sichere Spur, welche die echte Sage (A I) in unsern Bergen hinterlassen hat, ist die Sage von Rübezahls Grab im Riesengrunde.

---

[1]) So äußert sich z. B. Hofer, seiner Zeit der beste Kenner des Riesengebirges und seiner Bevölkerung (Das Riesengebirge. Wien 1803. I 146): „Den Wassermann haben die Alten oft gesehen und mit ihm gerungen. Der Rübezahl spukt auch hier und da noch in einigen entlegenen Winkeln; allein jährlich verliert er mehr an Glauben und Ansehen.“

Literatur.

Steinhausen, Georg, Geschichte der deutschen Kultur. Zweite neu bearbeitete Auflage. Band I VIII, 428 S. 86 Abb. 10 Tafeln in Farbendruck und Kupferätzung. Band II VIII, 536 S. 127 Abb. 12 Tafeln in Farbendruck und Kupferätzung. gr. 8°. Leipzig und Wien, Bibliograph. Institut. 1913. Geb. 20 Mk.

Das Buch Steinhausens, das 1904 zuerst in einem Bande erschien, liegt uns in neuer Auflage und in zwei Bände geteilt vor. Der Verfasser hat sich ehemals mit dem Werke und auch jetzt mit der Erweiterung ein großes Verdienst erworben. Die Anlage eines solchen Buches bietet große Schwierigkeiten und erfordert Mut; ist doch schon der Begriff des heute so viel verwendeten und oft mißbrauchten Wortes „Kultur" nicht zu umgrenzen. Unter „Geschichte der deutschen Kultur" können wir uns eher etwas vorstellen als unter „Kultur". Das klingt zunächst widersinnig, ist es aber nicht: der an sich recht abstrakte Begriff der Kultur bekommt durch die Einengung auf Deutschland und durch das Aufzeigen von Zuständen verschiedener Zeiten eine konkretere Bedeutung. Aber schwer greifbar bleibt er immerhin, und das Schwanken zwischen konkreterer und abstrakterer Auffassung bildet die größte Gefahr für den Kulturhistoriker. Er, der die Lebensäußerungen eines Volkes in geistiger und materieller Hinsicht darstellen will, wird leicht entweder den Mißgriff begehen, möglichst gewissenhaft Zustände und Errungenschaften einzelner Arbeitsgebiete, des sozialen Lebens, der Künste und Wissenschaften zu zeichnen und über der Schilderung des Einzelnen die Erkenntnis der treibenden Kräfte, der geistigen Strömungen zu vernachlässigen, oder aber den noch schlimmeren, zu Gunsten allgemeiner Reden über soziale Bestrebungen, Bildung und Lebensstile verschiedener Zeiten und Völker die grundlegenden Tatsachen zu wenig zu beachten. Steinhausen ist in keinen dieser beiden Fehler verfallen. Sein Blick ist weit genug, um die große Macht der römischen Einflüsse in den ersten Jahrhunderten, die Wirkung der Kirche im früheren Mittelalter, der höfisch-ritterlichen Kultur Frankreichs, die Bedeutung der Vorherrschaft der Bürger und Städter seit dem 15. Jahrhundert voll anzuerkennen und zu verfolgen, und um später ohne Voreingenommenheit die geistige Vorherrschaft Deutschlands und die Entwicklung eines auf naturwissenschaftlich-technischen Errungenschaften gegründeten Zeitalters äußerlich-materieller Kultur zu schildern. Anderseits gibt die sachliche Schilderung von Land und Volk sowie von seinem Wissen und Können die zuverlässige Grundlage des ganzen Buches ab. Eigene Forschung ist natürlich auf allen diesen weiten Gebieten nicht zu erwarten; aber es ist gewiß eine höchst anerkennenswerte wissenschaftliche Leistung, auf ihnen überall mit solchem

Verständnis und solcher Vorsicht zu urteilen. Ein neu ausgearbeiteter Abschnitt. der das Werk eröffnet, rückt diese Arbeitsart in helles Licht: die Geschichte der deutschen Landschaft bis zum 14. Jahrhundert. Der Charakter des Landes zur Zeit des Eindringens der Römer ist nach der Schilderung der antiken Schriftsteller sowie nach den bildlichen Überlieferungen, nach den Forschungen der Agrargeschichte und anderen Quellen vorsichtig und fesselnd in Kürze dargestellt, und auch der folgende Teil „Der germanische Mensch und sein Anschluß an die Weltkultur" verdient das gleiche Lob — wer da weiß, wie schwierig und strittig die Erklärung der Berichte des Tacitus und anderer bedeutsamer Quellen ist, wird beinahe verwundert sein, fast überall der Darstellung des Verfassers über die Agrarverhältnisse, Religion, das soziale Leben der Germanen zustimmen zu können. Auch eine kurze „Geschichte der deutschen Landschaft vom 14. Jahrhundert bis zur Gegenwart" ist zum Nutzen des Buches hinzugekommen.

Zum Schlusse des Werkes finden sich ein paar allgemeinere Bemerkungen abstrakter Art über unsere Kultur, die in ähnlicher Weise zwar oft zu hören sind, aber dadurch meiner Ansicht nach nicht berechtigter erscheinen. Sie behaupten, daß es uns an einer wirklichen deutschen Kultur mangele und dem Deutschen ein „höherer Lebensstil" fehle; darin stehe er hinter dem Franzosen und Engländer, ja hinter dem Holländer und Dänen zurück. Ich habe das im Ausland nicht empfunden und glaube, daß bei diesem Urteil gewissen gesellschaftlichen Modesitten fremder Nationen in der üblichen deutschen Weise zu viel Achtung, ja Verehrung gezollt wird, während wir ihnen manches Ebenwertige entgegenstellen und pflegen könnten. Anderseits stehen wir meiner Ansicht nach an „Kultur" darin zurück, daß unsere Durchschnittsgebildeten an Urteil in den bildenden Künsten und der Dichtkunst den Gebildeten der einen oder anderen jener Nationen unterlegen sind; weder bei den Engländern noch bei den Franzosen oder Italienern würde daher wohl jemals ein großer Teil der Gebildeten sich solch eine Malerei und Literatur von unfähigen Künstlern und Kritikern urteilslos aufreden lassen, wie es bei uns vor nicht vielen Jahren der Fall war, und wie es sich gelegentlich in Einzelfällen heute noch wiederholt. Auch ist das uneingeschränkte Selbstlob, mit dem man so oft bei uns gute Eigenschaften wie Wahrheit, Ehrlichkeit, Treue, Gemütstiefe, Familiensinn lediglich als „deutsche" Tugenden preist, nicht gerade das Zeichen eines besonders hochstehenden Urteils und scheint mir viel eher als rückständig gelten zu müssen denn die mehr äußerlichen Erscheinungen abweichender Gesellschaftssitten.

Doch dies sind Erörterungen, die sich nur an die Schlußworte des Werkes knüpfen; sie können das Urteil über dieses natürlich in keiner Weise beeinflussen: wir haben es mit einem trefflichen und für weite Kreise bildenden Buche zu tun, das durch seine gute Schilderung und durch die prächtige Ausstattung erfreut.

Siebs.

Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet von Johannes Bolte nnd Georg Polívka. 1. Band (No. 1–60). 2. Band (No. 61–120). Leipzig, Dieterich (Theodor Weicher). 1913. 1915. VIII, 556 S. und VI, 566 S. Geh. je M. 12.–, geb. je M. 14.—

Für das prächtige Werk, dessen zwei erste Bände jetzt vorliegen, sind wir den Herausgebern, vor allem dem unermüdlichen Gelehrten Johannes Bolte, zu größtem Danke verpflichtet. Es ist eine Art Thesaurus der Märchenforschung, was sich nun aus kleinen Anfängen herausgebildet hat. Ein bloßer Anhang zu den beiden Bänden der ersten Märchenausgabe von 1812 und 1815 wuchs 1822 zu einem besonderen Bande an, der 1856 aufs neue erschien und nun in mehrbändiger Erweiterung vorliegt. Mag auch der Wortlaut der letzten Auflage von 1856 möglichst beibehalten sein, so ist doch die Umgestaltung sehr bedeutend: von den Ergänzungen aus den Handexemplaren der Brüder Grimm abgesehen, ist der neu hinzugekommene Stoff aus den Märchensammlungen der verschiedensten Länder der ganzen Welt gewaltig. Das Streben nach größter Knappheit der Darstellung und übersichtlichste Anordnung war, nächst der Sammlung des riesigen Materials, ein großes Verdienst der Herausgeber, von denen Bolte den Hauptanteil der Arbeit geleistet, Polívka in Prag die Quellen der slawischen Gebiete und die in slawischen Sprachen vorliegenden Übersetzungen genutzt hat.

Die ganz kurzen Inhaltsangaben der Varianten sind sehr geschickt geordnet: zunächst werden die Märchen der deutschen Gebiete berücksichtigt, dann folgen die übrigen germanischen Länder, das Romanische, Griechische, die slawischen Länder, die östlichen Gebiete usw. Passend werden gelegentlich die verschiedenen Motive eines Märchens mit Buchstaben bezeichnet und bei den einzelnen Quellen angegeben (so beim „Erdmänneken"). Der volle Abdruck deutscher Fassungen geschieht, wie schon bei den Grimms, nur in besonders wichtigen Fällen. Daß die Märchen nicht gedeutet und alle Erklärungsversuche, namentlich die mythologischen bei Seite gelassen sind, ist nur zu billigen, denn der Nutzen solcher Arbeit würde von dem Nachteil, daß die Übersichtlichkeit geschädigt oder gar verloren gegangen wäre, weit überwogen.

In dem hoffentlich bald zu erwartenden dritten Bande sollen alphabetische Verzeichnisse der Märchenmotive gegeben werden, und dann wird man übersehen können, in welche Märchen ein und dasselbe Motiv verflochten und wie weit es geographisch verbreitet ist. Wenn an diesen und anderen Indices nicht gespart wird, so wird die Benutzung des unentbehrlichen Werkes noch erleichtert werden und wird sich unsere große Dankbarkeit gegenüber den Herausgebern und dem auf diesem Gebiete führenden Verlage noch erhöhen.

Da sich ja die Begriffe Märchen und Sage auf das engste berühren, legt das treffliche Werk den Wunsch nahe, daß wir auch für die Sagenforschung ein ähnliches wissenschaftliches Hilfsmittel bekommen möchten, einen Führer auf den verschlungenen Wegen der Motive. Siebs.

Die Märchen der Weltliteratur. Herausgegeben von Professor Dr. Friedrich von der Leyen und Dr. Paul Zaunert. Jena, Eugen Diederichs, 1912 ff. Jeder Band in farbigem Pappband M. 3, in Ganzleder M. 6.

Bd. 1. 2. Musaeus, Volksmärchen der Deutschen.
Bd. 3. 4. Kinder- und Hausmärchen von Grimm.
Bd. 5. Deutsche Märchen seit Grimm.
Bd. 6. Plattdeutsche Volksmärchen.
Bd. 7. Russische Volksmärchen.
Bd. 8. Chinesische Volksmärchen.

B. 9. 10. Nordische Volksmärchen.

B. 11. Balkanmärchen.

Der Verlag, dem wir die treffliche Ausgabe der „Anmerkungen“ zu den Grimmschen Märchen verdanken, hat uns mit prächtigen Sammlungen reichen Märchenstoffes beschenkt, die zugleich für wissenschaftliche und für weitere Kreise eine Quelle der Belehrung und Freude sein werden. Den Herausgebern der Reihe müssen wir für die umsichtige Leitung des Unternehmens und vor allem den einzelnen Mitarbeitern für ihre Gaben dankbar sein. Wir hoffen, daß die Sammlung in der bisherigen Weise fortschreiten und uns bald die noch fehlenden ägyptischen, arabischen, indischen, griechischen und keltischen Märchen bescheren wird.

Die beiden ersten Bände des ganzen Unternehmens bildet eine von Paul Zaunert besorgte Ausgabe von Musaeus' Volksmärchen. Nach einem kurzen Vorworte über I. K. A. Musaeus wird darauf hingewiesen, daß man zu seiner Zeit dem Märchen ein viel weiteres Gebiet zuwies, als man zumeist heute tut: die Geschichte vom Grafen von Gleichen, der Stoff der Libussa und die Rübezahlsagen stehen nebeneinander. Und Musaeus, der nur seinem Publikum gefallen wollte, nahm die Stoffe seiner Kunstmärchen — denn solche und nicht etwa Volksmärchen waren es — überallher. Nach der stimmungsvoll gehaltenen Einleitung gibt Zaunert den Text der „Volksmärchen“ dankenswerterweise nach der ersten Ausgabe von 1782—7, ohne die von Wieland als Herausgeber gemachten Änderungen. Daß des Musaeus Märchen, obschon in mancher Hinsicht künstliche Schöpfungen, die „Märchen der Weltliteratur“ eröffnen, ist deshalb gerechtfertigt, weil sie die Teilnahme der gebildeten Deutschen zuerst auf das Märchen gelenkt haben, die Märchen der Deutschen aber den Mittelpunkt der ganzen Sammlung bilden sollen.

Dann folgen die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm.

Es war ein beachtenswerter Gedanke von von der Leyen, einmal Ursprung und Entwicklung deutscher Märchen zum Grunde ihrer Anordnung zu machen. Er nimmt an, daß in gewissen Märchen, wie „das Märchen von der Unke“ oder „Rumpelstilzchen“ uralte Seelenvorstellungen sich niedergeschlagen haben; in anderen, wie die „Gänsemagd“ und „König Drosselbart“ sind Züge unserer deutschen Heldensage bewahrt, in noch anderen, wie dem „starken Hans“ oder dem „tapferen Schneiderlein“ Züge unserer Spielmannsdichtung oder wiederum unserer ritterlichen Epik; wir haben Tiergeschichten, wie die „Bremer Stadtmusikanten; es kommen die reichen orientalischen Züge in unsere Märchendichtung, romanische Einflüsse und manches andere Fremde. Und nach solchen und ähnlichen Gesichtspunkten hat von der Leyen die Märchen der Brüder Grimm in Gruppen zu ordnen versucht. Natürlich sind solche Einteilungen gerade für die Märchen wissenschaftlich im letzten Grunde nicht haltbar: z. B. uralte Züge können in später Zeit durch fremde Märchen zu uns gekommen sein; Züge der verschiedensten Gruppen finden sich im Märchen gemischt usw. Dessen ist sich der Herausgeber auch vollkommen bewußt und spricht das in einer lesenswerten Vorrede aus. Man wird aber gern und mit Nutzen einmal diejenigen Stücke beieinander sehen, deren Hauptmotiv — denn darum handelt es sich eigentlich — ein ähnliches ist.

An die Märchen der Brüder Grimm schließen sich als fünfter Band unmittelbar „Deutsche Märchen seit Grimm“ an, von Zaunert herausgegeben. Wir haben hier eine, begreiflicherweise willkürliche Auswahl aus den Sammlungen der verschiedensten deutschen Gegenden.

Im Gegensatze hierzu geben uns die von Wilhelm Wisser herausgegebenen „Plattdeutschen Volksmärchen“ Sammlungen aus einem bestimmten Gebiete, der Gegend um Eutin. Wisser hat sich zwölf Jahre lang um die dort noch lebenden Märchen bemüht und vieles bisher Unbekannte gewonnen. Natürlich geht manche Geschichte auf gedruckte hochdeutsche Quellen zurück: aber darum kann sie doch ihren Wert als „Volksmärchen“ haben, und allein schon die Veränderungen, die sie im Munde des Volkes erfahren hat, kann bedeutsam sein. Erfreulich ist, wie Wisser der plattdeutschen Sprache seiner Gewährsleute trefflich Rechnung trägt und weder im Ausdruck noch im Stoff „retuschiert.“

Den neunten und zehnten Band bilden die „Nordischen Volksmärchen“, herausgegeben von Klara Stroebe. Dänemark, Schweden und Norwegen haben den Stoff geliefert, Island ist außer Acht geblieben. — Wir wissen ja aus der Sagaliteratur, wie reiche Motive seit mehr denn tausend Jahren zu den verschiedensten Zeiten aus dem Süden nach Skandinavien gewandert sind, und zwar auf mehreren Wegen; altes germanisches Gut, Klassisches, Stoffe der höfischen Dichtung und der Volksbücher sind nach dem Norden gelangt und damit auch natürlich sehr viele Märchenmotive; und fleißigste Sammlung hat seit Langem Manches zusammengebracht, man denke nur an Dänen wie Grundtvig, E. T. Kristensen, den Norweger Asbjörnsen und den Schweden Hyltén-Cavallius. Auf den Arbeiten dieser verdienten Männer beruht hauptsächlich, was uns in den vorliegenden Bänden geboten wird; nach den Hyltén'schen Aufzeichnungen sind auch unübersetzte und sogar unveröffentlichte Stücke mitgeteilt; ebenfalls aus dem Norwegischen erscheint manches zum ersten Male in der Übersetzung. — Auch aus literarischen Gründen dürften verschiedene Stücke die Teilnahme weiterer Kreise erwecken, man braucht ja nur an die Märchenmotive in Ibsens Per Gynt und in Selma Lagerlöfs Romanen zu erinnern.

Die „russischen Volksmärchen“ hat August von Löwis of Menar herausgegeben. Er bietet uns zunächst eine kurze Geschichte der skazka oder basń; diese Märchen wurden wohl im Mittelalter von einem berufsmäßigen Erzählerstande gepflegt, und man nimmt an, daß sich die von diesem geschaffene Form bis auf unsere Tage im Volke erhalten habe und von besonders geeigneten Erzählern heute noch reichlich vorgetragen werde. Wenn der Herausgeber mitteilt, ein Sammler habe von einem einzigen Bauern 72 verschiedene Märchen gehört, so ist das für die Fülle des Stoffes bezeichnend, zumal da meines Erachtens die Zahl 72 hier (eine beachtenswerte Parallele zum mittelhochdeutschen Ausdruck!) in der Art des lateinischen sescenti gebraucht zu sein scheint. — Die ältesten Aufzeichnungen russischer Märchentexte gehen nicht über das 17. Jahrhundert zurück, Sammlungen in Buchform nicht über die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die Bedeutung der russischen Stoffe für unsere Märchenforschung hat schon Jacob Grimm in seiner Vorrede zu einer Übersetzung 1831 betont. — Die Auswahl, die in dem vorliegenden Bande gegeben ist, berück-

sichtigt weite Gebiete Rußlands, auch das weißrussische; eine Reihe von vergleichenden Bemerkungen dient der wissenschaftlichen Benutzung.

In dem elften der bis jetzt erschienenen Bände, den „Balkanmärchen", hat August Leskien, der berühmte (vor kurzem verstorbene) Erforscher der slawischen Sprachen, Märchen der Serben, Kroaten, Bulgaren und Albaner vereinigt: verschiedene Völkerschaften des Balkan (Griechen, Aromunen, Türken) sind nicht einbezogen, andererseits ist ihre Zahl durch Berücksichtigung der Kroaten überschritten. Der Märchenschatz der Balkanvölker ist außerordentlich reich an sich durchkreuzenden Motiven, und das ist bei der starken Mischung verschiedener Völkerstämme begreiflich; man denke nur an den starken Einfluß der Türken, der Griechen und Italiens. Die Übersetzungen sind vortrefflich und erstreben möglichste Kürzung des oft weitschweifigen Ausdrucks.

Der letzte der bis jetzt erschienenen Bände enthält „Chinesische Volksmärchen", herausgegeben von D. Richard Wilhelm in Tsingtau. Unsere Begrenzungen von Märchen, Sage, Mythus, die ja sehr anfechtbar und zum Teil Wortklauberei sind, kennen die Chinesen nicht; der Herausgeber gibt daher in diesem Märchenbande Kindermärchen, Göttersagen, Geschichten von Heiligen und Zauberern, Erzählungen von Tiergeistern, Geschichtliche Sagen und Kunstmärchen, und er bietet damit eine Einteilung, die auch für unsere Verhältnisse zu beachten wäre. Die Erzählung geht — auch wo literarische Quellen gegeben waren — zumeist auf mündliche Darstellungen zurück, und so erhöht der sprachliche Ausdruck die Wahrheit, die aus den sittlichen und ästhetischen Anschauungen dieser Märchen zu uns spricht. Die Wiedergabe vieler chinesischer Holzschnitte bildet einen trefflichen Schmuck des Buches.

Über später erscheinende Bände des schönen Sammelwerkes hoffen wir bald berichten zu können. Siebs.

Simons, Dr. L., Werkend Lid der Koninklijke Flaamsche Academie, Waltharius en de Walthersage. Uit „Leuvensche Bijdragen" XI. XII. 340 S. Lier, Josef van In & Co. en Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. M. 7.50.

Zunächst wird eine vlämische Übersetzung des Walthariliedes gegeben, die recht sinngemäß ist, und deren ganze Art den eigentümlichen Gegensatz der gebundenen Rede und der trockenen Erzählung, wie er uns in dem lateinischen Gedicht entgegentritt, eindrucksvoll widergibt. Ein kleines Beispiel davon aus dem Beginn des dritten Gesanges, Vers 215 ff.

Ecce palatini decurrunt arce ministri
Illius aspectu hilares equitemque tenebant,
Donec vir sella descenderet inclitus alta.
Si bene res vergant, tum demum forte requirunt.
Ille aliquid modicum narrans intraverat aulam,
Lassus enim fuerat regisque cubile petebat.
Illic Hiltgundem solam offendit residentem,
Cui post amplexus atque oscula dulcia dixit:
„Ocius huc potum ferto, quia fessus anhelo."

Zie, daar stoven de hofbedienden af van het burgslot
Blij hem weer te zien, zij hielden vast zijnen draver,

Tot de lofwaardige man uit het hooge zaal was gestegen,
En ondervroegen hem dan, of gunstig stonden de zaken.
Deze gaf hun luttel bescheid, hij trad in de hofwoon,
Immers hij was vermoeid, en begaf zich naar's konings vertrekken.
Hildegonde trof hij daar, die eenzaam verwijde,
En hij sprak haar aan na zoeten kus en omarming:
„Breng mij gauw te drinken, want ik versmacht van vermoeidheit".

Der Übersetzung folgen Beiträge zur Erklärung (bis S. 110) und sodann eine Beurteilung des Kunstwerkes, die sich vor allem mit der Charakterzeichnung Walthers, Hildegundens, Gunthers und Hagens befaßt (bis S. 145).

Ein weiterer und zwar der wichtigste Teil des Buches beschäftigt sich mit dem Dichter und der Entstehung des Waltharius (bis S. 208). Bekanntlich erzählt Ekkehart IV., der um 1060 schrieb, in den „Casus monasterii Sancti Galli", daß Ekkehart I. als junger Mann ein Gedicht „Waltharius manu fortis" als Schulaufgabe verfaßt habe; dieses sei — wohl in manchen seiner Germanismen verbessert — von Ekkeharts Magister, Geraldus, dem Bischof Erchenbald von Straßburg geschenkt worden. Simons nun sucht zu erhärten, daß wir in dem Waltharius eine Bearbeitung Ekkeharts IV. zu sehen hätten; aber wozu wäre dann die Annahme der Mitarbeit des Magisters Geraldus notwendig? Und sowohl die sklavische Anlehnung an lateinische Vorbilder wie Vergil als auch die Germanismen sind dem jungen Schüler Ekkehart I. am ersten zuzutrauen.

In einem weiteren Abschnitte handelt Simons über die Walthersage und ihre verschiedenen Quellen: den Waldere, die Thidrekssaga, die Dietrichsepen und die polnische Fassung. Mit Recht hebt Simons die große Wichtigkeit des altenglischen Waldere hervor, und sehr beachtenswert ist die Ansicht, daß nur der Name Attilas zur Verbindung mit der Nibelungensage geführt habe, so daß nunmehr Gunther mit Hagen im Wasgenwalde die Flüchtigen überfällt.

Das gewissenhaft gearbeitete Buch ist ein dankenswerter Beitrag zur Literatur über den Waltharius. Siebs.

Hellwig, Albert, Weltkrieg und Aberglauben. Erlebtes und Erlauschtes. Leipzig W. Heims, 1916. VII + 159 S. M. 2,40.

Kriegerische Zeitläufte sind immer und überall der fruchtbarste Boden für das Aufblühen und Gedeihen abergläubischer Vorstellungen, Anschauungen und Bräuche gewesen, und trotz der angeblich so hohen Kultur der Gegenwart ist das während des jetzigen Völkerringens in kaum minder reichem Maße der Fall, als es je in grauer Vergangenheit war. Den Beweis hierfür bringt A. Hellwig, der für unsere Zeitschrift schon manchen Beitrag geschrieben hat, in dem vorliegenden Büchlein, das er im Felde unter höchst erschwerenden Umständen verfaßte. Um so anerkennenswerter ist die Fülle von Stoff, die er teils aus eigener persönlicher Erfahrung und Beobachtung, teils aus der Literatur, die ihm selbstverständlich nicht in vollem Umfange zur Verfügung stehen konnte, zu gewinnen und verarbeiten vermochte.

Auf den einleitenden Seiten äußert er sich über die dem Volkskundeforscher wie dem Richter gleich geläufige Tatsache, daß der Aberglaube, zum Teil sogar in wunderlichsten Formen, trotz aller Aufgeklärtheit noch heute im Volksleben eine nicht unbeträchtliche Rolle spielt, und geht dann näher auf die geschicht-

lichen und psychologischen Grundlagen insbesondere des Kriegeraberglaubens ein. Hier macht er eine Reihe recht feiner Bemerkungen darüber, wie Angst und Gefahr, Sehnsucht und Liebe und andere tief wirkende Gefühls- und Gemütsbetätigungen gerade im Kriege mit seinen gegen sonst ungeheuer veränderten Lebensbedingungen einen außerordentlich starken Einfluß auf den Soldaten wie auf seine Angehörigen in der Heimat, auf die Kinder des Volkes wie auch auf Hochgebildete ausüben.

Die wichtigsten Formen des Kriegsaberglaubens sind der Glaube an Amulette, der Gebrauch von Himmels- oder Schutzbriefen und das Prophezeiungswesen. Als Amulette kommen Bilder, Haarlocken, Ringe, Feldbinden, Geschosse oder Geschoßteile, Gegenstände, die dadurch, daß sie einen Treffer unwirksam machten, ihrem Träger das Leben gerettet haben, aber auch fabrikmäßig hergestellte Sachen wie Anhänger in Münzenform mit Sprüchen oder Heiligenbildern in Frage. Im ganzen genommen ist die Verbreitung dieses Amulettaberglaubens, der uralt ist, verhältnismäßig nicht sehr groß, und es läßt sich zudem bei persönlichen Andenken an Angehörige durchaus nicht immer entscheiden, ob tatsächlich Aberglauben vorliegt. Häufiger ist im Felde das Tragen von Himmelsbriefen und Schutzgebeten. Über solche Schutzbriefe hat in unsern *Mitteilungen* Karl Olbrich (Heft IV, S. 81 ff. und XIX, S. 45 ff). ausführlich und sehr gründlich unter Beibringung ursprünglicher und echter Quellen gehandelt, und Hellwig zeigt, daß auch in diesem Kriege derartige Mittel noch in höchstem Ansehen stehen. Die Erhaltung dieses Brauches ist umso leichter verständlich, als hier kirchliche Frömmigkeit und Aberglauben nur durch eine ganz schmale Grenzlinie getrennt sind. Denn viele der Schutzgebete sind im kirchlichen Sinne inhaltlich ganz einwandfrei, aber der Brauch wird durch ihre rein mechanische Anwendung und den Glauben an ihre äußere übernatürliche Wirkung dennoch zum Aberglauben.

Am üppigsten gedeiht das Prophetentum in den verschiedensten Formen. Sternenglaube und Astrologie mit allem Aufwande an Zahlenmystik und Horoskopgeheimnissen feiern eine seltsam anmutende Auferstehung. Allen Ernstes hat man bei uns und im Ausland das Horoskop der regierenden Herrscher berechnet und seine Folgerungen daraus gezogen. Daß man dabei in England den Sieg für die Engländer in nahe und zweifellose Aussicht gestellt hat, bei uns aber ebenso sicher für Deutschland, stört gläubige Gemüter beider Länder nicht im geringsten und belehrt sie auch nicht. Beispiele für das Auftauchen solcher alter und neuer Prophezeiungen oder für Zahlenweissagungen sind ja wiederholt durch die Zeitungen gegangen. Ähnlich wie über das Los der Völker wird von gewissenlosen und geschäftskundigen Unternehmern über das Schicksal einzelner gewerbsmäßig prophezeit, und der Verfasser hat selbstverständlich vollkommen recht, wenn er sich vom Standpunkt des Kriminalisten aus mit aller Kraft gegen derartigen, nicht selten verhängnisvoll wirkenden Unfug wendet und schonungsloses Einschreiten der Gerichte und Verwaltungsbehörden fordert. In volkskundlicher Hinsicht sind darum solche Erscheinungen nicht weniger beachtenswert, und ihre Feststellung und Erforschung gehört mit zu den reizvollsten Aufgaben.

Wir schließen daher die Anzeige des lesenswerten und unterhaltsamen

Buches mit der dringenden Bitte an alle Leser, denen Beispiele und Tatsachen aus dem Gebiete des Kriegsaberglaubens bekannt werden, Belege oder zuverlässige Aufzeichnungen dem Vorsitzenden unserer Gesellschaft freundlichst zuwenden zu wollen. H. Jantzen.

Schulz-Minden, Dr. Walther, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit, Mannusbibliothek, herausgegeben von Prof. Dr. G. Kossinna. Nr. 11. Würzburg, Kabitzsch 1913, VIII, 125 S. 8⁰. M. 4 —

Schulz-Minden, ein Schüler Kossinnas, hat in dieser seiner Dissertation über das älteste germanische Haus zunächst die römische und die La Tène-Zeit behandelt. Bodenfunde, Rückschlüsse aus Bauten geschichtlicher Zeit, Aufschlüsse der Sprache, Abbildungen und Nachrichten der Alten bilden die wichtigsten Quellen der Erkenntnis, und bei der Verwertung der ersten Gruppe dieser hat sich der Verfasser, insoweit die Ausbreitung der Germanen zu bestimmen war, den Ansichten Kossinnas angeschlossen. Für alle Perioden werden die Siedlungsreste, für die frühe Eisenzeit und Bronzezeit vor allem die wichtigen Hausurnen herangezogen. Nachdem der Verfasser versucht hat, das nordgermanische, ostgermanische und — die Quellen sind hierfür am ergiebigsten — das westgermanische Haus zu bestimmen, steigt er in frühere Zeiten und zu einem germanischen Hause auf. Das durch die Bodenfunde gewonnene Bild scheint durch die Aufschlüsse der Sprache ergänzt zu werden. Warum eine gemeingermanische Bezeichnung für „Wand" vermißt wird, sehe ich nicht recht ein; wenigstens möchte ich das gotische *waddjus* = altnordisch *veggr* nicht von altenglisch *wág*, altfriesisch *wach*, altsächsisch *wêg* (wie Falk-Torp II, 1400 tut) trennen; die urgermanische Bezeichnung war **wajjus*. -s.

Alte und neue Lieder mit Bildern und Weisen. Heft 1 bis 4. Leipzig, Inselverlag.

Mit Unterstützung aus Mitteln, die dem Kaiser bei seinem Regierungsjubiläum zur Förderung des deutschen Volksliedes übergeben worden sind, ist diese hübsche Sammlung vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben worden. Es ist eine treffliche Auswahl der von unseren Soldaten gesungenen Lieder, meist zwei- oder dreistimmig gesetzt. Reizende Bilder zu den einzelnen Liedern haben Ludwig Richter, Max Slevogt, Otto Ubbelohde und Leopold Graf von Kalckreuth gezeichnet.

Wie gern würden wir unseren schlesischen Kriegern aus unserem reichen schlesischen Liederschatze einmal eine ähnliche Gabe spenden, wenn uns die Mittel dazu gegeben würden.

Aus Leben und Sprache des Schweizer Soldaten. Zusammengestellt von Hans Bächtold. Basel, Verlag der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1916.

In dieser dankenswerten Sammlung kommen die französische und die deutsche Schweiz zu ihrem Rechte; eine allgemeine psychologische Skizze wird nur von dem französischen Schweizer gegeben. Bräuche bei der Rekrutierung, Aberglaube und Zauber, Schutzbriefe und Segen, Lieder, Soldatensprache bilden die Hauptabschnitte. Lehrreich ist der sich leicht anbietende Vergleich mit

den entsprechenden deutschen Verhältnissen: überall (z. B. in den Segen das bekannte Sator Arebo, in den Liedern „Es zogen drei Regimenter wohl über den Rhein“ „Heckerlied“ u. A.) finden wir Verwandtes.

Hodler, Dr. Werner; Beiträge zur Wortbildung und Wortbedeutung im Berndeutschen. Sprache und Dichtung, herausg. von Mayne und Singer, Heft 16. Bern, A. Francke, 1915. 166 S. M. 4.40.

Zunächst wird die Verbalbildung behandelt: von Substantiven und von Adjektiven gebildete Verba werden geschieden; dann werden die Formen der Suffixe (*jan*-Ableitungen, *l*-Suffixe. sonstige) betrachtet. Es folgt ein Abschnitt über die Präfixe und dann eine Darstellung der Substantivbildung. Reicher Stoff ist zu einer Übersicht geordnet. Tiefer in Einzelfragen einzudringen, ist nicht H.'s Absicht. Bald überwiegt die sprachgeschichtliche Darstellung, bald die bloße Sammlung des Mundartlichen, aber beides hat sich nicht genügend durchdrungen. Dazu kommt, daß der Ausdruck öfters nicht klar ist: z. B. nach S. 29 hat sich das Verbalsuffix *ele* in *blüemele* (Blumen warten) ergeben „aus einfacher Verbalisierung von Substantiven auf *-eli*“; ist es nicht aber vielmehr als *bluom-ilôn* zu beurteilen oder als eine Bildung nach diesem?

Für den ganz kurz gehaltenen Abschnitt über die Präfixe hätte H. aus neueren Erscheinungen, z. B. dem Buche von Max Leopold über *ver-*, noch gewinnen können.

Für die Gruppierung der Substantiva nach ihrer Bedeutung halte ich die Einteilung in absolute und relative nicht für zweckmäßig; auch H.'s Scheidung der Konkreta und Abstrakta ist mir nicht immer klar: z. B. verstehe ich nicht, daß *licht* „Leichenbegängnis“ einen „Übergang von der konkreten zur abstrakten Bedeutung“ zeigen soll.

Das Kapitel über die Deminution (so heißt es richtig bis S. 112, dann stets unrichtig Diminution) würde eine weitere Ausführung lohnen. Die Ansicht H.'s, das *-tschi* (*Meitschi, Chalbtschi* zu Magd, Kalb) aus *isk-* entstanden sei, ließe sich doch nur für dentalen Auslaut des Simplex halten; für alle anderen Fälle müßte man analogische Übertragung annehmen. Möglich wäre die freilich; sollte nicht aber Zusammensetzung eines dentalen Suffixes (vgl. z. B. germ. *ipja*) mit *sk-* Suffix wahrscheinlicher sein? — Das schweizerische Deminutiv *-ki* aus dem in Mittelniederdeutschen *-kin* zu erklären (warum dann nicht lieber aus dem ehemals modischen Niederländischen?), scheint mir etwas gewagt.

Die Verwendung der Fraktur für die mundartlichen Formen ist nicht zu empfehlen; auch sonst scheint mir H.'s phonetische Darstellung nicht nachahmenswert. -e-

Pax, Ferdinand, Schlesiens Pflanzenwelt. Eine pflanzengeographische Schilderung der Provinz. Mit 63 Abbildungen im Text und 1 lithographischen Tafel. Jena, Gustav Fischer 1915. VI + 313 S. M. 10. —

Dieses ausgezeichnete Buch des Vertreters der Pflanzenkunde an unserer Universität darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, wenngleich unsere Mitteilungen nicht der Ort sind, seine fachwissenschaftliche Bedeutung zu würdigen. Daß es in dieser Beziehung bereits als eine tüchtige, ja vorbildliche Leistung anerkannt ist, zeigt z. B. die rühmende Beurteilung im „Literarischen Zentralblatt“ 1916 Nr. 26, Sp. 673—675.

Für die Freunde unserer Heimat und ihrer Natur, die ja in allerengstem Zusammenhange auch mit den Kultureigentümlichkeiten des Landes steht, sei hier nur angedeutet, daß das Werk nicht eine Flora, eine Aufzählung und Beschreibung aller Pflanzenarten ist, sondern daß es vielmehr zeigen will, „wie das Pflanzenkleid der Provinz in seiner heutigen Form im Laufe der Zeit entstanden ist.“ Diese Aufgabe löst es in neun Abschnitten. Es beginnt mit einer „Geschichte der Florenerforschung“ und untersucht dann „die Pflanzen der Vorwelt“ und „Alter und Herkunft der gegenwärtigen Pflanzenwelt.“ Die beiden nächsten Kapitel sind dem Verhältnis von „Tier und Pflanze“ und „Mensch und Pflanzenwelt“ gewidmet. Der zweite Hauptteil überblickt zunächst „Die regionale Gliederung der Flora“ und dann nach der Einteilung des Landes „Die schlesische Ebene“, „Das niedere Bergland“ und „Das höhere Bergland.“

Jeder Freund unserer heimischen Landschaft wird in dem Werke Anregungen und reiche Belehrung finden, auch der Nichtfachmann. Volkskundlich bemerkenswerte Fragen sind öfter wenigstens berührt, so z. B. S. 117/118, wo eine stattliche Reihe von Ortsnamen angeführt ist, die auf ehemaligen Waldreichtum hindeuten. Diese Liste soll nur als Beispiel dienen, aber es ist immerhin bedauerlich, daß nur Namen aus dem slawischen Bestande gewählt worden sind, während doch auch eine Fülle von echten und alten deutschen Ortsnamen zur Verfügung stehen, so alle, die mit -wald(e), -hain, -rode oder mit Baumnamen zusammengesetzt sind, u. a. etwa Buchwald(e), Freienwaldau, Hertwigswalde, Mittelwalde, Schönwald(e), Wäldchen, Forst, Breitenhain, Großenhain, Hain, Königshain, Neurode, auch Neuland, Birnbaum. Öfter sind mehr oder weniger volkstümliche Verse und Sprüche erwähnt, so S. 132 vom Sauerkraut aus der Schweidnitzer Gegend und S. 135 ein Kirchengebet zum Schutz der Pflanzen. S. 149 begegnen wir den „Laboranten“ von Krummhübel, deren von der Sage vielfach umwobenes Treiben noch kürzlich E. G. Seeliger zum Stoffe eines seiner „Siebzehn schlesischen Schwänke“ gemacht hat (München, Georg Müller, 1911; S. 336—381). S. 172 stehen ein paar Strophen auf den schlesischen Wald, S. 217 findet sich ein Spottvers auf Obernigk. S. 195 sehen wir eine gute Abbildung eines „Hexenringes“ — im Kreise wachsender Pilze —, einer Erscheinung, die in der Volkskunde sehr vieler Völker eine Rolle spielt; eine neuere Zusammenstellung der wichtigsten Literatur hierüber gibt A. Ackermann, der Seelenglaube bei Shakespeare (Frauenfeld, 1914, S. 61, Anmerkg. 1).

Für denjenigen, der sich zu volkskundlichen Zwecken mit der Pflanzenwelt unserer Heimat beschäftigen will, ist das Buch unentbehrlich und kann da als sicherer Führer für die Zusammenstellung des Tatsächlichen dienen. Zu tun ist in dieser Richtung noch viel. Die Pflanzennamen, die Pflanzenfabeln und -sagen, die wirklichen und vermeintlichen Heilkräfte der Pflanzen, Pflanzenzauber, die Rolle, die die Pflanzen im Aberglauben, im Volkslied, Märchen und sonstiger Volksdichtung spielen, alles das sind Fragen, die zwar hier und da in zusammenfassenden allgemeinen Werken, aber noch nicht im besonderen für Schlesien behandelt sind. Die von Pax in der Einleitung besprochenen alten schlesischen Pflanzenbücher dürften dafür reichen Stoff bieten[1]). H. J.

---

[1]) Beiläufig sei hier ein bedauerlicher Druckfehler berichtigt: S. 174, Z. 6 v. u. muß es heißen Eibe st. Eiche.

Klings, Karl, Schläsches Kriegsbrut. Breslau, Schottländer. 1916. 1. M.

Ein Bändchen flotter und frischer Verse aus der Kriegszeit, die vor allem den Stimmungen der Daheimgebliebenen Ausdruck leihen. Verschiedene der Gedichte könnten ebensowohl in der Schriftsprache als in der Mundart gegeben sein — die Stimmung würde sich dadurch nicht ändern, und die Reime würden auch die gleichen bleiben; man hat da bisweilen das Gefühl, daß solche Gedichte nicht in der Mundart empfunden, sondern erst in sie umgesetzt sind. Andere aber — und das sind die besten und wahrsten — sind wirkliche Mundartendichtung. Für diese ist zunächst das sicherste Kennzeichen, daß man eine Übertragung in die Schriftsprache als vernichtend und unmöglich empfinden würde; wer könnte sich Klaus Groths „Lütt Matten de Has'" oder „Ick wull, wi weern noch kleen, Jehann" hochdeutsch denken? Man sollte das in Schlesien beachten und die Mundart nur da verwenden, wo die Stimmung es durchaus verlangt.

Sonderbar erscheint uns die „Kriegsbraut, die heult und Feuer speit" (S. 92); es ist wohl eine neugeborene Schwester der „Windsbraut"? Diese aber ist bekanntlich keine mythologische Erscheinung, sondern nur eine volksetymologische Umdeutung.

Die Schreibung läßt sehr zu wünschen. Es gibt keine schlesische Mundart, die *Mücken, Rücken, Dörfel, gerührt* usw. spricht — warum also nicht *Micken, Derfel?* und warum *Tür* u. *rür* neben *bliehn?*

Der gemittliche Schläsinger. Kalender für 1917. Schweidnitz. L. Heege. 1916. 0,60 M.

Der beliebte von Hermann Bauch herausgegebene Kalender bringt auch in diesem neuen Jahrgang viele literarische Beiträge; unter den uns wohlbekannten Namen der Mitarbeiter finden wir Klings, Barsch, Hoppe, Keller, Lichter, Biberfeld, Reinecke, Hönig u. a. wieder. Natürlich stehen die Ereignisse des Krieges im Vordergrunde. Volkskundliche Interessen werden — abgesehen von den mundartlichen Texten — besonders durch die kleinen Beiträge von Rother (schlesische Sprichwörter und Redensarten) berührt. — Bedauerlich ist das in Schlesien jetzt immer allgemeiner werdende gänzliche Mißverstehen der Gestalt des kleinen Berggeistes Rübezahl; die größten Absonderlichkeiten in Bild und Wort werden mit seinem Namen verbunden, und eine solche ist auch Ferdinand Gruners „Rübezahl im Felde". Statt derartiges ins Volk zu bringen, (wie es jetzt sogar leider auch durch die Lichtspieltheater in Schlesien mit ihren Rübezahlaufführungen geschieht), sollte der „gemittliche Schläsinger" lieber einmal „ungemittlich" werden, wenn anders die ernsten Bestrebungen der Volkskunde und des Heimatschutzes von ihm gewürdigt werden, und solche Rübezahldichtungen ablehnen.

Mitteilungen.

Am **Freitag** den 10. **November** hielt Oberlehrer Dr. **Klapper** einen Vortrag über „**mittelalterliche Sagenstoffe in der neueren Dichtung**". Der Vortragende hob zunächst das Bestreben der romantischen Dichter im Beginn des 19. Jahrhunderts hervor, mittelalterliche Sagenstoffe in ihre Werke einzuführen. Größere Teilnahme wohl noch dürften für die volkskundliche Forschung solche Dichtungen erwecken, deren Stoff aus alter Zeit stammt und im Laufe der Jahrhunderte durch die Überlieferung allmählich verändert worden war; die Dichter unserer Zeit, die ihn aufnahmen, wußten oft gar nicht, daß sie es mit mittelalterlichem Gute zu tun hatten. Die Legende von den drei Blinden, die Herder behandelt und rationalistisch verwertet hat, entstammt einer weit verbreiteten griechischen Predigterzählung des 6. Jahrhunderts. — In dem Gedichte „Die drei Kreuze im Walde" glaubte Freiherr von Vincke eine westfälische Sage zu verwerten; aber auch dieser Stoff findet sich in mittelalterlichen Predigten: drei Räuber wollen einen Schatz teilen; einer von ihnen will aus Habgier die Genossen mit Wein vergiften, wird aber von den ebenso Habsüchtigen umgebracht. Der gleiche Stoff ist von Geibel in einer Ballade benutzt worden, die er unter den kalifornischen Goldgräbern spielen läßt. - Uralt ist die Sage vom Tränenkrüglein und vom Totenhemd. Ihr Kern ist in dem volksüblichen Aberglauben enthalten, daß man die Toten nicht beweinen dürfe, wenn sie ihre Grabesruhe finden sollen. Aus den Märchen der Brüder Grimm kennen wir sie in der Fassung, daß das tote Kind die Mutter bittet, nicht mehr zu weinen. Der volksmäßige Stoff in von Chamisso, Hoffmann aus Fallersleben, Hermann Kurz und anderen behandelt worden. — Eine mittelalterliche Legende erzählt von einem Ritter, der es nur mit Mühe dahingebracht hatte, die beiden Worte „Ave Maria" beten zu lernen; aus seinem Grabe wächst später ein wundersamer Baum hervor, auf dessen goldenen Blättern diese Worte erscheinen. Der Vortragende nimmt an, daß Matthisson zu seinem Gedichte „Adelaide" durch die Verwendung gleicher Vokale, wie sie jener englische Gruß hat, veranlaßt sei. Die Worte „Einst, o Wunder, erblüht auf meinem Grabe Eine Blume der Asche meines Herzens; Deutlich schimmert auf jedem Purpurblättchen: Adelaide" sind dem Vortragenden dafür beweisend, und Beethovens Komposition bringt uns die Zusammenhänge so recht zum Bewußtsein. Friederike Brun hat Matthissons Gedicht nachgeahmt, und in Goethes „Nähe des Geliebten" kehren die gleichen Gedanken wieder, die übrigens ein für die Liebesdichtung sehr naheliegendes Motiv sind. — Der Vortrag veranschaulichte so recht die

große Bedeutung des Studiums der mittelalterlichen Stoffe, sowohl für die Volkskunde als auch für die Geschichte der Dichtung.

An den Vortrag schloß sich eine lebhafte Erörterung verschiedener der besprochenen Sagenzüge; an ihr beteiligten sich die Herrn Prof. Dr. Kroll, Dr. Hilka, Rother u. a. m.

Am Freitag den 8. Dezember sprach Universitätsprofessor Dr. Franz Kampers, über „Die Sage vom Gral". Der Vortragende berichtet über die Ergebnisse seiner jüngsten Studien über die Grundgedanken seines soeben erschienenen Buches „Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral". Ausgehend von der Voraussetzung, daß zwischen dem Wunschkleinod Wolframs von Eschenbach und dem Grundgedanken seines „Parzival", den der Vortragende in dem Streben des Helden nach Wiedergeburt erkennt, Beziehungen bestanden haben müssen, wies er nach, daß solche in der Tat hergestellt wurden durch die von den Sagen von Salomon und dem Priesterkönig Johann vermittelte orientalische Vorstellung von dem siebenstufigen Götterberge, dem Thron und Grab des Sonnengottes, auf dessen Höhe der von Speisen stets gefüllte Tisch steht, den Rheia-Kybele als Nabelstein der Erde und Weltaxe dreht. Die genannten Sagen tun dar, daß die Gralburg nach dem Modell der sakralen architektonischen Nachbildungen dieses Götterberges, des Zikkurati, erbaut wurde und wie der Götterberg im Lande der Seligen zu suchen ist.

Daneben freilich erhielt sich auch noch die ursprüngliche Vorstellung des göttlichen Bergthrones in den Bergsitzen König Arturs. Beweisend für die behaupteten Zusammenhänge ist namentlich auch die Geschichte des Salomonischen Tisches und vornehmlich jener Zug in dieser, daß auch die bretonische Sage eine jenem Tische verwandte runde Tafel des bretonischen Sagenhelden Artur kennt, die sich wie die Weltaxe dreht. „Gral" ist nach diesen Ausführungen der Aufenthaltsort der Seligen und das Gralskleinod dessen Symbol. Im Durcheinanderfluten von Sagen und alchemistischen Vorstellungen wurde bei Wolfram das in sein Lebensepos gar nicht recht passende Wunschkleinod daraus.

Am 30. September 1916 fand eine Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde in Frankfurt a. M. statt. Leider konnten wir an ihr nicht teilnehmen, da eine genügende Benachrichtigung uns erst verspätet zuging.

Alle diejenigen, denen es gegeben ist, in jetziger Zeit für die Aufzeichnung von **Soldaten-** und Kriegsliedern zu wirken, bitten wir, der Bestrebungen unserer Gesellschaft zu gedenken. Wort und Weise in allen ihren Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Auch bemerkenswerte Erlebnisse und Erfahrungen in Freundes- und Feindesland bergen manche volkskundlich wertvollen Dinge; und für Sammlung und Mitteilung solcher Erinnerungen, mögen sie Sitte und Brauch, Volkslied oder Mundart betreffen, wissen wir Dank.

Univ.-Professor Dr. Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53.

Schluß der Schriftleitung: 10. Dezember 1916.

Buchdruckerei A. Favorke, Breslau II.

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XVIII

Jahrgang 1916

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus

1916

Inhalt des XVIII. Bandes

Beiträge für die „Mitteilungen“ und die Sammlungen der Gesellschaft sind zu richten an den Herausgeber Universitätsprofessor Dr. Theodor Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53, II.

Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, in Breslau.

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, gegründet im Jahre 1894, verfolgt den Zweck, der Wissenschaft der Volkskunde zu dienen und das Interesse für volkstümliche Überlieferungen zu beleben und zu pflegen; auch will sie möglichst alles, was sich von solchen Überlieferungen in Schlesien erhalten hat, sammeln.

Der Eintritt in die Gesellschaft erfolgt durch Anmeldung bei dem Schatzmeister Dr. **Kurt von Eichborn**, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13^{II} oder bei dem Schriftführer **Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. M. Hippe**, Breslau, Brandenburgerstrasse 48.

Der Jahresbeitrag beträgt für Einwohner von Breslau und für auswärtige Mitglieder **mindestens 3 Mk.** Jedes Mitglied der Gesellschaft hat das Recht, an den Sitzungen, in denen Vorträge gehalten werden, teilzunehmen, und erhält die laufende Zeitschrift „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“ **unentgeltlich.**

Der Vorstand besteht aus folgenden Herren:

Vorsitzender: Universitätsprofessor Dr. Theodor Siebs, Hohenzollernstrasse 53^{II}.
Stellvertreter: Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Alfred Hillebrandt, Deutsch-Lissa bei Breslau.
Schriftführer: Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe, Brandenburgerstrasse 48.
Stellvertreter: Direktor am Schles. Museum für Kunstgewerbe und Altert. Prof. Dr. Hans Seger, Privatdozent, Viktoriastr. 117/9.
Schatzmeister: Dr. Kurt von Eichborn, Bankier, Blücherplatz 13^{II}.
Oberlehrer Professor Dr. Willibald Körber, Palmstrasse 10.
Kgl. Gymnasialdirektor Geheimer Studienrat Professor Dr. Paul Feit, Matthiasstrasse 117.
Oberlehrer Professor Dr. Karl Olbrich, Martinistrasse 6.
Oberlehrer Dr. Josef Klapper, Monhauptstrasse 7.
Oberlehrer Professor Dr. Richard Kühnau, Kaiserstrasse 76.
Univers.-Professor Geh. Reg.-Rat Dr. Otto Schrader, Kurfürstenstrasse 37.
Provinzialschulrat Dr. Hermann Jantzen, Güntherstrasse 5.

Die Gesellschaft hat bisher folgende Schriften veröffentlicht:

1. **Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde.**

Band I	(= Heft I/II)	1894—1896	(vergriffen).
Band II	(= Heft III/IV)	1896—1897	(Preis 5 Mark).
Band III	(= Heft V/VI)	1898—1899	(Preis 5 Mark).
Band IV	(= Heft VII/VIII)	1900—1901	(Preis 5 Mark).
Band V	(= Heft IX/X)	1902—1903	(Preis 4 Mark).
Band VI	(= Heft XI/XII)	1904	(Preis 4 Mark).
Band VII	(= Heft XIII/XIV)	1905	(Preis 4 Mark).
Band VIII	(= Heft XV/XVI)	1906	(Preis 4 Mark).
Band IX	(= Heft XVII/XVIII)	1907	(Preis 4 Mark).
Band X	(= Heft XIX/XX)	1908	(Preis 4 Mark).
Band XI	(= Heft 1 u. 2)	1909	(Preis 4 Mark).
Band XII	(= Heft 1 u. 2)	1910	(Preis 4 Mark).
Band XV	(= Heft 1 u. 2)	1913	(Preis 4 Mark).
Band XVI	(= Heft 1 u. 2)	1914	(Preis 4 Mark).
Band XVII	(= Heft 1 u. 2)	1915	(Preis 4 Mark).
Band XVIII		1916	(Preis 4 Mark).

Festschrift zur Jahrhundertfeier der Königlichen Universität zu Breslau. Unter Mitwirkung von Conrad Cichorius, Felix Dahn, Ernst v. Dobschütz usw., hgg. von Theodo Siebs. (= Band XIII u. XIV) 1911. 716 Seiten. Preis 12 (9) Mr

Druck von A. Favorke, Breslau II.

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Mit einer Sprachkarte

Band XIX

Jahrgang 1917

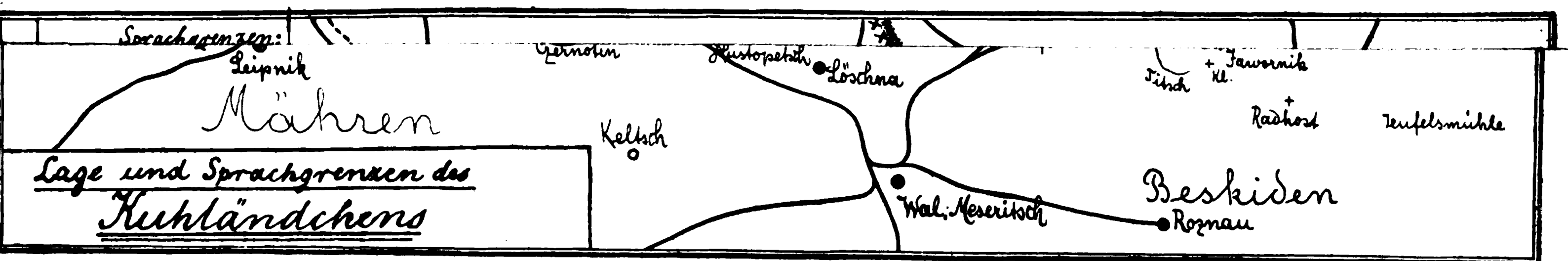
BRESLAU
Kommissionsverlag von M. & H Marcus
1917

Inhalt.

Aufsätze und Mitteilungen.

Besprechungen.

Geschäftliche Mitteilungen.


Lage und Sprachgrenzen des
Kuhländchens
Sprachgrenzen:
Leipnik
Mähren
Keltsch
Hustopetsch
Löschna
Wal. Meseritsch
Beskiden
Rožnau
Titsch
Jawornik
Kl.
Radhošt
Teufelsmühle

Altschlesische Schreiberverse.

Von Dr. Josef Klapper in Breslau.

Ein Bild des deutschen Volkslebens wäre unvollständig, wenn der deutsche Student darin fehlte. In anderen Ländern könnte man hier den Studenten missen; bei uns sind Volkstum und Studententum noch nicht zu trennen. Der Studentenbrauch holt wesentliche Züge aus altdeutschem Handwerksbrauch; das Studentenlied ist zum Volkslied geworden, und der Studentenwitz hat den philiströsen Bürger zum Ziele, und das Volk gibt ihm Recht. So war es in vergangenen Tagen mehr noch als heute. Die Volkskunde wird daher auch in diesem Felde deutscher Kultur Ernte halten dürfen. Und die Wandlungen des Studenten vom krassen Fuchs zum alten Haus, wie sie sich in der Überlieferung deutschen Schrifttums spiegeln, der Ausdruck von Weltanschauung und Seelenstimmung, von Lust und Leid seit den Tagen der Carmina Burana bis zum neuen Kommersbuche werden reichen Stoff auch der Volkskunde bieten. Anschauungen und Stimmungen fanden natürlich in vergangenen Jahrhunderten auch hier einen mehr formelhaften Ausdruck in der Wahl von Wort und Bild, ihr Inhalt war wohl auch enger begrenzt als heute; der Grundton ist damals wie heut der gleiche, es ist der im Studentenherzen wohl stärker als anderswo empfundene Zwiespalt zwischen Ideal und Leben, zwischen dem Hange zum frohen Lebensgenuß und der Erkenntnis, daß der Weg zu ernsten Zielen Entsagung heißt. Zwei Seelen wohnen, ach! in des Scholaren Brust. Und noch ins finstere Philsterium hinein winken die heitren Bilder vergangener Scholarenzeit.

Wenn vor fünfhundert Jahren der junge Kleriker das akademische Studium mit dem Philistertum der heiligen Theologie vertauschte und von nun an hinter den Klostermauern oder auf einsamer Expositur als

Schreiber oder Seelenhirt sein weltentrücktes Amt zu üben hatte, dann blickte er so manches Mal zurück ins Land der jetzt verbotenen Freuden. Übermütige Liedchen, kräftige Sprüchlein voll Lebenslust, wie sie einst im Kreise heiteren Vagantentums erstanden waren, kehrten dann wohl in seinen Sinn zurück, und seine Hand, die eben fromme Zeilen noch mühevoll und sauber auf dem Pergament beendet hat, kann solcher Lockung nicht mehr widerstehn. Im Buche, das jetzt glücklich abgeschlossen ist, blieb auf der letzten Seite noch ein Stückchen freier Raum, und wo nach alter Überlieferung ein Stoßgebetlein seine Stätte finden sollte, entstellt — o Schreck! — ein tolles Verslein, aus Studentenübermut geboren, das fromme Werk. Ein Satirspiel nach der Tragödie. Ein kurz Gebetlein hätte dorthin gehört; was meistens schon mit einem frommen Verse begonnen ward, es sollte auch so enden. Nicht selten finden wir sogar, daß eine gleiche Hand den losesten Scholarenvers mit dem aus herzinnig frommem Sinne entquellenden Gebete vereint.

Diese enge Welt der Schreibersprüche, deren Anfänge ins achte Jahrhundert zurückzuverfolgen sind, soll uns hier beschäftigen. Doch nur soweit uns dies die schlesische Überlieferung ermöglicht. Auch auf diesem Gebiete reichen die Quellen in Schlesien nicht über die letzten 150 Jahre des ausgehenden Mittelalters zurück. Es ist kaum etwas Neues, was durch sie an Stoff erschlossen wird. Anderwärts sind solche Sprüche ja schon in beträchtlicher Zahl gelegentlich bei der Beschreibung von Handschriften mitgeteilt worden; wer eine reiche Auslese von sachkundiger Hand besorgt genießen will, der wende sich an den entsprechenden Abschnitt in Wattenbachs schönem Buche über das Schriftwesen im Mittelalter[1]). Ein Versuch zur erschöpfenden Sammlung ist jedoch bisher, auch nicht einmal auf landschaftlich begrenztem Gebiete gemacht worden. Die vorliegende Sammlung verfolgt dieses Ziel für Schlesien, soweit die Handschriften in Betracht kommen, die auf der Königlichen und Universitätsbibliothek vereinigt sind. Sie wird uns einen, wenn auch notwendig unzulänglichen Einblick ermöglichen in die Stimmungs- und Gedankenwelt unserer alten schlesischen Schreibermönche und damit ein Gegenstück bilden zu der Sammlung altschlesischer Sprichwörter, die uns die Stimmungen und Anschauungen des Bürger- und Bauernstandes spiegelten[2]).

[1]) 3. Auflage, 1896.

[2]) Vgl. in diesen Mitteilungen Bd. XIII (1910) 77 ff.

Gottes Lob soll nach altem Brauche das Werk beschließen, an dem der Mönch oft monatelang geschrieben hat.

Lob dem Ewigherrschenden in der Himmelsburg; Lob dem Allmächtigen; Lob dem wahren Gotte; Dank dir, Gott, der du uns immerdar liebst. Gelobt sei Gott in den kleinsten Dingen wie in den größten. Gebenedeit sei der Dreieinige. Lob sei Christus, da das Buch beendet ist. Ehre dem Dreieinigen, dem Vater, dem Sohne und dem Geiste. Lob und Ehre sei Christus, das Buch hat ein Ende. Lob sei dir, Christus, dafür daß das Werk vollendet ist. Das Ende der Laufbahn ist erreicht, lebt somit wohl, ihr Schreiber! So endet dies Werk im Namen Christi. Der das Alpha und O ist, Christus sei gelobt und gepriesen. Gebenedeit sei Christ, der für uns litt. Der Jungfrau Sohn sei gelobt, so oft jemand in diesem Buche liest. Amen, unser Trost sei der heilige Geist. Gebenedeit sei Gott und seine liebe Mutter. Lob sei dem Sohne Marias in alle Ewigkeit. Gelobt sei Gott mit allen seinen Heiligen. Lob sei Gott und dem heiligen Bartholomäus. Lob sei Gott und dem heiligen Augustin. (Nr. 1—40).

Das einfache Lob Gottes und seiner Heiligen wandelt sich zur Widmung; das vollendete Werk wird den Himmlischen dargebracht, und an die Opfergabe schließt sich die Bitte an den Herrn um Verzeihung der Sünden, um Gnade und Seligkeit, das Gebet zu Maria und den Heiligen um ihre Fürbitte bei Gott und um Hilfe in irdischer Not.

Nimm hin, Künder des göttlichen Wortes, was ich hier schrieb. Nimm an, o Christus, das Buch, das zu deinem Lobe vollendet ist; meines Herzens demütige Stimme singt dir Lob und Ehre; des Lesers heiliges Gebet sei meines Werkes Lohn; solches Gebet, aus ganzem Herzen dargebracht, erschließe uns den Himmel. Nun ist fürwahr ein Ende; gelobt sei Gott, Gnade mir Sünder. O Gott, segne das Leben des Schreibers und des Lesers. Höre, Christus, am Ende des Werkes mein Gebet; Zu dir seufze ich, bei dir zu leben sehne ich mich; um die Seligkeit flehe ich zu dir; laß mich die Sünde beweinen; nimm von mir die Furcht der Welt und ihre Liebe; gib mir ein Leben, das vor Sehnsucht nach dem Himmel glüht; ich grüß dich, Jesu Christ, nimm mich zu deiner Rechten, Schöpfer des Lebens, sprich in meinem Tode das Wort der Schrift zu mir: Kommet, ihr Seligen, Amen. Möchte mit Christus ewig leben, der dieses Buch geschrieben hat. Hilf, Gott, aus Not! Nun hat der Psalter ein Ende, Gott uns zum Himmel sende. Gott errette die Seele des Schreibers und des Lesers. Der Lohn des Schreibers sei der dreieinige Gott. Wer dieses Buch geschrieben, der möge nicht sterben, ohne seine Sünden aufrichtig zu beichten. Der barmherzige Vergelter erbarme sich der Seele des Schreibers Möchte ich rein von Sünden bleiben, darum bitte ich zum Beschluß. Laßt uns Amen sprechen, damit wir vereint mit Christus bleiben. Er gebe uns die Freuden des ewigen Lebens. Bessere, guter Jesus, den Schreiber dieses Buches; Amen, das geschehe, lieber Herr und Gott. Nun ist das Werk beschlossen, nun will ich dir, Christus, einen Lobgesang singen; doch sei mir Sünder gnädig; gib meiner Seele Frieden und erleuchte meinen Geist, daß ich, was in dem

Werk beschrieben ist, richtig erfasse. Anfang, Mitte und Ende lenke du, Maria. Führe, milde Jungfrau, meine Hand, daß ich nichts Eitles schreibe. Amen sagen wir nun alle; o Maria, gütige Mutter, hilf uns. Königin des Himmels, verlaß den Schreiber nicht. Nun reich ich, o Gott, dir dieses wertlose Buch; ich habe es beendet; Lob sei dir, Jungfrau Maria; hilf mir, Himmlische, daß ich die Freuden des lebendigen Gottes schaue. Hilf, Gott, Maria, gib Rat! Maria, Mutter, reine Magd, all unser Not sei dir geklagt. Amen, das walte Gott; und die Mutter sein möge unser aller Schutz und Schirm sein; Amen, das gescheh. Lob sei dir, Christus, der du unser Schöpfer, Erlöser und Heiland bist, Amen; so spreche ich Schreiber Heinrich und setze hinzu: O Maria, Rosenkönigin, empfiehl uns Hilfeflehende dem Herrn. Maria sei gnädig uns, bitt dein liebes Kind für uns. Nun schließt das Buch von des Johann von Luberaze Hand; dies Buch schrieb Johann und segnete es: der allmächtige Gott gebe, daß auch er gesegnet sei; nun sollt ihr beten und eure Bitten ausschütten, daß er zu Gottes Ruhme Gnade finde: zum Herrn des Himmels wollen wir mit gläubigem Sinne rufen, daß der Herr nach Verdienst seine Himmelsgaben schenke; loben wir ihn, weil des Johannes Taten des Lobes wert sind; loben wir ihn im Wettstreit jetzt und in Ewigkeit. Wach, Engel, wach! (Nr. 41—73).

Mancher dieser frommen Wünsche, mit denen der Schreiber von seiner Arbeit Abschied nimmt, ist in ganz allgemeiner Form gehalten, ohne daß Gott oder die Heiligen besonders genannt werden: Amen wollen wir alle sagen. Das Buch ist zu Ende, der Schreiber bleibe von Sünden frei. Des Schreibers Lohn sei die Liebe des heiligen Geistes. Wer dieses schrieb, des Hand sei gesegnet. Wer dieses schrieb, schreibe und lebe noch lange Zeit. Ich hoffe, einst von Sünden frei zu sein. (Nr. 74—80).

Einigemal beschränkt sich der Schlußvers auf die Bitte des Schreibers, der Leser möge seiner im frommen Gebete gedenken: O lieber Freund, bitte du für mich Laurentius, der ich harte Not erlitten habe, als ich dieses Buch schrieb mit eigener Hand. So bitte ich euch, geliebte Brüder, zum Beschluß, daß ihr beim Lesen an mich armen Sünder denkt. Mit frommem Sinne bittet der Schreiber um ein Ave Maria. Betet für mich armen Sünder. Nun zum Beschluß sei Lob und Ehre Christus; und betet ein Vaterunser und ein Ave, so bitt ich, für mich, der das Buch schrieb. (Nr. 81—85).

Bisher bewegen sich die Verse in der bekannten Gedankenwelt mittelalterlichen Mönchtums, ohne daß die Gebetlein besondere volkstümliche Färbung zeigen. Anders steht es in der folgenden Gruppe, in der derber Volks- und Scholarenhumor immer wieder zur Geltung kommt. Teils ist nur auf den Verlauf, die Art der Schreibarbeit hingewiesen, wobei wiederholt scheinbar ernsthaft gebeichtet wird, daß Sonn- und Feiertagsruhe dafür geopfert wurden, teils wird Abschied genommen vom Leser und ihm das Buch gewidmet; aber es wird auch der übermütigen Freude über die Beendigung der mühevollen Arbeit in kräftigen Worten Ausdruck verliehen. Bald spottet

ein Verslein über drohende Schulstrafen und bakelschwingende Lehrer, bald trifft der Spott den ungebildeten Bauern, wobei es zweifelhaft bleibt, ob er auch noch sozusagen unter die Menschen gerechnet wird. Manche dieser scherzhaften Bemerkungen verläuft sich auch mitten in den ernsten Text hinein, wenn nur ein Plätzchen dafür frei geblieben war.

Da habt ihr die Bescherung; tantum de festo. Nun ist das Ziel erreicht, und ich sag euch Lebewohl. Ich habe das Werk beendet, oft hab ich die Festtagsruhe geschändet. Christus mache seiner Mutter zur Ehr den Schreiber selig; die Rechte des Schreibers schütze des Allmächtigen Hand: ich habe das Werk vollendet, oft wurde das Fest geschändet; doch möge meiner sich erbarmen, dessen Name Jesus Christus ist. Höre nun auf, Schreiber, denn deine Hand ist ermüdet. Stelle jetzt die Arbeit ein, sie hat dich lange genug beschäftigt. Dieweil das Buch beendet ist, springt der Schreiber in hohem Freudensprung empor. Paul aus Mainz hat dies Buch beendet, trag es heim. Das Buch schrieb einer, den ich nicht kenne. Ich schrieb das Buch nicht mit dem Fuß, ich schrieb es mit der Hand. Ich habe das Buch ohne Hände geschrieben, das ist kein Scherz, sondern stimmt ganz genau. Mielchen, ich frage dich, liebst du von Herzen mich? Sag es nur, wenn's nicht sollt sein, gibt's ja noch andre Mägdelein. Schluß, sprich Amen, liebes Kind mein, Amen. Hier fehlt nichts im Texte, mir aber fehlt ein hübsches Kind. Schluß, beiß mich nicht, alter Schulhund. Ich lache übers ganze Gesicht, den mächtigen Rohrstock fürcht ich nicht. Laßt es mich am Schlusse sagen: Bauern können Feigen nicht vertragen. (Nr. 86—109).

Auch an ernsten Hinweisen auf die Schwierigkeit der Arbeit fehlt es nicht. Zu hohe Anforderungen von seiten des Lesers werden zurückgewiesen, dabei die Hoffnung ausprochen, daß das Buch gerechten Anforderungen genüge, auch die Bitte um günstige Beurteilung und um gütige Berichtigung der Schreibfehler geäußert. Die Schuld für Fehler der Abschrift wird der schlechten, unleserlichen Vorlage zugeschoben, doch auch die eigene Ungeschicklichkeit bekannt.

Ich habe das Buch beendet, ich schrieb es nach Gebühr. So ist es zu Ende; Gott gebe, daß es geraten sei. Habt mir es nicht für übel. Ein Schuft der, der von einem Schreiber fordert, was nur zwei leisten können. Wenn du, lieber Leser, alles, was ich schrieb, lobtest, wär es um deine Urteilsgabe nicht gut bestellt; doch wenn du alles tadeln wolltest, so sagte ich: du gönnst mirs nicht. Was der Schreiber verfehlte, mögest du, Leser, bessern. Hätte ich ein besseres Exemplar benutzen können, dann hätt ich allein manch falsches Wort vermieden. Hätte der Schreiber besser schreiben können, so hätte er es auch getan. Ach, ich hab es nicht richtig abgeschrieben, weil ich es nicht lesen konnte. Hätte ich besser geschrieben, so hätte ich auch meinen Namen hinzugesetzt. Nun ist das Buch beendet, Lob und Ehre sei Christus dafür; ach, ich habe es schlecht vollendet, da ich nicht gut schreiben kann; wer es

schrieb, des Hand möge gesegnet sein; Amen, sage dir fürwahr, du mögest geminnet sein. (Nr. 110—123).

Die letzte Probe leitet schon zu jenen Versen über, in denen in einfacher Angabe oder in gelehrtem Versteckspiel unter halb rätselhaften Andeutungen der Name des Schreibers oder die Entstehungszeit des Buches mitgeteilt werden: Wer das Buch schrieb, trug den Namen Ottelin. Wer mich schrieb, hieß Konrad. Dies Buch schrieb ein Hieronymus, er betet allezeit zu Christus. Wer mich schrieb, hieß Ludwig. Wenn du, Leser, meinen Namen wissen willst, ich heiße Blasius und mit dem Zunamen Buriak. Nachdem ich dies mit meiner Hand in Kürze geschrieben habe, mach ich hier Schluß; wenn du meinen Namen wissen willst, so kanns du dir hier den Vornamen und den Zunamen bilden; Bar ist die erste Silbe, to die zweite, lo die dritte, me kommt zu viert; us ist der Schluß; nun findst du, wie ich heiße: setze dann Buch und endlich wald, so weißt du meinen Zunamen; das Jahr findst du durch Rechnung aus dem Worte Muccucculim (1453); der Tag des Jahres war der vierte vor dem Johannistage. Nach Tausend, nach dreihundert, nach sieben und viermal zehn ist dieses Buch an einem Dienstage beendet worden; wer es schrieb, war Johannes geheißen; wer es schrieb, des Rechte sei gesegnet. Im Jahre Tausend nach der Geburt Christi aus der Jungfrau und dazu vierhundertfünfundsechzig, am zehn und neunten Tage vor den Kalenden des August hab ich zur Ehre Gottes und aus Liebe zur Gottesgebärerin dies Buch beendet; möchte mich der Herr rein von Sünden bewahren heut und gestern und immer und an allen Tagen. (Nr. 124—132).

Manche Angaben gewähren einen Einblick in die persönlichen Verhältnisse der Schreiber; es sind meistens Klagen über die schwierige Lebenslage des Klerikers. „Geschrieben in der Verbannung durch mich Martin Tilo, der ich auf unsicherem Grunde stehe und von einem Tage zum andern mein Dasein friste; hoffen und harren ist wahrlich eine Qual; wenn die Hoffnung zergeht, heißt sie nicht mehr Hoffnung, sondern Pein". — „Wenn es dir wohl geht, so gedenke an einen armen Gesellen", klagt der Breslauer Nikolaus Niederbein 1451 in Lemberg. — „Lob dir, Christus", ruft ein anderer, „denn das Buch ist zu Ende; wer reichlich von dem Seinen spendet, wird von allen gelobt: doch gibt es in der Welt keinen Reichen, der sagen möchte: Ich habe genug". „Ich lasse alles allen, laßt mir meine Träume". — Und ein vierter warnt: „Wenn ich auch jetzt arm bin, soll mich doch niemand verachten; Christus war arm, und doch herrscht er nun über die Welt". (Nr. 133—136).

So nähern wir uns bereits den Sentenzen. Vom Werke, das beendet ist, greift der Schreiber gern auf eine sprichwörtliche Wendung über. Daneben gelten teilweise kurze Versgebetlein, die keinen Hinweis mehr auf das vollendete Werk enthalten, als Beschluß.

Das Ende des Buches ist da, unser aller Ende kommt auch einmal. So ist endlich der Schluß da, doch will ich armer Erdenwurm nicht frohlocken, denn unser aller Ende ist der Tod. Lobe den Beginn, wenn die Sache gut ausging; erst wenn das Ende gut ist, ist das Ganze lobenswert. Amen, das gescheh! Ach Mensch, wenn du wüßtest, was du bist und woher du stammst, dann würdest du dich nie freuen, du würdest allezeit weinen. Hier schließt das Buch von der Hand C. Krapitz; wer die Teile der Logik nicht kennt, strebt vergebens zur Weisheit; die Weisheit erforsche mit Hilfe der Logik, nicht umgekehrt. Schluß des Buches; über jede Pest geht doch ein unaufrichtiger Mensch, der mit blumiger Rede die Pfade seiner Seele schmückt; oft tötete schon durch ihren Biß die Schlange einen gewaltigen Stier; vom zwerghaften Hunde wurde manches Mal ein Eber gestellt. Wenn Gott allen Doppelzüngigen die Sprache rauben wollte, gäbe es an einem Tage mehr als hundert, die wie einst Zacharias verstummen müßten. Bricht einer das Wort, so brich es ihm auch. Es wird kein großer Weiser aus dem, der nur immer spielen möchte. Der süße Name unseres Herrn Jesus Christus und der Name der glorreichen Jungfrau Maria seien gebenedeit; ihr schwarzen Mönche, ihr seid zu allem Guten träge, ihr seid, Gott ist dessen Zeuge, die schlimmste Pest. Nun gehen wir hin und singen Lob und Dank: doch nehmt euch vor den Kellerlöchern in acht, sonst brecht ihr euch den Hals. Nun ist das Buch zu Ende, ich schrieb es ohne Hände; überlege dir alles gut, tu das Gute, meide das Böse. Hüte dich vor den Katzen, die vorn lecken und hinten kratzen. Wer seine Fehler wohl erwägt, nicht nach meinen Fehlern fragt. Heilige Maria, Gottesgebärerin, reine Jungfrau, nimm dich meiner an in diesem Tale der Tränen; denn der Sündenschmutz droht mich zu überwältigen; dich, Gütige, bitte ich, laß mich nicht darin versinken. Vater im Himmel, dein Name sei geheiligt; dein seliges Reich komme in diese Welt; dein Wille geschehe auf Erden wie im Sternenreiche; gib du uns unser tägliches Brot: vergib uns unsre Schuld, wie wir unseren Schuldnern vergeben: laß nicht zu, daß uns Versuchung schade; dein Schutz verteidige uns gegen alles Übel. (Nr. 137—150).

Bunter und volksmäßig derber wird die Sprache der Beschlüsse, wenn der Wunsch nach Entgelt der mühevollen Arbeit zum Ausdrucke kommt. Die Bitte um den handgreiflichen Lohn wird in die verschiedensten Formen gekleidet; die Hoffnung, daß die Schreibarbeit nicht unbewertet bleibe, die ganz allgemein gehaltene Forderung, die das Wesen des erwarteten Entgelts nicht näher bezeichnet, die Klage, daß der Lohn zu gering ausgefallen und nur ein Dankschön gewesen sei, das Bedauern, daß die Bezahlung schon vorweg geleistet und verbraucht sei, die Bitte um Geld zu einem Trunk, um ein Rind oder ein Pferd, um einen Mantel oder einen Becher Bier, der scherzhaft geäußerte Wunsch, daß der Lohn ein hübsches Mägdelein sein möchte, die Zusammenfassung mannigfacher derartiger Wünsche in der Gebetsparodie.

So steht geschrieben: Wer mehr arbeitet, soll auch mehr Lohn empfangen.

Der schönste Trost in der Arbeit ist die Hoffuung auf den Lohn. Nun ist das Werk zu Ende, drum fordere ich den Lohn für die Arbeit. Das Werk ist beendet, den Lohn der Arbeit hab ich schon vertan. Da ist die gute, nützliche Ziege fertig; mir ist mein Lohn gar krank, mir wird nichts gegeben außer: Habe Dank. Hier schließt das Buch von der Hand des Schreibers, sein Lohn ist ein Dreck. Das ist das Ende, und der Schreiber braucht gar dringend Geld. Das Ende ist da, das macht mir große Freude. Ach, Gott, wie sehr geht Geld vor Ehr; Geld geht vor alle Ding': „Du lügst" rief da der Pfenning. Der mich schrieb, hieß Albert; gebt dem Schreiber ein Rind zum Geschenk oder auch ein Pferd. Höre nun auf, Schreiber, deine Hand ist müde; gebt dem Schreiber ein Rind oder ein Pferd. Wenn du mir Armen einen Mantel schenkst, machst du, daß ich mich reicher fühle als der Papst. Hier soll ein Ende sein, schenk mir zu trinken ein, Amen. „Gieß ein gut Bier", sprach der Lesemeister. Amen, nun laßt uns gehn nach Jubelwitz, holen wir uns die wohlverdienten Hellerlein in Schlaup, versaufen wir sie im Kretscham, in den wir geraten: wer hierher seinen Namen setzte, der will gelobt sein. Das Ende ist wirklich da; ich begehre von Eurer Gnaden das Schlußgeld dafür; denn ich bin ein frommer Knecht, und mich gelüstet nach einem Trunke Wein. Dies schrieb Nikolaus aus Neiße, der gern gutes Bier trinkt, schlechtes aber garnicht mag. Hier hat das ein Ende, Gott uns sende in sein Reich, wo wir bleiben mögen ewiglich: ich habe das geschrieben, mir sind gar wenig Heller übrig blieben, sondern sie sind gegangen um Wein und Bier, jetzt und allezeit gar schier, denn das macht die Menschen schön und zier. — Nach Beendigung des zweiten Bandes setzt der gleiche Schreiber das Verslein: An beiden Teilen hab ich viel geschrieben, mir sind wenig Heller übrig blieben, sie sind gegangen um Bier und Wein; Gott behüte den Schreiber vor ewiger Pein, Amen. Nun hat das Buch ein Ende; Gott geb uns nach diesem Elende die ewige Ruh, da helf uns Maria zu; etcetera, Schreiber, dem ist der Beutel leer, darein möchte er Pfennige haben und dazu ein Mägdelein wohlgetan; der ist Ullrich genannt und geboren zu Bayerland. Ach, Gott, durch deine Güte beschere uns Kappen und Hüte, Hausfrau und wenig Kinder, Mäntel und Röcke, Ziegen und Böcke und dazu Hellerlein, so wollen wir gerne deine Diener sein, Amen. So schließt dies Buch: der Schreiber bleibe von Sünden rein: wer das Buch vernichtet, dem breche der Teufel den Hals; lobe den Schreiber, bis du einen besseren findest; man gebe dem Schreiber für seine Feder ein schönes Mägdelein: das Buch ist vollendet, der Schreiber springt empor peto leto. (Nr. 151—177).

Das mühsam geschaffene Werk wird der Obhut des Benutzers empfohlen; vor Beschädigung wird gewarnt. Der ehrliche Finder wird um Rückgabe gebeten; der Bücherdieb verflucht und mit der ewigen Höllenqual bedroht.

Das Buch ist beendet; wer es findet, der soll es dem Johann von Wartenberg wiedergeben. Wenn jemand dies Buch gestohlen hat oder findet und es nicht dem Bruder Johann Fleischer wiedergibt, der sei verflucht. Das Buch gehört nach St. Maria in Heinrichau; wenn es jemand entwendet, der sei verflucht. Hier endet der zweite Band der Homilien des Marienklosters in Sagan;

wenn es jemand stiehlt oder mutwillig beschädigt, der sei verflucht. Das Los der Himmlischen möge der Schreiber dieses Werkes teilen; den Tod der Schufte möge der Dieb des Buches sterben. Nie soll derjenige Christus erblicken, der dieses Buch entwendet; nun sprechen wir geziemend Amen zum Beschluß. Wer das Buch stiehlt, dem breche der Teufel den Hals. Den Dieb sollen Erebus, Styx, Cocytus wälzen, dem der es wiederbringt werde der Himmel zum Erbe; wenn du den Namen des Besitzers erfahren willst, Si ist die erste, mon die zweite Silbe; zu Hirschberg ist er geboren, Feist ist er zubenannt; ihm möge man um der Ehre Christi willen dieses Buch wiedergeben.

So führen die Buchschlüsse vom Himmel durch die Welt zur Hölle; ästhetisch wertvoller sind die Verse, die ernstes Gebet zum Inhalte haben, volkskundlich bedeutender die ungeschminkten, teilweise derben Scherzverse. Die Stimmung, die bald zu der einen, bald zu der anderen Art der Buchschlüsse greifen läßt, ist mit Ort, Zeit, Alter und Lebenslage des Schreibers verschieden. Auf Grund der geringen und lückenhaften Überlieferung für die Jahrhunderte oder die Ordensgemeinschaften feste Ergebnisse herausfinden zu wollen, wäre verfehlt. Die Mehrzahl der Verse sind formelhaft überliefertes Gut; wenn einzelne Arten zu gewissen Zeiten nicht verwendet worden sind, so müssen sie doch in den Schreibstuben weitergelebt haben, da sie später wieder auftauchen. Die Klostersitte war eben nur zeitweilig gegen ihre Verwendung; die Bekanntschaft mit den verschiedenen Gruppen der Schreibverse können wir in jedem Kloster voraussetzen. Eine Anordnung nach Klöstern oder nach dem Stande des Schreibers an der Hand der zufälligen Überlieferung ist somit überflüssig. Die Gesamtheit dieser Überlieferung bietet also weniger ein Hilfsmittel für die Charakteristik bestimmter Klöster oder Zeiten, als vielmehr ein Bild des Gedankenkreises des Scholarentums im allgemeinen.

Die Form der Verse bietet im Vergleich mit der sonstigen mittelalterlichen Scholarenpoesie kaum etwas Eigenartiges. Überwiegend wird durch Rhythmus oder Reim eine poetische Form angestrebt, sodaß unter sechs Fällen immer nur ein Prosaschluß vorkommt. In diesen prosaischen Schlußbemerkungen handelt es sich dann um formelhafte Wendungen aus kirchlichen Gebeten (Nr. 27. 35. 36. 49. 55. 97, zweiter Teil) oder um Wendungen, die der Predigt entlehnt sind (Nr. 82. 86. 87. 151); an einigen Stellen werden Angaben persönlichen Inhalts in Prosa gemacht (Nr. 81. 111. 134), diese meist in leicht scherzhafter Art (Nr. 94. 102. 104. 105. 159. 168. 171); zweimal sind die Prosaschlüsse Entlehnungen aus Versen

(Nr. 96. 97, erste Hälfte), zwei enthalten Sentenzen (Nr. 113. 152), und der Rest sind Besitzervermerke mit der Bitte um Rückgabe oder der Strafandrohung für Bücherdiebe (Nr. 178 bis 181). Nur sechs von den Prosaschlüssen sind deutsch, darunter zwei auch nur teilweise, die übrigen sind lateinisch.

Die Form der lateinischen Sprüche in poetischer Gestalt bietet keine Überraschungen. In zwei Fällen liegt rhythmische Prosa vor, die reimlos bleibt (Nr. 74. 137), in elf weiteren Fällen bindet der Reim zwei Gedankenhälften, ohne daß ein Rhythmus beabsichtigt erscheint (Nr. 4. 10. 28, Vers 2. 40. 64, Vers 2. 115. 116. 116a. 117. 118. 121). Zwei Zeilen rhythmischer Prosa sind durch Paarreim gebunden in Nr. 85; zwei dreisilbige Satzhälften durch weiblichen Endreim in Nr. 43; zwei siebensilbige Hälften durch Reim in der zweiten Silbe eines Trochäus in Nr. 26. Einige Sprüche bilden antike Hexameter nach (Nr. 114. 129); ein Vierzeiler bringt antike Distichen (Nr. 142). Aber weitaus die Mehrzahl, 126 Fälle, weist die mittelalterliche Form des Hexameters mit Reimbindung der Zäsur und der Endsilbe auf; Freiheiten im Bau sind hier zahlreich, doch bleibt in der fünften Silbe immer der Daktylus gewahrt, wenn auch mit Verstößen gegen die antike Quantität. Einigemal (Nr. 8. 11. 18. 33. 37. 52) zerstören Einschiebungen, in anderen Fällen die Verkürzung (Nr. 3) oder sonstige Unregelmäßigkeit (Nr. 155) die ursprüngliche Gestalt. Reimkünsteleien bekannter Art treten hinzu. Bald weisen in Hexameterpaaren die Zäsursilben andere Endreime auf als die Endsilben (Nr. 54, Zeile 2—3. 42. 66, Zeile 2 bis 3. 149. 182. verderbt in Nr. 34); bald schreitet die Form zum Dreireim (Nr. 30. 32. 101, Zeile 2. 146, Zeile 2); besonders kunstvoll ist die Kongruenz des Reimpaars Nr. 183, in dem der erste Vers durch Dreireim mit dem zweiten gebunden ist; einmal liegt Vierreim vor (Nr. 147). Ein vermutlich aus einem leoninischen Hexameter entstellter leoninischer Pentameter läuft dabei unter (Nr. 62), desgleichen Mischungen antiker und leoninischer Form (Nr. 35. 150. 188). Vagantenrhythmik begegnet in Nr. 80 mit Reimbindung beider Hälften und in Nr. 70, wo rhythmische Prosa mit zwei Rhythmenversen vereint ist, die ihrerseits reimgebunden sind.

Die deutschen Verse sind ganz einfach gebaut. Bis auf ein Stoßgebetlein (Nr. 73) lassen sich alle aus der vierhebigen Verszeile herleiten (Nr. 50. 67. 68. 69. 71. 148. 161. 172. 173. 174. 176).

Dabei finden sich auch Fälle lateinisch-deutscher Sprachmischung in denen die Versform in die Brüche geht (Nr. 106. 108. 109); zweimal dringt die Sprachmischung in den Hexameter (Nr. 158 und verdorben 170); Sprachmischung in rhythmischer Prosa mit Binnenreim zeigt Nr. 169. Sprachlich gehören die deutschen Stücke alle der ostmitteldeutschen Mundart an; nur Nr. 48 zeigt niederdeutschen Einschlag. Die in mittelalterlichen Dichtungen da und dort auftretende Neigung, mit griechischen Brocken zu prunken, begegnet einmal (Nr. 188). Unerklärte Wörter, wohl slavischen Ursprungs finden sich in Nr. 103.

Die Zeit der Überlieferung ergibt sich aus der folgenden Aufstellung.

12. Jahrhundert. Undatiert: Nr. 23.

13. Jahrhundert. 1275: Nr. 48; undatiert: Nr. 123. 137. 147. 162. 165. 180. 184.

14. Jahrhundert. 1. Hälfte. 1347: Nr. 131; undatiert: Nr. 22. 47. 64. 66. 120a. 163. 174. 177.

14. Jahrhundert. 2. Hälfte. 1353: Nr. 135. 1354: Nr. 72; 1356: Nr. 13b; 1372: Nr. 60; 1374: Nr. 78. 124. 125. 154; 1376: Nr. 167a; 1384: Nr. 3. 68. 119. 120. 126; 1385: Nr. 19. 61: 1386: Nr. 81. 96. 159; 1389; Nr. 13c; 1390: Nr. 93. 110; 1392: Nr. 89; 1393: Nr. 13d 13e. undatiert: Nr. 13f. 21. 32. 49. 62. 99. 101. 118. 139. 142. 145. 149. 150. 151: 160. 182. 186. 187.

15. Jahrhundert. Anfang. 1400: Nr. 183; 1401: Nr. 77. 94; 1402: Nr. 28; 1404: Nr. 73. 154a; 1407: Nr. 39. 171; 1408: Nr. 69. 140. 154b; 1409: Nr. 82; 1410: Nr. 154c; 1412; Nr: 20. 108. 166; 1413: Nr. 74; 1414: Nr. 17. 141. 176: 1415: Nr. 45. 54. 55; 1417: Nr. 63. 156; 1419: Nr. 58. 95; 1420: Nr. 106; 1422: Nr. 44. 72? 173?; 1423: Nr. 144; 1424: Nr. 18; 1425: Nr. 5a; 1426: Nr. 12. 14a; 1427: Nr. 50; 1431: Nr. 52: 1434: Nr. 53; 1435: Nr. 8, undatiert: Nr. 6. 10. 13g. 13h. 15. 30. 31. 33. 40. 46. 51. 57. 75. 80. 91. 102. 104. 107. 108. 111. 113. 133. 153. 155. 158. 168. 178. 185.

15. Jahrhundert. Mitte. 1441: Nr. 4. 67: 1446: Nr. 7; 1448: Nr. 97; 1449: Nr. 122. 138; 1450: Nr. 70. 179; 1451; Nr. 9. 116a. 134; 1452: Nr. 16. 86; 1453: Nr. 116; 1454: Nr. 130; 1457: Nr. 164; 1459: Nr. 38. 115; 1460; Nr. 152; undatiert: Nr. 11. 13i. 13k. 13l. 13m. 13n. 14b. 25. 29. 34. 41. 42. 42a. 56. 71. 79. 88. 90. 98. 100. 109. 127. 136. 146. 157. 161. 170. 188.

15. Jahrhundert. Ende. 1461: Nr. 37. 76; 1463: Nr. 128; 1464: Nr. 114. 175; 1465: Nr. 132; 1466: Nr. 65. 112; 1468: Nr. 26; 1469: Nr. 92. 121; 1472: Nr. 1. 83. 87. 143: 1474: Nr. 27. 35. 36; 1476: Nr. 169: 1478; Nr. 105. 117; 1487: Nr. 24; undatiert: Nr. 2. 5b. 43. 148.

16. Jahrhundert. 1534: Nr. 129; 1573: Nr. 84.

17. Jahrhundert. 1616: Nr. 85.

Texte.

Alle Sprüche entstammen, falls nichts anderes in den Anmerkungen gesagt ist, der Kgl. und Universitätsbibliothek zu Breslau. Sie sind nach dem Inhalte und in den einzelnen inhaltlich zusammengehörenden Spruchgruppen möglichst nach der Zeit geordnet. Die Anmerkungen enthalten die erreichbaren Nachweise über die Handschrift, die den Spruch enthält, den frühesten Besitzer, das Kloster, dem die Handschrift gehörte, die Zeit der Abfassung und den Schreiber; in einigen Fällen ist auf verwandte Sprüche und die Literatur darüber hingewiesen. Vorangestellt mögen die folgenden in schlesischen Handschriften allgemein üblichen Schlußformeln sein:

Amen. Deo gratias. Explicit. Explicit expliciunt. Finis. Finis huius libri. Finis huius operis. Et sic est finis. Explicit feliciter. Telos. Finis adest fauste. Et sic est finis, pro quo laudetur deus. Laus deo. Sit laus deo et sic est finis. Laus deo in seclorum secla. Deo sit laus et honor Amen. Laus deo omnipotenti. Et sic est finis, laudetur deus et eius mater. Explicit, pro quo deus gloriosus una cum matre omnibusque sanctis eviter sit benedictus.

Lob Gottes, der Trinität, Christi, des heiligen Geistes, Marias, der Heiligen.

1 Laus in arce poli in ewum regnanti.
2 Lob sey got dem almächtigen.
3 Finito libro sit laus deo vero.
4 Deo gracias, qui nos semper amas.
5 Deo gracias. Et sic est finis. Laudetur deus in ymis.

---

1 Cod. II F 108 Bl. 180ra v. J. 1472: Dominikaner Breslau. — 2 Cod. I D 37 Bl. 144v Ende des 15. Jhdts.; Dominikaner Breslau. — 3 Cod. I F 269 Bl. 158rb v. J. 1384; Elisabethkirche (Breslau?); Schreiber Conradus Schelhorn de ciuitate Esschynwege posito Hassige. — 4 Cod. III F 15 v. J. 1441; in Breslau benützt. — 5 Cod. I Q 144 Bl. 288v v. J. 1425; Aug.-Chorh. Sagan;

6 Et sic est finis. Laudetur deus in imis.
7 Sic adest finis. Laudetur deus in ymis.
8 Et sic est finis. Laudetur deus in summis et in imis.
9 Et sic est finis. Laudetur deus in celis.
10 Finis huius, laudetur deus.
11 Et sic est finis. Sit deus benedictus in trinis.
12 Sit laus Christo finito libro isto. Amen.
Sit gloria trino, patri, filio et spiritu uno.
13 Finito libro sit laus et gloria Christo. Vgl. Nr. 123. 153. 174.
14 Finito isto sit laus et gloria Christo. Vgl. Nr. 12.
15 Carmine finito sit laus et gloria Christo.
16 Finito libro reddetur gloria Christo.
17 Finis adest libro. Sit laus et gloria Christo.
18 Explicit liber iste, sit tibi laus et gloria, Christe.
19 Laus tibi sit, Christe, quoniam liber explicit iste.

Schreiber frater Bernhardus; ferner Cod. II Q 4 Bl. 346v 2. Hälfte 15. Jhdt. Aug.-Chorh. Sagan. — **6** Cod. I F 501 Bl. 289ra Anf. 15. Jhdt.; Corpus-Christi Breslau. — **7** Cod. I F 92 Bl. 257ra v. J. 1446; Corpus-Christi Breslau; Schreiber Andreas Gnechwitz presbiter. — **8** Cod. I F 319 Bl. 313v v. J. 1435; Kollegiatstift Glogau; vgl. zu diesen Sprüchen Wattenbach, Schriftwesen 3. Aufl. (1896) 502: Et sic est finis, laudetur Deus in hymnis. — **9** Cod. IV Q 21 Bl. 42v v. J. 1451; Schreiber Laurencius Conradi. — **10** Cod. I F 716 Bl. 339va Anf. 15. Jhdt. Dominikaner Breslau. — **11** Cod. I F 312a Bl. 87vb 15. Jhdt. — **12** Cod. I F 560 v. J. 1426; Kollegiatstift Glogau; früherer Besitzer Dominus Augustinus Ortlip vicarius. — **13** Cod. I F 142 Bl. 352vb Mitte 14. Jhdt.; Aug.-Chorh. Breslau. Cod. IV Q 179 Bl. 255r v. J. 1356; Zisterzienser Leubus; geschrieben per manus fratris Franczonis Loss. Cod. I F 143 Bl. 249vb v. J. 1389; Kollegiatstift Glogau. Cod. IV Q 180 Bl. 53v und 113v v. J. 1389; Zisterzienser Heinrichau. Cod. I F 276 Bl. 242vb v. J. 1393; Zisterzienser Rauden. Cod. I F 569 Bl. 180vb Ende 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau. Cod. I F 307 Bl. 78r Anf. 15. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau. Cod. I F 292 Bl. 109va Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. Cod. I F 666 Bl. 281vb 15. Jhdt.; Zisterzienser Rauden; früher Domini Symonis in Brawnaw. Cod. I F 254 Bl. 183vb 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan. Cod. IV Q 102 Bl. 124vb 1. Hälfte 15. Jhdt. Zisterzienser Rauden; Schreiber Andreas Tinczer de Bythum. Cod. I F 202 Bl. 180vb Mitte 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; früher fr. Thomas. Cod. I F 726 Bl. 572rb 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Thomas Haselbach in studio Wienensi. Cod. IV Q 126 Bl. 282v v. J. 1457; Corpus-Christi Breslau; Schreiber Rinthfleisch. Cod. I F 312b Bl. 83va v. J. 1488. Cod. II Q 16 Bl. 217r 15. Jhdt.: Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber fr. Bernhardus. — **14** Cod. I F [illegible] v. J. 1426; Matthiasstift Breslau. Cod. I Q 184 Bl. 126v 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **15** Cod. I F 662 Bl. 245vb Anf. 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Mathias de Melitz. — **16** Cod. I F 18 Bl. 328vb v. J. 1452; Dominikaner Schweidnitz. — **17** Cod. IV Q 24 Bl. 135v v. J. 1414; Corpus-Christi Breslau; Schreiber Joh. Gerstmann de Lewenberg n Neiße. — **18** Cod. IV F 81 Bl. 204vb v. J. 1424; Matthiasstift Breslau. — **19** Cod. I F 718 Bl. 217va v. J. 1385; Dominikaner Breslau.

20 Laus tibi, Christe, quoniam liber explicit iste. Vgl. Nr. 135.
21 Laus tibi sit, Christe, quoniam explicit liber iste.
22 Laus tibi sit, Christe, nam finitur liber iste. Amen.
23 Laus tibi sit, Christe, quoniam labor explicit iste.
Finis adest mete. Scriptores ergo valete.
24 Explicit, pro quo completo sit laus et gloria Christo.
25 Explicit hoc opus neutrorum nomine Christi,
Qui dedit alpha et o: sit laus et gloria Christo.
26 Explicit. Sit Christus benedictus, qui pro nobis est passus.
27 Laus filio Marie. Finis huius operis.
28 Laus tibi, Christe, quoniam liber explicit iste.
Virginis filius laudetur, quando in libro Malogranatu legetur.
29 Cusus ab Alberto doctore fante referto
Est codex iste, sit laus perpes tibi, Christe.
30 Amen, solamen sit sanctus spiritus, amen.
31 Amen. Solamen.
Explicit lumen anime.
32 Amen, solamen sit sanctus spiritus, amen.
Qui sua perpendit, mea crimina non reprehendit.
33 Explicit. Benedictus sit deus et pia mater eius.
34 Explicit hic liber totus de philosophia,
pro quo deus sit benedictus materque eius Maria. Amen. Vgl. Nr. 97.
35 Sit benedictus Marie filius in secula seculorum.
36 Sit laus Jesu et Marie virgini. Vgl. Nr. 146.
37 Et sic est finis. Laudetur deus cum omnibus sanctis.

---

20 Cod. I F 270 Bl. 268rb v. J. 1412; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Valentinus de Nyssa. — **21** Cod. I F 179 Bl. 16vb Ende 14. Jhdt.; Aug.-Chorh. Breslau: früher frater Nicolaus Misnensis. — **22** Cod. I Q 128 Bl. 47vb Anf. 14. Jhdt. — **23** Cod. IV F 75 Bl. 206ra 12. Jhdt.; Ecclesie Collegiate B. V. Glogovie Maioris. — **24** Cod. I F 140 Bl. 120va v. J. 1487; Schreiber Paulus de Frawenstat. — **25** Cod. IV Q 80 Bl. 11r Mitte 15. Jhdt.; es handelt sich um einen Traktat über die verba neutra. — **26** Cod. I F 312b Bl. 167va v. J. 1488. — **27** Cod. I F 99 Bl. 380vb v. J. 1474; Zisterzienser Heinrichau; Schreiber N. K. — **28** Cod. I F 299 Bl. 382va v J. 1402; Liber Malogranatus des Doms zu Neiße; Schreiber Matthias Leuthomisler de Czwicauia — **29** Cod. I F 325 Bl. 258vb 15. Jhdt.; Zisterzienser Rauden; Traktat des Albertus Magnus de missa. — **30** Cod. I F 478 Bl. 233v Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **31** Cod. I F 52 Bl. 72ra Anf. 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; vorher Gregor Pistoris de Lôbin; Lumen animae ist der Titel des Traktats. — **32** Cod. IV F 33 Bl. 172ra 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; vgl. Wattenbach, Schriftwesen S. 502, wo zu Amen, solamen sit sanctus spiritus, amen die Literatur verzeichnet ist. — **33** Cod. I F 479 Bl. 282va Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **34** Cod. IV F 4 Bl. 126rb Mitte 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan. — **35** Cod. I F 99 Bl. 206vb v. J. 1474; Zisterzienser Rauden. — **36** ebenda Bl. 300rb. — **37** Cod. I F 712 Bl. 236ra v. J. 1461; Corpus-Christi Breslau.

38 Sit laus deo et sancto Bartholomeo.
39 Sit laus deo.
Laudetur deus et sanctus Bartholomeus.
40 Sit laus deo et beato Augustino.

Gebet um Gnade zu Gott, um Fürbitte zu Maria und den Heiligen.

41 Suscipe nunc tanta per me scripta, gerofanta.
42 Suscipe completi laudes, o Christe, laboris,
Quas cordis leti vox subdita reddit honoris.
Sit merces operis oracio sancta legentis,
Que iungat superis nos toto robore mentis.
43 Finis adest vere.
Laus deo, salus reo.
44 Vitam scribentis benedic, deus, atque legentis. Vgl. Nr. 90.
45 Ad te suspiro, tecum regnare requiro.
Postulo gaudere, michi da me crimen flere.
Mundi pauorem de me tollas et amorem,
Et michi da vitam zeli feruore politam.
Aue Jesu Christe, sub dextris me tibi siste,
Conditor o vite, michi dic in fine: Venite. Amen.
46 Concludendo libellum presentem
Audi me, Christe, dicentem:
Ad te suspiro, tecum regnare requiro usw. wie vorher.
47 Scriptor, qui scripsit, cum Christo vivere possit.
48 Scriptor, qui scripsit, cum Christo viuere poscit.
49 Amen schriber.
god hilf vt noth.
50 Alhie hod der Saltir eyn ende,
got vns zcu hymmele zende. Vgl. Nr. 172. 174.

---

38 Cod. I F 751 Bl. 216 va v. J. 1459; S. Maria in Rosis Seminarii Nissensis; Schreiber fr. Martinus Carnificis. — 39 Cod. I F 98 Bl. 205 r v. J. 1407; Corpus-Christi Breslau. — 40 Cod. I F 190 Bl. 164 vb Anf. 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Besitzer Benedictus Nayl alias Birlandius de Stynauia, später Gregor Pistoris de Lobin. — 41 Cod. I Q 322 Bl. 7 r Mitte 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — 42 Cod. I F 666 Bl. 214 rb 15. Jhdt.; Zisterzienser Leubus; ebenso Cod. I F 323 Bl. 84 r 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Magister S. rector scole sancte Elyzabeth in Wratislauia; Lesarten cordis] corde; Que] Qui; superis] super hys. — 43 Cod. 4 F 85 Bl. 81 vc 2. Hälfte 15. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau; früher Georgius Fabri de Lôben. — 44 Cod I F 22 Bl. 151 v v. J. 1422 16. Mai; Aug.-Chorh. Sagan; geschrieben per manus cuiusdam Saxonis Johannes Andree nuncupati. — 45 Cod. I F 604 Bl. 161 rb v. J. 1415; Aug.-Chorh. Sagan. — 46 Cod. I F 530 Bl. 286 rb Anf. 15. Jhdt. — 47 Cod. I F 118 Bl. 85 ra Anf. 14. Jhdt. Literatur Wattenbach S. 503. — 48 Cod. I F 5 Bl. 186 va v. J. 1275; Liber s. Marie de Wladislauis, also Zisterzienser Rauden. — 49 Cod. I F 491 Bl. 218 vb Ende 14. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau. – 50 Cod. I F 328 Bl. 288 ra v. J. 1427;

51 Saluet scribentis animam deus atque legentis. Vgl. Nr. 90.
52 Cum finis datur, deus in (personis) trinis laudatur.
Ex isto fine, deus, laus tibi in personis trine.
53 Scriptoris munus sit Christus trinus et vnus. Amen.
54 Codicis istius scriptor nunquam moriatur,
Quin peccata prius sua pure confiteatur.
Scriptoris munus sit Christus trinus et unus.
55 Misereatur pius remunerator scriptoris anime.
56 Explicit istud opus, numquam se mittat vopus.
Sim vicio liber. Explicit iste liber.
57 Deo gracias.
Amen dicamus, vt cum Christo maneamus.
58 Cristus perpetue det nobis gaudia vite.
59 Libri scriptorem, Jhesu bone, fac meliorem.
Amen. dass geschech, her got liͤber.
60 Hoc opus est clausum. Jubilosum psallere plausum,
Criste, tibi cupio, sed miserere reo.
Mentis dare pacem velis et succendere facem,
vt noscam scripta, que sunt hoc scemate picta.
61 Principium, medium, finem, Maria, rege meum.
62 Ne scribam vanum, duc, pia virgo, manum.
63 Duc, pia virgo, manum, ne posset scribere vanum.
64 Amen dicant omnia, amen.
O Maria, iuua, mater pia.
65 O regina poli, scriptorem relinquere noli.

Kollegiatstift Glogau; Schreiber Johannes Lesswitz de Legnitz; ähnlich Wattenbach S. 525 Hie hat das puech ein end. Got allen trubsal von vns wend; Das buch hat ein ende. Gott uns sinen heiligen geist sende. — **51** Cod. I F 586 Bl. 90ra Anf. 15. Jhdt.; Corpus-Christi Breslau. — **52** Cod. III F 13 Bl. 308vb v. J. 1431; Dom zu Neiße; vorher Doktor Mathias de Gorka. — **53** Cod. IV F 53 Bl. 269vb v. J. 1422; Aug.-Chorh. Sagan; Cod. I F 592 Bd. II Bl. 259ra v. J. 1434; Aug.-Chorh. Sagan. — **54** Cod. I F 131 Bd. II Bl. 181rb v. J. 1415; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Henricus Gobin. — **55** Cod. I F. 480 Bl. 85ra v. J. 1415; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Nicolaus Hirsberg alias Flôgil. — **56** Cod. IV F I Bl. 274rb Mitte 15. Jhdt.: Dominikaner Breslau; Sinn des ersten Verses unklar. — **57** Cod. I Q 158 Bl. 50ra Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **58** Cod. IV Q 54 Bl. 279^{v} v. J. 1419; Aug.-Chorh. Breslau; geschrieben in Krakau von Jodocus de Czeginhals. — **59** Cod. I F 62 Bl. 174va 2. Hälfte 14. Jhdt.; Zisterzienser Rauden; Schreiber magister Johannes de Czlewings. — **60** Cod. I F 135 Bl. 139^{r} v. J. 1372; Zisterzienser Rauden; Schreiber frater Nicolaus Cujus, damals 72 Jahre alt. — **61** Cod. I F 588 Bl. 53ra v. J. 1385; Aug.-Chorh. Breslau; häufig; vgl. Wattenbach S. 492. — **62** Cod. IV F 6 Bl. 68^{r} oben, 14. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **63** Cod. III F 29 Bl. 112va v. J. 1417; geschrieben in Montpellier. — **64** Cod. I F 153 Bl. 164vb Anf. 14. Jhdt; Zisterzienser Heinrichau. — **65** Cod. IV Q 19 Bl. 51^{r} v. J. 1466; Aug.-Chorh. Breslau; geschrieben in Breslau.

66 Explicit ecclesiastica historia.
Hunc tibi dans librum sum, deus, exiguum.
Librum finivi. Tibi sit laus, virgo Maria,
Meque dei vivi fac cernere gaudia, dya.
67 Hilf got, Maria berot.
68 Maria mutir, reyne mayt, alle vnser not sye dyr geclayt.
69 Amen.
Das walde got vnde dy mûtir seyn,
dy mûs allir vnsir fretschilt seyn. Amen, daz gesche.
70 Explicit.
Laus tibi, Christe, qui es creator et redemptor idem et salvator. Amen sprach Heynrich.
O Maria, florum flos, supplices commenda nos.
71 Maria, bis genedic vns.
Maria, bete deyn kynt vor vns.
72 Explicit liber iste per manus Johannis de Luberaze.
Hunc librum scripsit Johannes, cui benedixit.
Omnipotens dominus prestet, quod sit benedictus.
Nunc orare decet et nostras fundere preces,
Quod in honore dei gracia fiet ei.
Ad dominum celi ploremus mente fideli;
Premia pro meritis det dominusque suis.
Johannis gesta quia sunt, laudemus, honesta:
Hic laudemus eum certatim nunc et in euum.
73 Wach, engl, wach.

Gebete und fromme Wünsche ohne Nennung Gottes oder der Heiligen.

74 Amen dicant omnia.
75 Explicit iste liber; sit scriptor crimine liber.
Merces scriptoris sit sancti fervor amoris.

---

66 Cod. I F 127 Bl. 194vb Anf. 14. Jhdt.: Zisterzienser Heinrichau. — **67** Cod. III F 15 Bl. 1r v. J. 1441: in Breslau benutzt, wohl auch da geschrieben. — **68** Cod. I F 625 Bl. 186va v. J. 1384; Aug.-Chorh. Breslau; vorher frater Nicolaus Misnensis; der Text des alten Marienliedes, dem die beiden Verse entnommen sind, ist aus einer schlesischen Handschrift gedruckt in der Zeitschr. f. deutsches Altertum 50 (1908) 201. — **69** Cod. I F 293 Bl. 86v v. J. 1408; Franziskaner Jauer. — **70** Cod. I Q 124 Bl. 166v v. J. 1450; Dominikaner Schweidnitz; Schreiber Maternus Augustinus Pfaffenmolner de Monsterberg. — **71** Cod. IV Q 175 Bl. 259v 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber und Vorbesitzer dominus Conradus de Reichenbach. — **72** Cod. I F 650 Bd. 4 Bl. 198ra v. J. 1354; Aug.-Chorh. Sagan. — **73** Cod. I F. 614 Bl. 115v v. J. 1404; Dominikaner Breslau. — **74** Cod. I F 16 Bl. 328va v. J. 1413; Kollegiatkirche Otmachau; früher dominus Wenceslaus dictus Rothffridek. — **75** Cod. I Q 191 Vorsatzbl. va Anf. 15. Jhdt.; der erste Vers ist weit verbreitet; vgl. Wattenbach S. 509 Anm. 2.

76 Et sic est finis.
Finitus est liber. Sit scriptor criminis liber.
77 Explicit iste liber; qui scriptor, sit crimine liber. Vgl. Nr. 177.
78 Explicit. Qui scripsit scripta, manus eius sit benedicta.
79 Qui scripsit, scribat et longo tempore uiuat. amen. Vgl. Nr. 123. 131.
80 Sicut spero, mundus ero. Vgl. Nr. 175.

Bitte um das Gebet des Lesers.

81 Bone amice, ora pro Laurencio, qui satis et duris laboribus pressus opus proprijs manibus exarauit.
82 Explicit. Rogo eciam vos, fratres dilectissimi, quatenus deum rogetis pro me peccatore.
83 Scriptor mente pia petit vnum aue maria.
Orate pro misero peccatore.
84 Scriptor mente pia petit vnum aue maria.
Orate deum pro eo.
85 Finito libro sit laus et gloria Christo.
Vnum pater et vnum ave in fine dicite, queso, nomine scribe.

Angaben über die Schreibarbeit, Scholarenscherze.

86 Tantum de festo.
87 Et tantum de festo.
88 Et sic est finis.
Finis adest mete; vobis iam dico: valete.
89 Hoc opus peregi, festum sepissime fregi.
90 Christus scriptorem saluet per matris honorem.
Dexteram scribentis protegat manus omnipotentis.
Hoc opus peregi et festum sepissime fregi,
Sed parcat iste, cui nomen est Jhesu Christi.

---

76 Cod. IV Q 81 Bl. 492r v. J. 1461; Kollegiatstift Glogau; früher Joh. Thorwartir de Steynavia, campanator in Lobin; Schreiber Jeorgius Naustat de Dresden — 77 Cod. I F 90 Bl. 212vb v. J. 1401; Zisterzienser Rauden — 78 Cod. IV Q 64 Bl. 64v v. J. 1374; Aug.-Chorh. Breslau; vgl. Wattenbach S. 504 Anm. 6; seit dem 12 Jhdt. üblich. — 79 Cod. I Q 181 Bl. 63v Mitte 15. Jhdt; aus einem Zisterzienserkloster — 80 Cod. I F 486 Bl. 273vb 1. Hälfte 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan — 81 Cod. IV F 76 Bl. 162vb v. J. 1386; Dom zu Neiße; vorher Eccl. colleg. sancti Nicolai Othmuchowiensis; Schreiber frater Laurencius — 82 Cod. I F 37 Bl. 306rb v. J. 1409; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Heinrich Gobin — 83 Cod. IV O 7 Bl. 48r v. J. 1472; Zisterzienser Leubus; Schreiber Johannes Hungari de Bartpha. — 84 Cod. I Q 182 Bl. 150v v. J. 1578; Jungfrauenstift Trebnitz. — 85 Cod. I Q 260 Bl. 183r v. J. 1616; Jungfrauenstift Trebnitz. — 86 Cod. IV F 24 Bl. 374vb v. J. 1452; Corpus-Christi Breslau — 87 Cod. IV O 7 v. J. 1472 vgl. Nr. 83. — 88 Cod. IV Q 66 Bl. 47r Mitte 15. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau. — 89 Cod. I F 298 Bl. 210rb v. J. 1393; Corpus-Christi Breslau. — 90 Cod. I F 714 Bl. 191rb 15. Jhdt.: Aug.-Chorh. Sagan. —

91 Scriptor iam cessa, quia manus est tibi fessa. Vgl. Nr. 103. 163.
92 Scriptor opus siste, tenit labor iste satis te.
Est hac in prosa completa sub ordine rosa,
Vnde manum sisto; sit laus et gloria Christo.
93 Libro completo scriptor saltat pede leto. Vgl. Nr. 177.
94 Finitum est hoc opus per manus Pauli de Menicz. Trâg is heym.
95 Explicit Lucianus per manus nescio cuius.
96 Expliciunt concordancie per manus et non per pedes.
97 Et sic est finis. Finitus est liber iste per manus et non per pedes.
Laudetur deus et sua mater Maria in secula seculorum. Amen.
98 Finiui librum, scripsi sine manibus illum.
99 Finiui librum, scripsi sine manibus ipsum.
100 Finiui librum, scripsi sine manibus Jhesum.
101 Finiui librum, scripsi sine manibus ipsum.
Omnia discernas, bona facias, pessima spernas.
102 Finiui librum, scrispi sine manibus ipsum.
Hoc non sit iocum, verum esse congruum totum.
Ach Mila, te quero, si me diligis corde vero;
Si non, pro vero dic, quod alias michi quero.
103 O scriptor, cessa, quia iam manus est tibi fessa.
Quis bibit Itywo, stabit sibi colauo ciziwo.
Finiui librum, scripsi sine manibus ipsum.
104 Expliciunt. Amen, libes kint meyn, amen. Vgl. Nr. 123.
105 Hic nichil deest, nisi pulcra puella. Vgl. Nr. 174 bis 177.

---

91 Cod. I Q 142 Bl. 187r 1. Hälfte 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **92** Cod. III F 2 Bl. 263rb v. J. 1469; Corpus-Christi Breslau; Schreiber Matthias Gordan; es handelt sich um den medizinischen Traktat Rosa anglicana. — **93** Cod. I Q 112 Bl. 154v v. J. 1390; Aug.-Chorh. Sagan; vgl. Wattenbach S. 500 Anm. 3. — **94** Cod. I Q 36 Bl. 73v v. J. 1401; Dominikaner Breslau. — **95** Cod. IV F 78 Bl. 81ra v. J. 1419; Corpus-Christi Breslau: es ist der Lucianus, lexicum latinum. — **96** Cod. I F 568 Bl. 134vb v. J. 1386; Aug.-Chorh. Sagan. — **97** Cod. II Q 29 Bl. 241r v. J. 1448; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Donatus Jockrim in Frankfordis. — **98** Cod. I F 562 Bl. 203vb Mitte 15. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau; vgl. Wattenbach S. 509; nachweisbar seit dem 12. Jhdt.; „das kann wohl nur ein frostiges Spiel der Quantität in manus und manes sein." — **99** Cod. I F 148 Bd. I Bl. 124vb 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau. — **100** Cod. I F 562 Bl. 203vb Mitte 15. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau. — **101** Cod. I F 189 Bl. 152ra Ende 14. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau. — **102** Cod. I F 166 Bl. 191rb Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau; Schreiber pauper Nicolaus. — **103** Cod. I F 594 Bl. 139r v. J. 1412; Dominikaner Breslau. — **104** Cod. I Q 158 Bl. 133vb Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau; Schreiber Martinus Hübner de Pretin in Görlitz. — **105** Cod. IV Q 20 Bl. 109v, wo der Text einige Zeilen frei läßt, v. J. 1478; Kollegiatstift Glogau; geschrieben von Paulus Lehener zu Krakau: vgl. Wattenbach S. 503: Et hic nihil deficit nisi una pulcra puella, aus dem Stettiner

106 Explicit, expliciunt,
beys mich nicht, du aldir schulhunt.
107 Jam rident dentes magnam pertecam videntes.
108 Explicit, expliciunt;
dy feygyn zeyn den pawrn vngisundt.
109 Explicit, expliciunt;
den pawern synt die feyen vngesunt.

Beurteilung der geleisteten Arbeit.

110 Finivi librum, scripsi ut decuit ipsum. Vgl. Nr. 23.
111 Explicit. Got gebe, daz is gar seyͤ.
112 Non egre feratis michi.
hot mirs nichet vor vͤbel.
113 Qui vult habere scriptorem valentem pro duobus, nequam. Vgl. Nr. 177.
114 Ad Lectorem.
Qui legis ista, tuum reprehendo, si mea laudes
Omnia, iudicium, si nihil, invidiam. Vgl. Nr. 32.
115 Laudetur deus in ympnis et canticis.
Quid erravit scriptor, hoc corrige, tu, lector.
116 Si errauerit scriptor, debet corrigere lector.
117 In quo erravit scriptor, tu corrige, lector.
118 Si exemplar habuissem, libenter melius emendassem.
119 Scriptor scripsisset bene melius, si potuisset.

Verzeichnis S. 30 v. J. 1456, geschrieben ab honorabili baccalaurio Paulo Klinkkebyl. Et ipse erat bacc. Rostokkiensis satis sufficiens in scienciis. — **106** Cod. IV Q 36 Bl. 12r v. J. 1420; Aug.-Chorh. Breslau; Schreiber frater Jodocus Bertold de Czeginhals. — **107** Cod. I F 284 Bl. 53vb 1. Hälfte 15. Jhdt.; Corpus-Christi Breslau; vgl. Wattenbach S. 611 und Anm. 3: Qui te finivit, partecas rodere scivit. — **108** Cod. IV Q 28 Bl. 147v Anf. 15. Jhdt. — **109** Cod. IV F 35 Bl. 134v Mitte 15. Jhdt.; vgl. Wattenbach S. 520 aus Cod. germ. Monac. 3697: Explicit, expliciunt. Sprach dy kacz czu dem hunt: Dy fladen sein dir ungesunt. — **110** Cod. I Q 112 Bl. 74v v. J. 1390; Aug.-Chorh. Sagan. — **111** Cod. I F 580 Bl. 50va Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **112** Cod. IV Q 19 Bl. 38va v. J. 1466; Aug.-Chorh. Breslau; geschrieben von Johannes Snehut in Zittau. — **113** Cod. I F 596 Bl. 150rb Anf. 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **114** Cod. IV Q 123 Vorsatzblatt, v. J. 1664. — **115** Cod. I F 713 Bl. 265vb v. J. 1459; Zisterzienser Kamenz; Schreiber Matthias Hanke. — **116** Cod. I F 772 Bl. 333rb v. J. 1453; Dominikaner Breslau; früher Nicolaus Tempelfeldt de Brega; Schreiber Johannes Rosingart alias Sine cura de Stregouia; im 15. Jhdt. sehr verbreitet; vgl. Wattenbach S. 340; Cod. IV Q 41 Bl. 274v v. J. 1451; Aug.-Chorh. Breslau. — **117** Cod. II F 18 Bl. 118v v. J. 1478; Schreiber frater Benedictus ord. minor. conuentus czerwysten. (Zerbst). — **118** Cod. I F 627 Bl. 117ra Ende 14. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; Eintrag des Rubrikators; Tadel der sorglosen Vorlage vgl. Wattenbach S. 334 ff. — **119** Cod. I F 625 Bl. 186ra v. J. 1384; Aug-Chorh. Breslau; vorher frater

120 Scriptor scripsisset melius, si potuisset.
121 Et sic est finis huius epistole.
Heu, non recte scripsi, quia legere nesciui.
122 Si melius scripsissem, nomen meum apposuissem.
123 Finito libro sit laus et gloria Criste.
Qui me scribebat, Hilger nomen habebat.
Heu, male finiui, quia non bene scribere sciui.
Qui scripsit scripta, sua dextera sit benedicta.
Amen dico tibi vere, du moesses gemynnet syn. Vgl. Nr. 104.

Namen- und Zeitangaben.

124 Explicit.
Qui me scribebat, Ottelinnus nomen habebat.
125 Finito libro sit laus et gloria Cristo.
Qui te scribebat, nomen Conradus habebat.
Explicit.
126 Explicit liber.
Qui me scribebat, Conradus nomen habebat.
127 Jeronimus scripsit, Christum semper benedixit. Amen.
128 Qui me scribebat, nomen Lodwicus habebat.
129 Quisquis es, nostrum nescis eloqui nomen,
Blasius uocor cognomineque Buriak.
130 Hisce prefixis manu fininem iungo prolixis
Haud; si tu propria scire volueris nota,
Sensum hinc primi nominis formas et ymi.
Bar fore primani silbam to puto secundani,
Lo tenet tercij, me dic in ordine quarti,

Nicolaus Misnensis; ferner Cod. I F 269 Bl. 125r v. J. 1384: Elisabethkirche (Breslau?): Schreiber Conradus Schelhorn de ciuitate Esschynwege posito (!) Hassige; vgl. Wattenbach S. 507 aus St. Gallen v. J. 1379 (Scherrer S. 260): Ideo male finivi, quia non bene scribere scivi. — **120** Cod. I F 120 Bl. 231 rb Anf. 14. Jhdt.; Zisterzienser Rauden; vgl. Wattenbach S. 508 Anm. 2 — **121** Cod. IV Q 53 Bl. 319v v. J. 1469; Kollegiatstift Glogau: Schreiber Paulus de Lobin in Levtschovia — **122** Cod. I F 613 Bl. 107 ra v. J. 1449; vgl. Wattenbach S. 506 aus Neumarkt in Steiermark: Et si melius scripsissem Nomen meum non apposuissem — **123** Cod. I F 576 Bd. I Vorsatzblatt; Text des Vorsatzblattes aus dem 13. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; vgl. Wattenbach S. 504 und Anm. 6: Qui scripsit scripta, manus eius sit benedicta. — **124** Cod. IV Q 64 Bl. 79v v. J. 1374 Aug-Chorh. Breslau; vgl. Wattenbach 502 Anm. 4; häufig ähnliche Wendungen — **125** Cod. IV Q 64 Bl. 274v v. J. 1374; Aug.-Chorh. Breslau — **126** Cod. I F 269 Bl. 73ra v. J. 1384; Elisabethkirche (Breslau?); Schreiber Conradus Schelhorn de ciuitate Esschynwege — **127** Cod. I F 262 Bl. 6ra Mitte 15. Jhdt. — **128** Cod I F 186 Bl. 301vb v. J. 1463 — **129** Cod. I O 126 Innenseite, v. J. 1534; Besitzerverse — **130** Cod. I F 141 Bl. 255v v. J. 1454: Minoriten Breslau; Schreiber Bartholemeus Buchwald: vgl. Wattenbach S. 517 mit Beispielen für diese beliebten Versteckspiele

Us in pede sita, nomen inueneris ita.
Buch inde loces, waldi cognomine voces,
Muccucculim statues, annum in calce requires,
Diem in annis, quarta nat. ante Johannis.

181 Post M post tria CCC post septem post quater XXXX que
In martisque die completus erat liber iste.
Qui me scribebat, Johannes nomen habebat.
Qui scripsit scripta, sua dextera sit benedicta.

182 Anno milleno Christo de virgine nato,
Quadringentesimo sexagesimo quoque quinto,
Kalen augusti decimo sicque iungito nono
Ob dei honorem genitricisque eius amorem
Hunc finiui librum, ut me a crimine purum
Conseruet hodie, cras semper ac omni die. Vgl. Nr. 29. 72. **123. 133.**
171. 174. 178. 179. 188.

Angaben und Klagen über die Lage des Schreibers.

183 Scriptum in exilio per Martinum dictum Tylo,
Qui sto super incerto, vitam cum lumine verto.
In spe pendere non est nisi passio vere.
Si spes frustratur, non spes, sed pena vocatur.

184 Explicit.
Wen dir is wol geet, zo gedencke an eynen armen gesellen.

185 Laus tibi sit, Christe, quoniam liber explicit iste.
Qui sua dat large, laudatur ab omnibus ille.
Non est in mundo diues, qui dicat: habundo.
Omnibus omnia, non mea sompnia.

186 Si modo sum degens, non debet spernere me gens:
Christus pauper erat, qui nunc super omnia regnat.

Allgemeine moralisierende Sentenzen und Versgebete.

187 Finis est, finis uenit.

188 Et sic est finis.
Non gaude, cinis,
Quia mors est super omnia finis.

---

181 Cod. III F 28 Bl. 48va v. J. 1347; kam nach 1572 ins Kollegiatstift Glogau — **182** Cod. I Q 179 Bl. 75v v. J. 1465; Zisterzienser Kamenz. — **183** Cod. I Q 133 Bl. 133r Anf. 15. Jhdt. — **184** Cod. I F 600 Bl. 143va v. J. 1451; Corpus-Christi Breslau; Schreiber frater Nicolaus Nedirbeyn, damals in Lemberg. — **185** Cod. IV Q 155 Bl. 239v v. J. 1353; geschr. von Johannes de Sytewizc per tunc capellanus in Wizzomels. — **186** Cod. I F 648 Bl. 212vb Mitte 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan, Schreiber Sigismundus Gleybicz. — **187** Cod. I F 256 Bl. 119rb 13. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; Schreiber frater Theodericus in Heinrichowe. — **188** Cod. I F 773 Bl. 128rb v. J. 1449; Corpus-Christi Breslau.

139 Principium lauda, dum sequatur bona caude.
Cum finis bonus est, totum laudabile tunc est. Vgl. Nr. 101.
140 Amen. daz gesche.
Ach, homo, si scires, quid esses vel vnde venires,
Nunquam gauderes, sed omni tempore fleres.
141 Explicit per manus C. Krapicz.
Qui nescit partes, in vanum tendit ad artes.
Artes per partes, non partes stude per artes.
Explicit liber anno domini M^{o} CCC^{o} XIIII°.
142 Explicit.
Omne genus pestis superat mens dissona verbis,
Cum sentes animi florida lingua polit.
Sepe necat morsu spaciosum vipera thaurum,
A cane non magno sepe tenetur aper.
143 Scripta anno 1472 per fratrem Johannem Bartpha.
Si deus elingues faceret quoscumque bilingues,
Una quippe die fierent plus quam centum Zacharie.
144 Frangenti fidem fides frangatur eidem.
145 Non bene doctus erit, qui semper luderere querit.
146 Amen.
Dulce nomen domini nostri Jhesu Christi et nomen gloriose virginis Marie sit benedictum in secula seculorum. Amen.
Ve, monachi nigri, vos estis ad omnia pigri.
Vos estis, deus est testis, turpissima pestis.
147 Imus, gaudemus, psallemus, gratificamus.
Et caveas caveas, ne pereas per eas.
148 Hutt dich vor deyn kaczeyn,
dy do vorne leckeyn vnde hyndene kraczen.
149 Sancta Maria, dei genitrix, uirgo quoque pura,
Hac in valle mei lacrimarum sit tibi cura:
Nam cupiunt sordes mei peccati dominari,
Sed pia tu cordes hys nunquam subpeditari.
150 Explicit pater noster.
Alme paterque tuum sit nomen sanctificatum

---

139 Cod. IV Q 193 Bl. 79^{v} Ende 14. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **140** Cod. I F 293 Bl. 94^{r} v. J. 1408; Franziskaner Jauer. — **141** Cod. I Q 100 Bl. 172^{r} v. J. 1414; Dominikaner Breslau. — **142** Cod. I F 82 Bl. 192va Ende 14. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan: Schreiber Nicolaus Tellendorf Prutenus, ambonista in Crosna. — **143** Cod. IV O 7 Bl. 7^{r} v. J. 1472; Zisterzienser Leubus. — **144** Cod. I Q 412 Bl. 38ra v. J. 1423; Dominikaner Breslau; geschrieben in Erfurt. — **145** Cod. I Q 311 Bl. 104va Ende 14. Jhdt.; Dom zu Neiße. — **146** Cod. I F 761 Bl. 367va Mitte 15. Jhdt.; Corpus-Christi Breslau. — **147** Cod. I F 661 Bl. 159va 13. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau. — **148** Cod. IV O 2 Bl. 82^{v} und 121^{r}; 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau; früher Schweidnitz; Schreiber frater Caspar de Forstenberck de conventu Swydnicensi. — **149** Cod. I F 59 Bl. 245vb 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau. — **150** Cod. I

Adueniatque tuum regnum per secla beatum.
Velle tuum fiat in terris sicut in astris.
Tu panem nostrum da nobis cotidianum.
Debita dimitte, ut nos debitoribus nostris.
Et non permittas, vt nos temptacio ledat,
Sed tutela malo tua nos defendat ab omni.

Bitte um weltlichen Lohn; Gebetsparodien.

151 Scriptum est enim, quia, qui plus laborat, plus mercedis accipiet.
152 Spes premij solacium est laboris.
153 Finito libro sit laus et gloria Christo.
Finis adest operis, mercedem posco laboris.
154 Finis adest operis, mercedem posco laboris.
155 Finis adest operis, precium vult scriptor habere.
156 Finis adest vere, precium volt scriptor habere.
157 Finis adest operis, mercedem consumpsi laboris.
158 Explicit capra bona et vtilis.
Est precium mir krang, cum nichil dabitur nisi: habe dang.
159 Explicit liber figurarum per manus scriptoris pro merda.
160 Finis adest vere, scriptor nimis indiget ere.
Finis adest certe, letatus sum bene per te.
161 Ach got, wy sere
get gelt vor ere;

F 73 Bl. 142ra 14. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau; Besitzer im 15. Jhdt. der Glogauer Kanonikus magister Johannes Buchwelder. — **151** Cod. I O 128 Bl. 57v Ende 14. Jhdt.; Crucigeri in Neiße. — **152** Cod. I F 657 Bl. 216va v. J. 1460; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Laurencius de Newmarkt. — **153** Cod. I F 672 Bl. 149rb Anf. 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; gehörte 1453 dem frater Symon, der in profesto concepcionis virginis Marie vestitus est. — **154** Cod. IV Q 64 Bl. 266r v. J. 1374; Aug.-Chorh. Breslau; Cod. I F 510 Bl. 165va v. J. 1404; Aug.-Chorh. Sagan; Cod. I F 293 Bl. 314r v. J. 1408; Franziskaner Jauer; Cod. I F 38 Bl. 210rb v. J. 1410; Zisterzienser Heinrichau; Schreiber Petrus de Crelkaw; vgl. Wattenbach S. 512 und Anm. 7. — **155** Cod. IV Q 27 Bl. 163r Anf. 15. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau; früher dominus Petrus Nachanze altarista. — **156** Cod. I Q 278 Bl. 247r v. J. 1417; Aug.-Chorh. Breslau: Schreiber frater Georgius in Tyncz; vgl. Wattenbach S. 513 Anm. 2. — **157** Cod. I F 738 Bl. 578vb Mitte 15. Jhdt.; Zisterzienser Rauden. — **158** Cod. IV F 80 Bl. 54vb 1. Hälfte 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Breslau; früher Magister Martinus Storm; vgl. Wattenbach S. 513 aus Hoffmann, Altd. Hss. S. 181 vom Jahre 1472: Finis adest operis, mercedem posco laboris. Est michi precium krang, ubi nichil sequitur nisi habdang; ferner Wattenbach S. 513 aus Hoffmann, Altd. Hss. S. 151 von Eberhard Schulteti de Möchingen 1405: Est michi precium kranck. Quia nichil datur michi nisi habdanck; ebenso Wattenbach S. 514 aus Mones Anz. f. d. Kunde der deutschen Vorzeit II 191: Est merces ibi krank, ubi datur nil nisi hab dank. **159** Cod I F 770 Bl. 163vb v. J. 1386. — **160** Cod. I Q 136 Bl. 142v 14. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan. — **161** Cod. Q 317 Bl. 131v Mitte 15. Jhdt.; Dominikaner Breslau;

gelt get vor alle ding.
„du lewgest“, sprach der phennyng.

162 Qui me scribebat, nomen Albertus habebat.
Scriptori munus detur bos aut ecus unus.

163 Scriptor, iam cessa. quia manus est tibi fessa.
Scriptori munus detur bos et equus vnus.

164 Scriptori munus sit bos bonus et equus unus. Vgl. Nr. 54.

165 Si mihi das capam, facies de paupere papam. Explicit.

166 Explicit per totum, infunde michi potum. Amen.

167 Explicit hoc totum, infunde, da michi potum.

168 „Gus yn gut Byr“ sprach der lezemeystir.

169 Amen.
Eamus Jubelewicz et recipiamus denarios deseruitos in Slawp et perbibamus eos im kretczem, quo veniemus etcetera.
Qui nomen impendit, laudem querit habere.

170 Finis adest vere, ich begere von ewir gnade finales habere;
dorumme das ich bin frôme knechet vnd gelust mich trinken weyn.

171 Scriptum per Nicolaum de Nyssa, qui liberter bonam cereuisiam bibit, malam autem inuitus potauit.

---

vgl. Mones Anzeiger 1836 Sp. 341 (Wackernagel Altd. Leseb. 1, 1027): Die minne überwindet alle ding. „Du liugest“ sprach der pfenning. — **162** Cod. I F 634 Bl. 166 va 13. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; vgl. Wattenbach S. 513: Scriptoris munus sit bos aut equus unus; Literatur ebenda Anm. 4. — **163** Cod. I Q 349 Bl. 16 ra Anf. 14. Jhdt.; Dom zu Neiße; vgl. Kremsmünster, Catal. I 19 Cod. I, 15. Jhdt.: Finiui librum, scripsi sine manibus istum. Detur pro penna scriptori bos et asinus. — **164** Cod. I F 275 Bl. 263 ra v. J. 1457; Aug.-Chorh. Sagan; vgl. Kremsmünster, Catal. I 6 Cod. 1, 14. Jhdt.: Scriptori munus dabitur bos aut equus unus. Explicit, expliceat, ludere scriptor eat. — **165** Cod. I Q 273 Bl. 236 rb Ende 13. Jhdt.; Dominikaner Breslau. — **166** Cod. I F 270 Bl. 274 va v. J. 1412; Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber Valentinus de Nyssa; vgl. die Hinweise auf den Trunk bei Wattenbach S. 502 und Anm. 4: Qui me scribebat, Multum potare solebat (Aus einem Zwettler Zinsbuch des Wiener Archivs). — **167** Cod. I F 180 Bl. 35 vb v. J. 1376; Corpus-Christi Breslau; Schreiber Rynthfleys; vgl. Wattenbach S. 506 aus den Beitr. zur Kunde steiermärk. Geschichtsquellen IV (1867) 129 geschr. vom steiermärk. Mönch Joh. Pechswent von Trofeya in Neuburg: Explicit hic totum. Infunde, da mihi potum! Et si melius scripsissem, Nomen meum non apposuissem. Et sic est finis per totum. Deo gracias; ferner Wattenbach S. 516: Explicit hoc totum, pro Christo da mihi potum; ferner aus Nikolsburg v. J. 1421 (Wattenbach S. 516 Anm. 6): Explicit hoc totum; infunde et da mihi potum. Quis me non laudat, dyabolus oculus sibi claudat. — **168** Cod. I F 722 Bl. 379 rb Anf. 15. Jhdt.; Aug.-Chorh. Sagan; von magister Vincencius Costan 1448 nach Grünberg geschenkt. — **169** Cod. I O 63 Bl. 222 r v. J. 1476; Zisterzienser Leubus; geschrieben von Petrus Reymann de Hirsbergk in Slawp; vgl. Wattenbach S. 516. — **170** Cod. III F 22 Bl. 87 rb Mitte 15. Jhdt.: Corpus-Christi Breslau. — **171** Cod. I F 341

172 Hy hot das eyn ende.
Got vns sende
in seyn reych,
do wir wesen ewicleich.
Ich habe das geschrebin,
mir ist gar wenig hellir obirblebin,
zunder sy seyn gegangen vor weyn vnd byr
Nw vnd alleczeyt vil schyr,
wenne is machet dy menschen schôn vnd czyr.
173 An beyden teylen hab ich vyl gescreben.
Mir ist wenig heller obirbleben.
Se seyn gegangen vmb bir vnd vmb weyn.
Got behûte den schreiber vor der ewygen peyn. Amen.
174 Finito libro sit laus et gloria Christo.
Nu hat das buch ein ende.
Got geb vns nach disem ellende
di ewigen ru:
do helf vns maria czv.
etcetera schriber,
dem ist der beitel ler.
dar ein muz er phennig han,
vnd dar czv ein meidel wolgetan,
der ist vlrich genant
vnd geborn vz beiernlant.
175 Votum
Qui librum scripsit, cum sanctis vivere possit.
Detur pro poena scriptori pulchra puella.
Ad auctorem.
Expetis, ut detur subito tibi pulchra puella,
Carpitur ast scriptis pulchra puella tuis.
Huius iudicio, cum scribis vera, mereris
Pro poena, ut detur nulla puella tibi. Vgl. Nr. 105.
176 Ach got, durch deyner gute
beschere uns kogil vnd hûte

Bl. 383rb v. J. 1407; Missale magnum geschrieben im Breslauer Prämonstratenserkloster zu St. Vinzenz unter Abt Johannes Hartlib; vgl. Wattenbach S. 517. — 172 Cod. I F 684 Bl. 264ra v. J. 1442? Corpus-Christi Breslau; vgl. Wattenbach S. 508 aus dem Breslauer Cod. Rhedig. in q. XXI der Goldenen Schmiede: Ich habe dys bûchelyn geschribin, Das lon ist zu dem byer blebin. — 173 Cod. I F 684 Bl. 372rb v. J. 1442? Corpus-Christi Breslau. — 174 Cod. I F 12 Bl. 169rb Mitte 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; vgl. Wattenbach S. 517 aus Anz. für Kunde der deutschen Vorzeit 1880 (XXVI, 306) einer Schweidnitzer Richtsteighandschrift des 15. Jhrts. entnommen: Hy hat das buch eyn ende. Got muz den schriber senden Vz disem elelende in das ewige rich Czu den iuncvrowen suberlich. — 175 Cod. IV Q 123 Vorsatzblatt, v. J. 1664. — 176 Cod. IV Q 36 Bl. 199r v. J. 1414; Aug.-Chorh. Breslau;

Fil hawsfrawe
vnd wenik kinder,
Mantil vnd ragke,
Czegun vnd bagke
vnd dorczu hellerleyn,
zo wel wir gerne deyn dyner zeyn.

177 Explicit iste liber, scriptor sit crimine liber.
Quis me consumat, demon collum sibi frangat.
Lauda scriptorem, donec videbis meliorem.
Detur pro penna scriptori pulchra puella.
Libro conpleto scriptor saltat peto (!) leto.

Bitte um Rückgabe gefundener Bücher: Verfluchung der Bücherdiebe.

178 Et sic est finis.
Quis invenit, Johanno Wardenbrugo reddere debet.

179 Si quis furatus fuerit librum istum aut invenit et non reddiderit fratri Johanni Carnificis, anathema sit.

Schreiber Jodocus Bertold de Czeginhals; vgl. Wattenbach S. 515 aus dem Cod. Pal. germ. 19 bis 23 am Ende des 1. Bds.; der 4. Bd. ist geschrieben von propst Cuonrot von Nierenberg (Wilken S. 314—318): O got durch dine güte Beschere uns kugeln und hüte, Menteln und röcke, Geisze und böcke, Schoffe und rinder, Vil frawen und wenig kinder. Expl. durch den bangk. Smale dienst machent eime das jor langk; diese Verse des 15. Jhrts. sind, als die Bibelhandschrift im Vatikan war, den deutschen Besuchern als Lutherverse vorgewiesen worden; vgl. Herrn Maximilian Missons Reisen aus Holland durch Deutschland in Italien, Leipzig 1701 S. 464, wo sie etwas modernisiert sind: O! Got durch deine güte / Bescher uns kleider und hüte / Auch mäntel und röcke / Felle, kälber und böcke / Ochsen, schafe und rinder / Viele weiber, wenig kinder. Schlechte speis und trank Machen einem das jahr lang; ähnlich Wattenbach S. 515 aus einer Heilsbronner Handschr. der Gesta Romanorum v. J. 1476: Hie hat das puch ein end. Gott uns sein gnad send, darzu ochsen und rinder und ein schon frawe on kinder (Cod. Erl. Un. 139 aus Hocker, Bibl. Heilsbr. 1731 S. 124); vgl. dazu F. Latendorf im Anz. f. Kunde der deutschen Vorzeit, Neue Folge XXV (1878) Sp. 16; ebenda XXVI (1879) Sp. 276 stehen ähnliche Verse, die ein Wolff von Stehau (Stechau) ins Stammbuch des Hans Ludwig von Sperwerseck zu Steinreinach und Schneit, conciliarius provincialis, praeses in Burglengenfeld, pro tempore orator et legatus Principis Palatini, geschrieben hat (Bibl. d. Germ. Mus. Nr. 16280 Bl. 60 v. J. 1596): Her got durch deine güte Bescher Schwartze mentel vnd grüen Hütte, ein Schon weib, vil Rinder, wentzig kinder, einen guten mut, vffen winter Einen Zobeln Hudt. — 177 Cod. I Q 349 Bl. 263 vb Anf. 14. Jhdt.; Dom zu Neiße; vgl. Wattenbach S. 506 Anm. 5: Lauda scriptorem, donec videas meliorem; zu ‚peto' vgl. lat. ‚pedere'. — 178 Cod IV Q 81 b Bl. 246 r Anf. 15. Jhdt. — 179 Cod. IV Q 22 Vorsatzbl. v. J. 1450; geschrieben in Wien; Dominikaner Breslau.

180 Liber in Heynrichau sancte Marie, quem si quis defraudauerit, anathema sit.

181 Explicit liber omeliarum pars secunda sancte Marie uirginis in Zagano, quem qui fraudauerit uel sponte uiolauerit, anathema sit. Amen. Scriptus est autem anno incarnacionis domini M° CCC° IIII sub abbate Theoderico.

182 Explicit.
Sorte supernorum scriptor libri pociatur,
Morte malignorum raptor libri moriatur.

183 Expliciunt.
Sorte supernorum scriptor operis pocietur,
Morte malignorum raptor libri moriatur.

184 Non uideat Christum, qui librum subtrahat istum.
Amen finale pro fiat dicitur apte. Amen.

185 Explicit.
Qui te furetur, tribus lignis associetur.

186 Qui me furetur, tribus lignis associetur.

187 Qui rapit hunc librum, demon frangat sibi collum. Vgl. Nr. 177.

188 Cleptentem herebus, stix, cochitusque rotabunt,
Ac restitutor vsyon in testa potitur.
Si possessoris nomen tu noscere velis,
Sy tibi sit prima, mon sillaba sitque secunda,
Hirsbergk est natus, sed feyssteque cognominatus.
Ob laudem Christi presens codex detur isti.

---

180 Cod. I F 256 Vorsatzblatt; Handschr. 13. Jhdt.; Eintrag des Anathema von Hand des 15. Jhdts.; Zisterzienser Heinrichau. — **181** Cod. I F. 660 Bd. II Bl. 212 va: Aug. - Chorh. Sagan; vgl. Wattenbach S. 527 ff.; G. A. Crüwell, die Verfluchung der Bücherdiebe im Arch. f. Kulturgesch. 4 (1906) S. 197 ff. — **182** Cod. I F 30 Bl. 162 rb Ende 14. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; vgl. Wattenbach S. 528 aus Cod. lat. Mon. 14258; Crüwell S. 221. — **183** Cod. I F 667 Bl. 205 va v. J. 1400; Aug.-Chorh. Breslau; Schreiber Magister Johannes Cruczburg. — **184** Cod. I F 256 Bl. 119 rb 13. Jhdt.; Zisterzienser Heinrichau; Schreiber frater Theodericus in Heinrichowe; vgl. Wattenbach S. 528 aus Cod. lat. Monac. 4683 und Cod. Halberst. 102. — **185** Cod. I Q136 Bl. 27 vb Anf. 15. Jhdt.: Aug.-Chorh. Sagan; Schreiber frater Nicolaus de Soravia. — **186** Cod. IV F 55 Bl. 178 vb 14. Jhdt.; Dominikaner Breslau; Schreiber frater Georgius; vgl. Wattenbach S. 528 aus einer in Italien geschr. Handschrift vom Jahre 1461: Quis me furatur, in tribus tignis suspendatur. — **187** Cod. I F 491 Bl. 218 vb Ende 14. Jhdt.; Kollegiatstift Glogau. — **188** Cod. I F 32, hinterer Einbanddeckel, um 1450.

Die Wanderung der Erzählung von der Inclusa aus dem Volksbuch der Sieben weisen Meister.

Von Dr. Alfons Hilka in Breslau.

In der gesamten Weltliteratur erfreuten sich die Erzählungen von Frauenlist und Frauentrug besonderer Beliebtheit, sie liegen tief im Volksempfinden begründet, sind auch ganz unabhängig von den mannigfachen Wandlungen innerhalb des Anfangs, des Aufschwungs oder des Niedergangs eines völkischen Gesamtlebens. Nicht die frauenfeindliche Richtung schlechthin seit Evas und Adams Verfehlung gab solchen Tendenzen immer neue Nahrung, wenngleich asketischer Eifer verschiedener Jahrhunderte diese Bewegung in literarischer Form verstärkt haben dürfte, auch die Lust am Fabulieren und am Erfinden mannigfacher Listen und Ränke beim weiblichen Geschlechte dem schuldigen oder schwachen Hausherrn gegenüber, jener ingenia feminarum, die den Triumph sattsam berechnender oder schlagfertiger Berechnungskunst im Augenblick der Gefahr und zur Befreiung aus unwillkommenen Banden bedeuten, tritt hier im vollsten Maße hervor. Fast scheint es, als ob der Orient mit seiner traditionellen Unterdrückung und Einsperrung der Frau oder mit seinem vorwiegend asketisch-frauenfeindlichen Charakter religiöser Werke ein besonders fruchtbares Feld für diesen mächtigen Ableger der Erzählungsliteratur abgegeben hätte, aber das lebensfrohe Altertum wie das mönchisch-christliche Mittelalter und erst recht die Neuzeit mit ihrem Eindringen in das komplizierte Gewebe der weiblichen Seele, wie Roman und Sittendrama bekunden, sind in gleicher Art, wenngleich in mannigfach abgestuften Formen, an dieser ungemein reichen Variation eines uralten Themas beteiligt. Die Tendenz bleibt dieselbe, mag sie auf Erheiterung oder moralische Erbauung und

Abschreckung der Hörer, Leser oder Zuschauer berechnet sein, nur die Formen treten in stets wechselnden Typen auf, die demnach verschiedene Wirkungen auszulösen vermögen. So führt uns eine festgekettete Überlieferung etwa von Salomons Sprüchen an (vgl. Ecclesiasticus 25, 23: Commorari leoni et draconi placebit quam habitare cum muliere nequam) teils nach dem Orient mit Werken wie das Pañcatantra oder die Śukasaptati oder die buddhistischen Ausflüsse des Misogynismus, die noch im Barlaambuche für das Abendland einen mächtigen Nachhall gefunden haben, oder jener große Zweig der Sieben weisen Meister, teils nach dem Abendlande, schon im griechisch-lateinischen Altertum, das durch Namen wie Hesiod, Semonides, Euripides, Lukianos, Catull, Virgil (varium mutabile semper femina), Ovid, Properz, Juvenal, Seneca vertreten ist, aber auch in der Übergangszeit zu den Kirchenvätern Tertullian und Hieronymus, oder im Mittelalter zu der hochbedeutsamen, in Byzanz ausgestalteten Novelle vom Philosophen Sekundus, wo die eigene Mutter zur Beleuchtung des Satzes dient: *πᾶσα γυνὴ πόρνη, ἡ δὲ λαθοῦσα σώφρων*, und dann zu jenen reichhaltigen Kundgebungen innerhalb der mittellateinischen und der vulgären Literaturen [1]), die, sämtlich vom moral-asketischen Geiste durchdrungen, mit Ironie und Satire rückhaltlos weibliche Untreue und Verschlagenheit geißeln oder in Predigtexempeln und Schwänken belehrend und unterhaltend zugleich wirken und teils kirchliche, teils profane Äußerungen wiedergeben, endlich zu der Neuzeit mit ihren vielgestaltigen, bald idealistischen, bald realistisch-psychologischen, bereits arg verfeinerten und förmlichen Studien des Frauenlebens samt dem Problem der Ehe, also des Ehebruchs überhaupt.

Fast keine der mittelalterlichen Rahmenzählungen, der Predigten, Schwänke und Fabeln wie Legenden und Novellen hat sich solch nachhaltigen Einflüssen entziehen können, für den Freund der Volks- und Literaturkunde ist hier ein schier unerschöpfliches Feld gegeben, auf dem er mit Lust und Laune den inneren und äußeren Zusammenhängen von Themen und Motiven und vor allem der Frage nach dem Ursprunge solcher Stoffe und deren Wanderungen nach-

---

[1]) Vgl. jetzt August Wulff, Die frauenfeindlichen Dichtungen in den romanischen Literaturen des Mittelalters bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Halle 1914 und meine Besprechung dieses Buches im Literaturblatt f. germ. u. rom. Philologie 1916, Sp. 246 ff.

spüren darf. Soll aber die literargeschichtliche Betrachtung seitens des Folkloristen oder des anspruchslosen Philologen zu gegründeten Ergebnissen führen, so bleibt nur das Mittel übrig, unbeirrt vom Methodenstreit und unabhängig von Theorien über die Herkunft literarischer Stoffe, zu denen eine Verallgemeinerung nur allzuschnell verführt, jeden einzelnen Fall für sich zu prüfen[1]), das Ergebnis zu buchen, mag es auch negativ ausfallen, und durch ein vorsichtiges Verfahren die Grundlage für eine Forschung zu legen, die, höchst anziehend wegen ihrer Eigenart, mit einer Menge von Schwierigkeiten für einen jeden verknüpft ist, der sich nun einmal auf diesen oft schwankenden Boden der vergleichenden Literaturbetrachtung zu begeben den Drang verspürt hat. Das Auftauchen einer bisher unbekannten Variante zu der unter dem Namen zwei Träume[2]) oder Die Entführung[3]) oder Inclusa[4]) weitverbreiteten Erzählung mag uns Gelegenheit geben, den Verzweigungen dieses Stoffes, der durch den Miles gloriosus des Plautus, durch die Sieben weisen Meister und durch Platens Lustspiel „Der Turm mit sieben Pforten" am meisten bekannt geworden ist, nach der gründlichen Untersuchung durch Ed. Zarncke[5]) erneut nachzugehen und die Ursprungsfrage unter Benutzung unseres neuen Zeugen zu vertiefen. Es ist das Thema „von dem Ehemanne, der vermittelst einer geheimen Tür oder eines Loches oder eines unterirdischen Ganges, die sein Haus mit dem Nachbarhaus verbinden, um seine Frau betrogen wird[6])". Auf eine Einleitung, die den Grund zum Verlieben aus der Ferne

---

[1]) Versuche nach dieser Richtung hin bedeuten in jüngster Zeit mein Aufsatz: Die Wanderung einer Tiernovelle = Mitteilungen XVII (1915), S. 58 ff. und für den Stoff der Placidaslegende die Artikel von W. Bousset, Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens = Nachr. der Göttinger Ges. d. Wiss. phil.-hist. Klasse 1916, S. 469—551 nebst W. Meyer, Die älteste lat. Fassung der Placidas-Eustasius-Legende = ebda 1916, S. 745—800. Zuletzt A. Hilka u. W. Meyer, Über die neu-aramäische Placidas-Wandergeschichte = ebda 1917, S. 80—95.

[2]) Dunlop-Liebrecht, Gesch. der Prosadichtungen. Berlin 1851, S. 199.

[3]) H. Ad. Keller, Li Romans des Sept Sages. Tübingen 1836, S. CCXXVII. Dyocletianus Leben. Quedlinburg 1841, S. 61.

[4]) K. Goedeke = Orient u. Occident III (1864), S. 422. K. Campbell, The Seven Sages of Rome. Boston 1907, S. CIX.

[5]) Parallelen zur Entführungsgeschichte im Miles gloriosus = Rhein. Museum, N. F. XXXIX (1884), S. 1—26.

[6]) R. Köhler, Kleinere Schriften zur Märchenforschung. Weimar 1898, Bd. I, S. 483.

enthält, folgt die Schilderung von der täuschenden List in drei Teilen: a) der unterirdische Gang oder ein Wanddurchbruch, b) die Täuschungsobjekte, um beim Ehemanne allmählich die Überzeugung von einer Doppelgängerin reifen zu lassen, c) die Trauungszene.

Die meisten Abarten schuf im Abendlande die Form der Inclusa im okzidentalischen Zweige der Sieben weisen Meister, nach Loiseleurs Urteil [1]) die beste ihrer Art unter allen Geschichten dieser Sammlung. In der altfranz. metrischen Version (**K** + **Ch**) [2]) lautet sie kurz folgendermaßen:

I. Ein Ritter des Königreiches Monbergier träumt von einer wunderschönen Dame und beschließt, ihre Liebe zu erringen. Auf Grund eines Traumes schenkt auch eine Dame dem Ritter aus der Ferne ihre Neigung. Das Träumen war so lebhaft und so deutlich, daß jeder sofort den anderen, wollte er ihn auffinden, zu erkennen hoffte. Nach dreiwöchentlicher Irrfahrt gelangt endlich unser Ritter, stattlich ausgerüstet, nach Ungarn an ein hohes Schloß am Meer. Es ist wohl ummauert, von der Außenwelt ganz abgeschlossen wie die Gemahlin des Besitzers, der sie hinter zehn versperrten Toren, deren Schlüssel er stets bei sich trägt, voll Eifersucht hütet. Der Ritter erschaut zufällig die Frau hoch oben an einem Fenster, und beide erkennen alsbald in einander den ersehnten Gegenstand ihres Traumes. Sie darf ihm voller Angst vor dem bösen Gemahl kaum ein Wort zurufen, und begnügt sich mit dem Refrain eines Liebeslieds (un son d'amors). Nun bietet der Ritter, der sich für einen durch Kriegswirren verbannten Krieger ausgibt, dem Schloßherrn seine Dienste an, unterwirft in kürzester Frist all dessen Gegner und weiß sein Vertrauen zu erringen, so daß er bei ihm Seneschall wird. Aber es ist Zeit, daß er den Zugang zur Geliebten sich durch List erschleicht. Sie selbst hat ihm gelegentlich einen hohlen Binsenhalm vom Fenster herabgeworfen, um ihn zur Tat aufzufordern.

IIa). Er erbittet vom Burgherrn die Gnade, neben dem Turme ein Haus für sich aufbauen zu dürfen, und bei dieser Gelegenheit legt ihm ein erfahrener Maurermeister einen unterirdischen Gang bis

---

[1]) Loiseleur Deslongchamps, Essai sur les fables indiennes. Paris 1838, S. 158.

[2]) A. Keller, Li Romans des Sept Sages, v. 4218 ff. (K). H. A. Smith — Romanic Review III (1912), v. 1447 ff. (Ch). Eine moderne Nacherzählung in franz. Prosa unter dem Titel „Le chevalier à la trappe" bot Legrand d'Aussy, Fabliaux et contes (3me éd.). Paris 1829, S. 156 ff.

zur Kemenate der Geliebten an. Eine Falltür erschließt den Zugang hierzu. Aber um ganz sicher zu gehen, tötet er den Meister. Jetzt gelangt er leicht ans Ziel seiner Wünsche. b) Beim Abschiede gibt ihm die Dame einen goldenen Ring mit. Bei der nächsten Zusammenkunft mit dem Ehemann erkennt dieser am Finger des Gefährten sein Eigentum wieder, wagt aber nicht darnach zu fragen, sondern eilt nach dem Turm, wohin inzwischen der Fremde mittels des Ganges und der Falltür ihm vorausgeeilt ist, um den Ring der Dame einzuhändigen. Jener läßt sich durch den Anblick des Ringes täuschen und denkt, daß es gar leicht zwei ähnliche Ringe auf der Welt geben könne. c) Am folgenden Morgen schlägt unser Ritter die Einladung zur Jagd mit dem Hinweis auf die Ankunft seiner Braut (amie) aus, mit der er nunmehr so bald wie möglich heimzukehren gedenke. Er lädt ihn zum Mahl unter dreien ein, und der Schloßherr schafft selbst reichlich Wildpret herzu. Doch wie erstaunt er, neben dem Seneschall die angebliche Braut, die seiner Frau aufs Haar gleicht, zu sehen! Verstört und schweigsam bleibt er und kostet auch trotz der Zureden der Dame nichts von den aufgetragenen Speisen. So fest vertraut er auf seinen Turm mit dem Schatze darin, daß er nicht den Mut hat, den Ritter zur Rede zu stellen. Sobald es nur der Anstand zuläßt, stürzt er nach dem Turm, fieberhaft schließt er sämtliche Pforten auf, doch in der erleuchteten Kemenate sieht er seine Frau, die die Ahnungslose trefflich zu spielen weiß. Sein Mißtrauen ist ganz geschwunden, er redet sich sogar ein, daß ganz leicht auch zwei weibliche Wesen völlig einander gleichen können. Inzwischen hat der Ritter ein Schiff am Strande gemietet und alles zur Abreise vorbereitet, es weht ein günstiger Wind. Er bringt vor dem Schloßherrn sein Anliegen vor, dieser möchte persönlich ihm als Trauzeuge in der Kirche dienen. Gern übernimmt jener diesen letzten Freundschaftsdienst, begleitet sogar nach der feierlichen Trauung das Paar bis ans Schiff und ist seiner Frau beim Einsteigen behiflich. Mit geschwellten Segeln entführt das Schiff das Paar in die Ferne, aber der Burgherr, der nach seinem Turme eilt, erkennt zu spät, daß er der Angeführte ist. Seine Trauer und seine Reue ist nutzlos. — Die Hs. Chartres (**Ch**) ist fast gleichlautend, spricht aber von zwanzig Pforten und schmückt die Beschreibung des Baues der Ritterherberge aus. Hingegen kürzt die aus dem gereimten Original hervorgegangene Prosaversion **D**[1]) vieles ab, gibt überhaupt

[1]) G. Paris, Deux rédactions du Roman des Sept Sages. Paris 1876, S. 44 ff.

nur den allgemeinen Gang der Erzählung wieder. So fehlt die Angabe über die Herkunft des Ritters, der hier seinen Freunden eine Pilgerfahrt vorlügt. Ungarn ist nicht erwähnt, ebensowenig der Liebessang und die Liebesbotschaft der Dame. Nur drei Pforten verschließen den Turm. Das wichtige Ringmotiv ist ausgelassen. Die Frau weist selbst auf die Ähnlichkeit von Personen hin und schließlich entläßt der Ehemann das Paar mit reichen Geschenken.

Lückenlos ist die Überlieferung im altfr. Prosatext **A**[1]), desgleichen in der daraus geflossenen italien. Prosa[2]), wo aber als die Heimat des Ritters Paris genannt wird, von zwanzig Toren die Rede ist und die Dame selbst die Ähnlichkeit von zwei Ringen betont. Die in der lat. Übersetzung der hebräischen Version (Mischle Sendabar) angefügte Erzählung[3]) bringt mehrere eigene Züge: der Hauptheld ist ein miles gallicus, der nach Spanien kommt zum Turm mit zwanzig Schlössern, und die Dame wirft ihm bei der ersten Begegnung ihren Handschuh herab. Der geheime Zugang zum Turm wird mit einem versiegelten Steine verschlossen, es fehlt die Tötung des hilfsbereiten Maurers, die Dame selbst weist nach dem gemeinsamen Mahle in der Herberge des Ritters darauf hin, daß schöne Frauen stets einander gleichen. — In der mittelenglischen Hs. D[4]) fehlt die Ermordung des Maurers, auch die Trauungsszene; der Schloßherr stürzt sich zuletzt vor Gram von den Zinnen seiner Burg herab, wobei er sich den Hals bricht. — Über etwaige Änderungen von **M** = Male Marrastre vermag ich nichts zu sagen, da diese Fassung noch inediert ist.

Besser bin ich infolge der Auffindung weiterer Hss. über **J** = „Versio italica[5]) unterrichtet. Der Eifersüchtige ist hier ein weiser Richter, der seine Frau in einem fensterlosen Turme mit sieben Pforten verwahrt hält und ihr nur an vier Festtagen im Jahre das Ausgehen gestattet. Gerade bei einer solchen Gelegenheit sieht sie

[1]) B. Plomp, De middelnederlandsche bewerking van het gedicht van den VII Vroeden van binnen Rome. Utrecht 1899. S. 37 ff., Loiseleur a. a. O. S. 89 ff.

[2]) H. Varnhagen, Eine italien. Prosaversion der Sieben Weisen. Berlin 1881, S. 36 ff.

[3]) Meine Ausgabe im 4. Hefte der Sammlung mittellat. Texte. Heidelberg 1912, S. XIX nebst Text S. 30.

[4]) Campbell a. a. O. S. CX.

[5]) A. Mussafia = Sitzungsberichte der Wiener Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, LVII (1868), S. 92 ff.

ein Jüngling, den das Gerücht von ihrer seltenen Schönheit zur Reise übers Meer dahin gelockt hat. Die Dame aber wird von Liebe entzündet, weil er ihr überall nachgeht. Der Fremde kauft ein benachbartes Haus und wird durch seinen großen Aufwand mit dem Ritter bekannt, der ihn öfters zu Tisch einladet. Darauf legt er ganz allein (der Maurer fehlt) den unterirdischen Gang an, der unter dem Bett der Dame mündet; Teppiche verdecken den Rest, so daß der Ehemann nichts merkt. Die Frau selbst, die sich wie ein Vogel im Käfig eingeschlossen wähnt, gibt dem Liebhaber die Täuschungslisten an; zunächst tritt er vor den Mann in dessen Kleidern auf, sodann gibt sie ihm ein Hündchen mit, das die gleiche täuschende Wirkung ausübt, und viele Zimmergegenstände. Endlich rät sie ihm zur Trauungskomödie, bei der viele Anwesende infolge des Schweigens des Gatten den Trug ruhig gelten lassen. Das Ganze erscheint also bereits stark ausgeschmückt, wie die Vermehrung der Zahl der Täuschungsobjekte (ursprünglich nur der Ring) beweist. Die nämliche Fassung bietet Il Libro dei Sette Savi di Roma[1]), die Storia d'una crudele matrigna[2]) und der wichtigste Vertreter des Erasto-Kreises, nämlich L'Amabile di Continentia[3]). In letzterer Prosa ist die Erzählung stark gedehnt und mit allerlei Zusätzen versehen worden, um die Spannung des Lesers zu erhöhen, aber der Hauptcharakter dieses italienischen Zweiges der Sieben Weisen bleibt gewahrt. Am Schlusse wird vom geprellten Ehemanne, der zum römischen Hochadel gehört, berichtet, daß er vor Verzweiflung ob der ihm angetanen Schmach sich vom Turm herabstürzte und so einen elenden Tod fand. Der Erasto selbst, von dem mir keiner der alten Drucke zur Verfügung steht, muß nach der Analyse in der Bibliothèque universelle des romans (Paris 1775, S. 29 ff.) eine Kontamination des italienischen mit dem französischen Zweige der Sieben Weisen enthalten. Denn das Ausgehen an Festtagen und das Hündchen erinnert an J, dagegen der Maurer, der Ring und das Mahl, das übrigens an Bord der Fregatte verlegt wird, stammt aus den franz. Versionen. Der Gatte, ein griechischer

[1]) ed. A. Cappelli = Scelta di curiosità letterarie 64. Bologna 1865, S. 29 ff.

[2]) ed. G. Romagnoli = Scelta di curiosità letterarie 14. Bologna 1862, S. 37 ff.

[3]) ed. A. Cesari = Collezione di opere inedite o rare 37. Bologna 1896, S. 63 ff.

Prinz und Gouverneur von Morea, läßt in seiner Wut das flüchtige Paar verfolgen, was erfolglos bleibt, und stirbt aus Gram einige Tage später. Das italien. Gedicht in ottava rima = Storia di Stefano, figliuolo d'un imperatore di Roma[1]) gehört zur selben Gruppe. Der Eifersüchtige ist aber nur un castelano, der Turm hat wie in der italienischen Prosa nur Oberlicht vom Dache aus. Der Jüngling scheint aus derselben Stadt zu stammen, da von seiner Reise nichts gesagt wird.

G. Paris[2]) hat den Beweis geliefert, daß die lateinische Historia septem Sapientum Romae, die die größte Verbreitung erhielt, nebst ihren germanischen und slavischen Ausflüssen lediglich auf einen altfranzösischen Text, etwa auf die Redaktion **A** zurückgeht und höchstens gegen 1330 entstanden sein mag. In der bisher ältesten Innsbrucker Hs. weist unsere Geschichte folgende Eigentümlichkeiten auf: Nach dem Doppeltraum und der Reise des Ritters in ein fernes Land, das nicht nachher angegeben wird, stimmt dieser am Fuße des Turmes ein Liebeslied (canticum amoris) an, die Dame teilt ihm durch einen herabgeworfenen Brief ihre heftige Neigung mit. Der König, der von seinen Heldentaten hört, fordert ihn zum Verbleiben in seiner Nähe auf. Als der Ritter endlich durch den geheimen Gang zu seiner Dame im Turm (Zahl der Verschlüsse fehlt) gelangt ist, sträubt sich diese gegen den unsittlichen Verkehr, was uns nach ihrem Brief durchaus verwundern muß. Erst die Androhung des Todes durchs Schwert zwingt sie, ihm zu Willen zu sein (offenbar verfolgt der Redaktor hier seine bei ihm übliche moralisierende Tendenz) und geht so drei Übeln aus dem Wege, nämlich, daß sie in üblen Ruf gerät, ihrem Manne Schmach zufügt und die Tötung des Liebhabers nach dessen Entdeckung herbeiführt. So meint sie schließlich: „Diese Torheit will ich nicht begehen, den Fremden abzuweisen." Die Entdeckung des Ringes am Finger des Ritters erfolgt bei Gelegenheit einer Jagd, als dieser an einer Quelle eingeschlafen ist. Beim Erwachen schützt er Krankheit vor, worauf beide nach Hause sprengen. Rückgabe des Ringes, Bedrohung der Königin mit dem Tode, falls sie nicht sofort den Ring vorweise. Dann nimmt sie ihn aus einer Truhe hervor. Sie meint, daß zwei Ringe oft einander ähnlich seien.

---

[1]) hgb. P. Rajna = Scelta di curiosità letterarie 176. Bologna 1880, S. 106 ff.

[2]) a. a. O. S. XXVIII ff.

Daran schließt sich die Täuschung beim Mahle; dadurch verstärkt, daß die Königin ihre Sangeskunst zum besten gibt und man den Gatten am Fortgehen hindern will, als er eilige Geschäfte auf seiner Burg vorgibt. Wiederum wird er enttäuscht und seine Frau hält ihm vor; die Vernunft müsse ihm sagen, daß Ähnlichkeit zwischen Menschen oft bestehe, wie dies auch beim Ringe der Fall gewesen sei. Wiederholt heißt es vom Könige, daß der feste Turm ihn hinters Licht führte, sodaß er seinen Augen nicht glauben mochte. Bei der Trauung in der Kirche ist seine Bereitwilligkeit so groß, daß er der Braut wegen der Ähnlichkeit mit seiner Frau sein besonderes Wohlwollen zusichert, ja bei der Abfahrt am Strande ihr noch ausdrücklich Treue und Gehorsam gegen den neuen Gatten einschärft und beiden seinen Segen erteilt. — Mit dieser Darstellung deckt sich jene in der französischen Übersetzung im Genfer Druck, welche G. Paris[1]) zum Abdruck gebracht hat. Das Sträuben der Dame ist jedoch gemildert: elle fit ce qu'il demandoit après aucunes deffenses gracieuses. — Auf die deutsche Prosa geht der Ludus septem sapientum zurück, von dem mir ein Druck Frankfurt (gegen 1560) zur Verfügung steht, aus der Bibliothek des St. Vinzenz Stiftes zu Breslau in die Kgl. und Univ. Bibliothek übergegangen. Unsere Geschichte hat hier[2]) einige Ausschmückungen erhalten: Der getäuschte Ehemann ist Menelaus, König von Sparta, der seine Gemahlin Helena so sehr liebte, daß er sie in einem festen Turm eingeschlossen hielt und die Schlüssel dazu stets bei sich trug. Der Liebhaber ist natürlich Paris Alexander in Phrygien, des Königs Priamus Sohn. Im Traume sieht und umarmt er Helena, nach deren Besitz er dann unablässig trachtet. In Sparta wirft ihm Helena einen Brief (schedula) vom Turmfenster herab und erklärt ihm ihre Liebe. Wie in der Historia läßt sich Helena bei der ersten Zusammenkunft zunächst mit dem Tode bedrohen. Auch im übrigen folgt dieser Text mit nur geringfügigen ausschmückenden Zusätzen (Trauung im Minervatempel) der Historia, und am Schluß heißt es, daß Menelaus den Rest seines Lebens in größter Trauer zubrachte (in luctu et squalore quod reliquum erat vitae miser exegit).

Dies sind der Hauptsache nach die wesentlichsten Formen unserer Geschichte im Volksbuche der Sieben weisen Meister. Die Fassung des altfranzösischen Dolopathos versparen wir uns absichtlich für später zwecks

[1]) a. a O. S. 139 ff. [2]) Als septimum reginae exemplum.

besonderer Gegenüberstellung zu der von uns neuaufgefundenen Version. Wir haben es also mit einer in sich durchaus abgerundeten und wohl motivierten Erzählung zu tun, in der die Steigerung der glücklich durchgeführten List bemerkenswert ist. Wenn daher eine Stelle aus der provenzalischen Dichtung Flamenca[1]) hierher gestellt worden ist, die nur das Motiv des unterirdischen Ganges verwendet (übrigens nur für die Zwecke des Eifersüchtigen), so trägt dies zur Entwicklungsgeschichte unseres Stoffes ebensowenig bei, wie das Vorkommen des Schlußteils in einer lat. Cambridger Hs.[2]) zum Zwecke der Kontamination mit einem anderen Stoffe, da hier der Doppeltraum sowie die Täuschungsobjekte fortgefallen sind. Beachtung verdient aber, daß für das Antrauen durch einen Freund des Bräutigams von einem „sarrazenischen" Gesetz die Rede ist. Diese Kürzung lautet: Die Gattin aber sinnt nach dieser Versöhnung auf neue Mittel, den Mann zu betrügen. Auf ihren Rat kauft der Liebhaber einem armen Nachbarn sein Haus ab und verkehrt dann fortwährend mit ihr mittels eines unterirdischen Ganges. Hiermit nicht zufrieden, will sie eine förmliche Heirat mit dem Freunde zustande bringen. Sie spricht zu ihm folgendermaßen: „Mein Gatte ist dein Waffenfreund. Sage ihm, daß aus deinem Vaterlande eine gekommen ist, die du heiraten möchtest; aber da es Sitte deines Landes und sarrazenisches Gesetz ist, daß man seine Braut nur aus der Hand eines Mannes empfangen darf, so bittest du ihn, dir diesen Dienst zu erweisen, da du keinen näheren Freund hier hast. Wenn er mich dann sieht, kann er wohl Verdacht schöpfen und in der fremden Frau seine Frau erkennen. Begibt er sich deshalb nach Hause, um sich von meiner Anwesenheit zu überzeugen, so eile ich voraus und begegne ihm im Schlafzimmer. Seines Irrtums gewiß kehrt er dann zu dir zurück, und ich eile wieder voraus und werde von ihm dir übergeben in Gegenwart aller derer, die sich eingefunden haben." Dieses geschieht auch. Daß das Paar davonreist und der Mann nur das Nachsehen hat, ist nicht ausdrücklich gesagt, aber es versteht sich von selbst. — Ganz verflacht und nichts weiter als eine freie Bearbeitung der Inclusa ist

---

[1]) v. 1304—1817 der Ausgabe (2. Aufl.) von P. Meyer, Paris 1901.

[2]) Anhang zur Ausgabe der Disciplina clericalis von A. Hilka und W. Söderhjelm. Helsingfors 1911, S. 70. Vgl. dazu die Bemerkungen beider Vf.: Vergleichendes zu den mittelalterlichen Frauengeschichten = Neuphilol. Mitteilungen (Helsingfors) 1913, S 4 ff.

die Erzählung in Marques de Rome[1]), einer Fortsetzung zu den Sieben Weisen, wo an die Stelle des Doppeltraumes das Verlieben infolge der bloßen Anpreisung der Tüchtigkeit des Helden (Zoroas, eines Sohnes des Seneschals des Perserkönigs Darius) getreten ist. Die eingesperrte Prinzessin entbietet ihm, als sie den schlafenden Ritter am Fuße des Turmes erblickt hat, durch einen Brief ihre Liebe. Somit hat sich nur der Anfang unseres Motivs erhalten, da sofort weitere Berührungen mit dem Inclusastoff (die heimlichen Zusammenkünfte erfolgen mittels eines heraufgewundenen Korbes (corbeille), was durch diensteifrige damoiseles geschieht) ausgeschaltet sind. „Die einzelnen Abweichungen unserer Novelle von der Darstellung der Inclusa sind lediglich Erfindungen und Schöpfungen der Phantasie unseres unbekannten Verfassers“ (J. Alton). — Ganz überflüssig war der häufige Hinweis bei Keller u. a. auf eine metrische Variante bei Imbert, womit wohl nur sein conte „Les amants corsaires ou l'heureux stratagème“[2]) gemeint sein kann; denn hier werden uns zwei eifersüchtige Greise vorgeführt, die ihre jungen französischen Frauen hinter dreifachem Verschlusse halten, bis sie ihnen ~~durch die als Korsaren~~ verkleideten Liebhaber endgültig auf einer Spazierfahrt zur See entführt werden. — Zum bloßen Streich in Fabelform ist bereits im Mittelalter unsere Geschichte, wozu sich nur der Schlußteil in entstellter Form eignen konnte, herabgesunken, wozu Liebrecht[3]) allerlei Parallelen, darunter aus Laßbergs Liedersaal, beigebracht hat, im Schwank „Des trois femmes qui trouverent un anneau“[4]). Drei Frauen kommen überein, daß der Ring derjenigen gehören soll, die ihrem Manne den besten Streich spielen würde. Die dritte greift zur List der täuschenden Ähnlichkeit: Sie schlägt ihrem Liebhaber vor, sie zu heiraten, und zwar solle dies mit Bewilligung ihres Mannes geschehen. Ein gewisser Eustache wird durch Geld für ihre Zwecke gewonnen, sodaß er seine Nichte zu verheiraten vorgibt. Ihr Mann gibt dann seine eigene Frau vor dem Geistlichen fort, da diese sich rasch verkleidet und die Rolle der angeblichen Braut übernommen hat. Es bleibt bei diesem Tausch,

[1]) J. Alton, Le roman de Marques de Rome. Tübingen 1889, S. 128 u. 178.

[2]) B. Imbert, Historiettes ou nouvelles en vers (2de éd.). Amsterdam 1774, S. 167 ff.

[3]) Zur Volkskunde. Heilbronn 1879, S. 127 ff.

[4]) A. de Montaiglon, Recueil général et complet des fabliaux, t. I. Paris 1872, S. 175 ff.

weil der Gatte damit durch seine feierliche Erklärung einverstanden gewesen ist, und die Frau triumphiert: „Je di que ce n'est pas prester (dies ist kein bloßes Verborgen).“

In der italienischen Novellistik fand der Stoff weitere Ausgestaltung. Bei Sercambi[1]) ist der Eifersüchtige der Sultan von Babylonien, der seine Lavina im Turm versteckt hält. Ein vornehmer junger Genuese hat von ihrer Schönheit und ihrem elenden Dasein gehört und, als Kaufmann auftretend, erwirbt er das uneingeschränkte Vertrauen des Sultans; er mietet einen an den Turm anstoßenden Palast und gelangt durch den von einem Baumeister bewerkstelligten Wanddurchbruch zur Geliebten. Doch das Mittelstück der Täuschungsgegenstände ist stark abgeändert. Die Schlußszene spielt sich zunächst an Bord des Schiffes ab; der Sultan verlobt ihm seine Frau, die inzwischen gut Italienisch gelernt hat, so daß jener über sein anfängliches Stutzen leicht hinwegkommt und schließlich beim Anstecken des Ringes durch den Bräutigam seiner Frau den Finger hält[2]). Dann findet das Mahl im Palaste des Antoniotto statt. Vorher aber hat er sich im Turme rasch davon überzeugt, daß Lavina in ihrem Käfig steckt, und auch ihr Festkleid, das sie bei der Feier getragen hat, wird ihm von ihr aus der Truhe vorgewiesen. Nach dem Essen führt das Paar dem Gaste einen tadellosen türkischen Tanz vor, was ihn zur raschen Heimkehr mit dem üblichen Erfolge veranlaßt. Das Feiern der Hochzeit wird noch mehrere Tage fortgesetzt, und nachdem des Nachts sämtliche Kostbarkeiten aus dem Turm in die Schiffe verschleppt worden sind, fährt das neue Paar, vom Sultan an den Meeresstrand begleitet (Lavina muß den im letzten Augenblicke der Abreise mißtrauisch Gewordenen nochmals enttäuschen) mit falscher Reisezielangabe davon. Die Verfolgung durch die gesamte Flotte

---

[1]) ed. A. d'Ancona, Novelle di Giov. Sercambi. Bologna 1871 = Scelta di curiosità letterarie 119, S. 96 (nov. XIII. De furto unius mulieris) — Nur eine entfernte Ähnlichkeit mit Inclusa hat die zweite Novelle des vierten Tages bei Straparola ed. Gius. Rua. Bologna 1898, S. 206 ff. (Verkehr des Paares mittels einer Kiste, in der sich der Liebhaber im Zimmer der Filenia versteckt hält. Der Schauplatz ist Athen. Am Schluß steht der falsche, aus der Tristansage bekannte Reinigungseid). Noch weniger gilt dies für die vierte Novelle desselben Tages. — Die Fassungen bei Sansovino, Cento novelle antiche X 8 und Masuccio, Novellino nr. 38 und 40 sind mir leider augenblicklich unerreichbar.

[2]) Vgl. zu diesem eigentümlichen Brauch R. Köhler, Kleinere Schriften II S. 586.

des Sultans schlägt fehl, da dessen Abgesandte in Neapel keine Spur der Flüchtigen finden, und der trübsinnig gewordene Sultan segnet bald darauf das Zeitliche. — Bei Sercambi nimmt demnach der häufige Ortswechsel zwecks Enttäuschung des Eifersüchtigen die Stelle der Täuschungsobjekte ein, an die das Hochzeitskleid nur noch ganz entfernt erinnert. Immerhin bleibt der Gesamteindruck der Überlieferung noch gewahrt.

Mit Malespini gelangen wir wiederum zu einer schwankhaften Ausgestaltung, die sich weit von der Urform entfernt. Die 53. Novelle „Der kürzere Weg zwischen zwei Häusern" lautet nach E. Misteli [1]): „Ein reicher Schatzmeister ist der Nachbar eines Mannes, dessen schöne Frau es jenem angetan hat, und um deren willen er mit dem Manne enge Freundschaft schließt. Die Abwesenheit des letztern soll den Schatzmeister zum gewünschten Ziele führen. Aber unerwartet kommt schon in der Nacht der Mann zurück und wird nur ungern bei seinem Freund, dem Schatzmeister, vorgelassen, wo er eine Weibsperson zu sehen vermeint, welche mit seiner Frau die größte Ähnlichkeit hat. Da die beiden Häuser miteinander in Verbindung stehen, so wünscht er den Verbindungsgang zu benutzen, um nach Hause zu kommen, wird aber genötigt, einen Umweg zu machen. Unterdessen kehrt aber die Frau über diesen Gang heim und empfängt den Mann mit einer zündenden Anrede wegen seines so späten Erscheinens, das sich nur durch die Annahme erklären lasse, daß er andern Weibern nachgezogen sei. Der Mann muß um Verzeihung bitten und bleibt auch in Zukunft getäuscht." — Diese Version geht auf die erste Novelle von La Sale's Cent nouvelles nouvelles [2]) zurück, wozu noch weitere Parallelen in der Fabel- und Novellenliteratur beigebracht werden können. Wir lassen jedoch diese Ableger unseres Stoffes füglich bei Seite, da sie bei ihrer Verflachung der Hauptform unser Problem kaum zu fördern geeignet sind.

Ganz künstlerisch und frei hat das Inclusa-Motiv Bojardo in seinem Epos Orlando Innamorato für die Leodilla-Episode (I, canto XXI—XXIII) verwertet, wie C. Searles [3]) gezeigt hat. Leodilla mußte den alten Folderico heiraten, der sie im Wettlauf (Atalanta-Motiv)

---

[1]) Emil Misteli, Celio Malespini und seine Novellen. 2. Aufl. Aarau 1905, S. 60.

[2]) Hg. Th. Wright, Paris 1857, I S. 1 ff. nebst Anm. II S. 252.

[3]) Modern Language Notes XVII (1902), S. 165 ff. 203 ff.

überlistet hat, indem er drei verlockende Äpfel vor ihr zu Boden warf. Der eifersüchtige Alte hütet seinen so erworbenen Schatz in einem Schloß mit sieben Mauern und ebensoviel Türmen und Toren, was auf die Versio Italica zurückgeht. Der unterirdische Gang, den sein junger Nebenbuhler Ordauro ohne Hülfe eines Baumeisters anlegt zu seinem zwei Meilen weit davon entfernten Palaste, die die Dame bei ihrer fabelhaften Schnelligkeit später spielend zurückzulegen weiß, die List des Gastmahls, aber ohne die Täuschungsobjekte (Ring, Kleider), die Entführung vor den Augen des die Liebenden auf ihrer Reise sechs Meilen weit begleitenden Eifersüchtigen, nachdem Ordauro seinen Aufbruch damit begründet hat, daß ihm das Klima dieses Landes nicht zusage, dies alles gibt im ganzen den Rahmen unserer Erzählung gut wieder. Hingegen hat der Dichter ein neues Element eingefügt, das berechnet war, jene Täuschungsgegenstände überflüssig zu machen: der Jüngling sucht nämlich von vornherein alle Verdachtsmomente mit dem Hinweis darauf zu entkräften, daß des Alten Frau eine ihr überaus täuschend ähnliche Zwillingsschwestern habe, die nicht einmal ihre Eltern von jener hätten unterscheiden können. Über die hierdurch geschaffene Unwahrscheinlichkeit, da doch Leodilla nie von einer solchen Schwester hat etwas verlauten lassen, geht freilich unser Epiker leicht hinweg, es ist klar, daß er diesen Zug der plautinischen Komödie entlehnt hat, auf die wir noch zurückzukommen haben. Dies paßt auch zu einem sonstigen Verfahren, größere Mannigfaltigkeit des Erzählten durch Kombination verschiedener Stoffe zu erzielen, zumal er auch die Antike gern umformt.

Wenn wir nun einen Blick auf das Vorkommen unseres Themas in der abendländischen Märchenliteratur werfen, so ergibt sich bald, daß bei der mündlichen Verbreitung eigentümliche Formen entstehen, die im schmückenden Beiwerk, in Kürzungen und Zusätzen am meisten hervortreten. Im griechischen Märchen[1]) „Die Goldschmiedin und der treue Fischersohn" bringt das Mittelstück die Entführungsgeschichte, die nicht lokalisiert ist. Ein reisender Prinz verliebt sich auf das bloße Gerücht hin in eine Goldschmiedsfrau, die mit der goldenen Krone auf dem Kopfe am Fenster sitze und mit dem goldenen Apfel spiele. Sein Freund, der Fischersohn, mietet

[1]) I. G. v. Hahn, Griechische und albanesische Märchen. Leipzig 1864 I S. 201 ff.

für ihn ein Haus in der Nähe der Behausung des Eifersüchtigen und gräbt eine Höhle zu ihr. Der Turm hat sieben Stockwerke, sie sind mit sieben Schlössern verschlossen und die sieben Schlüssel führt der Goldschmied stets bei sich. Um diesen zu täuschen, entleiht der Prinz Goldapfel wie Goldkrone, nach deren Muster er beim Goldschmied Bestellungen macht. Dann muß der Mann bei der angeblichen Hochzeit den Brautführer machen. Durch die Höhle wird die Frau an den Strand auf das Schiff gebracht. Ein letztes Mal eilt der Eifersüchtige zurück; da sitzt sie aber noch mit der goldenen Krone auf dem Kopf im Sessel und spielt mit dem goldenen Apfel. Noch zweimal macht er diese Probe, hierauf hält er nach griechischer Sitte während der Trauung die Brautkronen, die er beide selbst verfertigt hat, über seine Frau und den Prinzen. Heimgekehrt findet er das Nest leer, verwünscht seine Augen und reißt sich beide aus dem Kopfe. (Die Fortsetzung geht in einen anderen Märchenstoff über). Manches erinnert hier an Sercambi. — Der erste Teil eines albanischen Märchens[1]) „Der Pope und seine Frau" bringt statt des unterirdischen Ganges eine Tür zwischen den Nachbarhäusern und nur die Trauungszene. Der Schluß ist schwankartig, da der Pope betrunken und von den Flüchtigen als Räuber ausgestattet wird. Er tröstet sich nach dem Erwachen in der Gesellschaft von fünf vorbeikommenden Räubern. — Mehr scherzhaft wie roh ist die listige Entführung der Frau eines (buckligen) Schneiders dargestellt, aber in den Einzelheiten stark verwischt, in einem römischen Volksmärchen[2]), in einer Novelle des Batacchi[3]) und in sizilianischer[4]) Tradition, die zusammen eine Gruppe bilden, wobei mit dem Namen der Entführten Grazia für die zweideutige Eheeinwilligung (mi date la vostra buona grazia?) witzig gespielt wird. Ein Loch in der Wand beider Häuser vermittelt den Verkehr, eine Puppe die endgültige Täuschung. Im übrigen sind wir hier weit von der vollkommenen literarischen Form unseres Stoffes ent-

---

[1]) G. Meyer und R. Köhler, Albanische Märchen = Archiv f. Literaturgesch. XII (1884), S. 134 ff.

[2]) R. H. Busk, The Folklore of Rome. London 1874, S. 399 ff. Inhalt bei E. Zarncke a. a. O. S. 4 und bei W. A. Clouston, Popular tales and fictions, vol. II. Edinburgh 1887, S. 218 ff.

[3]) Novelle galanti (1800), nr. 2 „Re Barbadicane e Grazia".

[4]) Gius. Pitrè, Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani, vol. III. Palermo 1875, S. 308 ff., nr. 116 „Lu Custureri".

fernt. Dasselbe wird wohl für ein schottisches Märchen[1]) gelten, das mir widriger Umstände wegen heute nicht zugänglich ist.

Die Übersicht über die abendländischen Fassungen schließe ich, mich zur Neuzeit wendend, mit dem Hinweis auf die dramatischen Bearbeitungen bei Karl Weiß[2]))mir unzugänglich), von Kotzebue[3]) „Die gefährliche Nachbarschaft“ (Lustspiel in einem Aufzuge (erinnert stark an das römische Volksmärchen, zu dem durch eine Vertauschung zweier Bräute ein glücklicher Ausgang gedichtet worden ist; der um seine Braut Gefoppte ist auch hier ein Schneider. die Täuschung erfolgt gleichfalls vermittels einer Öffnung in der Wand der Nachbarhäuser nebst einem sie verdeckenden Bilde) und auf Platens „Turm mit sieben Pforten“, Lustspiel in einem Akt (1825) (ursprünglich: mit achtzehn Pforten)[4]). Platen gibt selbst an, daß er durch die Analyse bei Le Grand d'Aussy, Fabliaux et Contes IV. zu seinem Stück angeregt worden ist, das beweist auch die Erwähnung des Ringes, aber vom literargeschichtlichen Standpunkte aus muß man sich eigentlich wundern, daß er den alten lebenskräftigen Stoff mancher wesentlicher Motive entkleidet und das Ganze zu einer bloßen Entführungsszene herabgedrückt hat. Hierher gehört auch ein episches Gedicht von Gramberg[5]) „Die Entführung“ (1801). Es beginnt mit der Irrfahrt des durch den Traum um seine Ruhe betrogenen Ritters, der endlich zu einem Schloß am Meer gelangt, vom greisen Schloßherrn wohl bewirtet wird und am Morgen eine Falltür entdeckt, die ihn durch einen düstren Gang zu dem so oft im langen Traum der Phantasie erblickten holden Wesen führt. Die aus einem edlen Hause Entführte und im Turm hinter zehnfachem Schloß Gehütete berichtet dem Ritter, daß sie den Werbungen des

---

[1]) Campbell, Popular Tales of the West Highlands, I S. 281 ff.

[2]) Die Wiener Haupt- und Staatsactionen, Bd. VI „Der betrogene Ehemann“ (1724) in 3 Akten. Wien 1854, S. 75 ff.

[3]) Theater von August v. Kotzebue, 4. Bd. Wien 1831, S. 135 ff.

[4]) krit. Ausgabe der sämtl. Werke durch M. Koch u. E. Petzet, Bd. XI Leipzig, S. 265 ff.

[5]) Braga hg. Anton Dietrich, 9. Bändchen. Dresden 1828, S. 49 ff. — Eine Entstellung unserer Geschichte, ohne den unterirdischen Gang oder die heimliche Tür, steht innerhalb der mit allerlei Motiven verquickten bulgarischen Erzählung von der Egyluda und dem Trojanerprinzen Alexander, mit einer latein. Übersetzung von P. Syrku abgedruckt im Archiv f. slav. Philologie VII (1884), S. 81 ff. Vgl. die Schlußbemerkungen von R. Köhler zu diesem „kuriosen Text.“

Alten bisher standhaft widerstrebt habe, ihr aber nur noch eine dreitägige Frist beschieden sei, und sie bittet den Fremden, sie aus dieser Haft zu befreien. Des Jünglings lebhafte Erzählung von seinem Traum und der fernen Suche erweckt alsbald den Argwohn in des Alten Brust:

Er eilt, sobald er kann, die Sorge zu bekunden,
Beurlaubt sich von seinem Gast,
Und sucht das Liebchen sonder Rast.
Und sieht sie wohlverwahrt in ihrem festen Kerker,
Kein Winkelchen, das ihm Verdacht erweckt:
Und leicht entgeht dem spähenden Bemerker
Der Teppich, der den Weg zum hohen Turme deckt.
Denn freundlicher wie sonst dünkt ihm die Holde,
Der Argwohn flieht vor ihrem heitren Blick,
Die Hoffnung kehrt vertraulich ihm zurück;
Die Liebe naht mit ihrem süßen Solde.
„Zwei Tage noch", so ruft entzückt der Greis,
„Wird neue Jugend und wirst du mein Preis."

Unterdes hat der Ritter, der zum Strande gewandelt ist, dort einen Seemann gefunden, der, ausgesandt, die einem edlen Prinzen bei einer Jagd entführte Tochter aufzusuchen und zurückzuholen (dies ist durch günstige Schicksalswendung eben unsere Dame), zur raschen Entführung entschlossen ist. In Anwesenheit des Burgherrn wird des Ritters angebliche und tiefverschleierte Braut, die soeben angekommen sei, am Altar dem Jüngling übergeben, die Abfahrt soll bald stattfinden.

Der Greis begehrt des Gastrechts alte Sitte;
Er faßt das schöne Weib an zarter Hand,
Und führet nun mit langsam schwerem Schritte
Die Eilende zum längst ersehnten Strand.
Das edle Paar empfängt des Schiffes Mitte;
Das Weib zerreißt das leichte Zauberband;
Der Schleier fällt, — der Greis sieht sich betrogen, —
Und sicher fliegt das Schiff durch weite Wogen.

Wir wenden uns nun den orientalischen Parallelen unseres Stoffes zu. Im Hauptteile einer neu-aramäischen Erzählung[1]) „Der Prinz und die Frau des Juden Illik" wird die Frau des jüdischen Goldschmiedes Illik in Bagdad hinter vierzig Türen gehalten. Der freigebige Prinz läßt sich ein kostbares Schwert, dann einen kunstvollen Dolch vom Goldschmiede anfertigen, macht aber absichtlich

[1]) M. Lidzbarski, Geschichten und Lieder aus den neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibl. zu Berlin. Weimar 1896, S. 229 ff.

ihm beides, abgesehen von der reichlichen Bezahlung, zum Geschenk. Dasselbe geschieht mit ein Paar Armbändern, die für seine Braut bestimmt seien. Die Goldschmiedsfrau war auf den Bericht von der Freigebigkeit dieses Fremden schon lange auf ihn aufmerksam geworden und setzte es endlich durch, daß er in das wohlgehütete Heiligtum eingeladen wurde. Der Mann wird betrunken gemacht und an den Füßen herausgezogen. Am nächsten Tage wird ihm auf Anraten der Frau ein benachbartes eingefallenes Haus abgemietet, und der Jüngling läßt im Neubau alsbald einen unterirdischen Gang graben, der unter den Sessel der Frau mündet. Der Tunnel vermittelt den ungestörten Verkehr. Jenes Schwert, der Dolch und die Armbänder bilden die in der bekannten Art verwendeten Täuschungen, um den Juden, der sie bald bei seinem Gast, bald in seiner Behausung am richtigen Orte vorfindet, in falsche Ruhe einzuwiegen. Sehr fein bemerkt zu ihm die Frau: „Hundert Dinge gibt es, die einander gleichen. Was du auch jetzt bei dem Manne siehst, immer sagst du, es ist mein. Es ist möglich, daß, wenn er morgen mit einer Frau kommt, die mir ähnlich ist, du dann auch sagst: es ist meine Frau. Wie sollte er zu mir gelangen, wo vierzig Türen vor mir verschlossen sind? Aber das ist nur, weil du ein böses Herz hast und kein Vertrauen kennst, weil du ein Lump und ein schlechter Kerl bist.“ Dann stellt der junge Mann, der Schwert und Dolch mitnimmt, dem Juden dessen Frau als seine Braut vor, und der Gang bewerkstelligt wiederum die Enttäuschung, sodaß der Mann nicht mehr wußte, was er sagen sollte und so für den Schluß des Abenteuers gut vorbereitet war. Dem Charakter dieser binnenländischen Erzählung entsprechend ist von keiner Seefahrt die Rede, der Prinz entführt die Goldschmiedsfrau, eine weite Strecke von Illik begleitet, zu Pferde. Als der Jude nach seiner Heimkehr nichts mehr, weder Frau noch Sachen, vorfindet, rührt ihn der Schlag und er erliegt seinem Schmerze. — Wir sehen, daß im allgemeinen diese Fassung recht gut mit den Sieben weisen Meistern zusammengeht. Offenbar bringen beide dieselbe Urform zum Ausdruck, wobei der Aramäer im Bestreben nach spannender Darstellung stärkere Änderungen vorgenommen hat. Jedenfalls bildet seine Geschichte ein wertvolles Bindeglied innerhalb der Entwicklungsgeschichte unseres Themas. Geschickt ist das Ganze abgerundet und alles von Anfang bis zum Ende wohl motiviert, wie wir dies bisher nur in Frankreich beim ersten Auftauchen des okzidentalischen Zweiges der Sieben

weisen Meister gesehen haben. — Die anderen orientalischen Zeugen der Inclusa bieten bei weitem nicht die gleiche Ursprünglichkeit. In einem syrischen[1]) Märchen liebt ein Armer die Frau eines ihm befreundeten reichen Juden. Sie veranlaßt den Armen, einen großen unterirdischen Gang bis in ihr Haus anzulegen. Als Täuschungsgegenstände gelten hier ihres Mannes Stute und der silberbeschlagene Schuh der Frau. Diese erklärt ihm immer: „Ein Ding gleicht dem andern.“ Dann kommt der Hochzeitsschmauß mit der bekannten List. Der Schluß aber ist roh ausgestaltet, der Reiche wird betrunken gemacht, vergiftet und begraben, und das saubere Paar kann sich heiraten vor aller Welt und den Dummkopf noch nach seinem Tode höhnen. — Der Stoff erscheint hier volkskundlich vergröbert. — Eine romantische Ausschmückung begegnet uns in der großen Märchensammlung von Tausend und eine Nacht in der Habicht schen Ausgabe (Breslau)[2]) „Geschichte vom Fleischhauer, seiner Gattin und dem Soldaten.“ Der Soldat, der die Fleischersfrau bereits oft genug besucht hat, legt zur größeren Bequemlichkeit den unterirdischen Gang an, und die Frau muß vorgeben, daß des Soldaten Schwester, die ihr überaus ähnlich sei, nach langer Abwesenheit inzwischen von der Reise mit ihrem Gatten angekommen sei. Die Täuschungsobjekte fehlen. Der betrogene Ehemann wird in der Trunkenheit (vgl. das albanische Märchen) kahl geschoren, in ein Türkenkleid gesteckt und hinausbefördert, in diesem Wahn durch die Beschimpfung seiner Frau bestärkt und dadurch unschädlich gemacht. — Das Motiv von der zum Verwechseln ähnlichen Schwester erinnert uns sofort an das plautinische Lustspiel Miles gloriosus, das sich herübergerettet zu haben scheint. — Besser ist die Überlieferung in einer anderen Tradition von Tausend und eine Nacht in der Geschichte von Kamaralsaman[3]) und der Frau des

---

[1]) E. Prym u. A. Socin, Syrische Sagen und Märchen. Göttingen 1881, S. 37 ff

[2]) XIV, S. 60 ff. (896. Nacht) „Geschichte des Gerbers und seiner Frau.“ Vgl. W. Bacher, Der Miles gloriosus in 1001 Nacht = Zeitschrift der dt. morgenl. Gesellschaft XXX (1876), S. 141 ff. W. A. Clouston, Popular tales and fictions, II S. 223 ff. Ausg. Henning (Reclam), Bd. XVIII, S. 158 ff. — Vgl. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes, t. VIII (1904), S. 95—96.

[3]) J. von Hammer, Der Tausend und einen Nacht noch nicht übersetzte Märchen, Erzählungen und Anekdoten, aus d. Frz. ins Dt. übs. von Aug. E. Zinserling, III. Band. Stuttgart u. Tübingen 1824, S. 355 ff. Ausg. Henning (Reclam), Bd. XVII S. 5 ff. Vgl. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes t. IV (1900), S. 212 ff.

Juweliers in Basra gewahrt. Die Freigebigkeit dem Juwelier gegenüber erinnert zunächst durchaus an die aramäische Version, sie dient dem Liebhaber zur Einführung in das Haus des Ehemanns, auch der wiederholte Schlaftrunk bei der ersten und späteren Begegnung mit der jungen Frau. Das Verlieben geschieht auf das bloße Gerücht von der Schönheit der Dame hin, eine durch zwei Schränke verdeckte Öffnung in der das Nachbarhaus trennenden Wand bewerkstelligt den Verkehr. Es findet die Komödie mit vielen Täuschungsgegenständen statt: die Reichtümer des Juweliers, Möbel, kostbarer Dolch und Uhr, die zum Freunde herübergeschafft werden. Zuletzt verkleidet sich die Frau als Sklavin, und nach der letzten Probe gelingt die Flucht unter Mitnahme aller Schätze und einer getreuen Dienerin auf dem Landwege nach Ägypten. Der Juwelier folgt der Ungetreuen nach Kairo, wo Kamaralsaman auf Befehl seines Vaters eine andere ehelichen mußte, und tötet dort seine Frau nebst deren Dienerin. Zum Entgelt erhält er Kamaralsamans Schwester und kehrt später in die Heimat zurück. — Die persische[1]) Geschichte von den drei betrügerischen Frauen, von denen jede ihrem Gatten einen besonderen Streich spielt (vgl. das altfrz. Fablel), bringt jene erste Variante aus 1001 Nacht. Die Richtersfrau veranlaßt einen nach ihr schmachtenden Zimmermann den unterirdischen Gang zu ihr zu graben (die Botschaft überbringt ihm eine Sklavin) und sie gleich am folgenden Tage in seiner Behausung für seine Braut auszugeben. Der vorbeikommende Ehemann wird gebeten, einzutreten und die Trauungsformel zu sprechen; sofort ist er beim Anblick seiner Gattin betroffen und eilt, halb gefaßt, heim, da er sein Gebetbuch vergessen habe. Dann erregt ein schwarzes Mal an der Lippe der Frau, das er oft geküßt hat, seinen Argwohn und er eilt unter dem Vorwande zurück, erst eine notwendige religiöse Waschung zu Hause vornehmen zu müssen; eine Apfelhälfte, die er ihr schenkt, und ein Rubinhalsband dienen weiterhin zur Täuschung, bis er nach langem Sträuben in aller Form das Paar getraut hat. Die durch den Gang zurückgeeilte Frau aber mißhandelt mit ihrer Sklavin den Richter, der, ganz von Sinnen, in einem Irrenhause Zuflucht sucht. — Das meiste ist hier phantastisch ausgeschmückt und die Komik dadurch erhöht, daß der Mann in seiner Eigenschaft als Standesbeamter die Trauungszeremonie vornehmen muß. — Ein türkisches Märchen „Das mit List ge-

[1]) W. A. Clouston, A group of Eastern romances and tales, privately printed (1889), S. 358 ff. nebst Anm. 9, S. 548 ff. —

freite Mädchen [1])" ist dadurch bemerkenswert, daß der Jüngling sich in ein Bild der Schönen verliebt und sich in die Stadt des Originals begibt. In Mädchenkleidung findet er Zutritt im Hause des Vaters der jungen Dame, eines Fürsten, gibt sich ihr zu erkennen, greift auf ihren Rat zur List des unterirdischen Ganges, und der Vater selbst spricht über seine eigene Tochter, die als ihre Gesellschafterin keck auftritt, den Trausegen, begleitet auch das Paar eine Strecke Weges. „Als er in das Haus seiner Tochter eingetreten war, war seine Tochter verschwunden. Da schickte er jenem reichen, jungen Manne eine Schrift: „Du hast meine Tochter mit List entführt." Das Mädchen schickte ihm seine Schrift zurück: „O Vater, nach deinem eigenen Befehle hast du mich gegeben". — Die Erzählung bei Gueulette[2]) „Aventures du vieux Calender" können wir hier füglich übergehen, da der unterirdische Gang nebst sonstigem Aufputz der Handlung nur dazu dient, einen Eifersüchtigen von seinem Laster durch eine von seinem Vater abgekartete Komödie zu heilen. Die Täuschung erhöht hier ein Muttermal der Frau an ihrem Ohr. — Stark abgeändert erscheint endlich der Stoff, in eine längere Novelle hineingebracht, deren Rahmen an Floire et Blancheflor u. ä. erinnert, in der auf neupersische Tradition zurückgehenden Reise der Söhne Giaffers[3]). Ein bereitwilliger Freund unterstützt die von einander infolge der Heiratspläne eines rücksichtslosen Königs am Hochzeitstage getrennten Liebenden Feristenus und Giulla. Diese hat den König, der sie in einem versteckten Gemache seines Harems zurückhält, hinzuhalten gewußt, während der Bräutigam, ungerecht zum Tode verurteilt, sich aus der Haft hat in Sicherheit bringen können. Auf den Rat seines Vertrauten wird ein großer und schöner Palast neben dem Ort, wo seine Giulla schmachtet, einem Kaufmann abgekauft, und nun gelangt er durch den Gang, den der in solchen Dingen wohlbewanderte Freund mit einer Zauberrute macht, bis in das Gemach der Giulla, die ihren lieben Mann mit tausend Freuden empfängt. Der König nimmt eine Einladung in den Palast des angeblichen Kaufmanns an und sieht überrascht beide jungen Eheleute,

[1]) W. Radloff, Proben der Volksliteratur des türkischen Stämme Süd, Sibiriens, IV. Teil. St. Petersburg 1872, S. 393 ff.

[2]) Contes tartares (101.—104. Viertelstunde) = Cabinet des fées XXII. S. 89 ff. dt. Übersetzung, II. Teil, Leipzig 1728, S. 151 ff.

[3]) H. Fischer u. Joh. Bolte, Die Reise der Söhne Giaffers. Tübingen 5,189 S. 133 ff. nebst Anm. S. 219 ff.

die ihn da begrüßen und die er durchaus zu kennen glaubt. Er kehrt um, findet aber stets alles in schönster Ordnung daheim (Halsschmuck als Täuschungsobjekt), und als er das dritte Mal Giullas Arm blau und gelb drückt, um durch dies Zeichen sicher zu gehen, beseitigt letzteres ein von jenem Freunde auf den Arm geriebenes Heilkraut. Die Entführung zu Schiff geschieht bei Nachtzeit und ohne Begleitung des Königs, der, um alle Hoffnung betrogen, sich so sehr grämt, daß er in eine schwere Krankheit verfällt und in zwei Tagen elendiglich stirbt. — Damit sind auch die orientalischen Parallelen erschöpft. Wir haben aber bereits gesehen, daß sie sämtlich sich von jener in sich geschlossenen Form, wie sie in Frankreich am durchsichtigsten erscheint, nur mit Ausnahme etwa des Aramäers, entfernen. . Auch der Umstand ist recht auffällig, daß der orientalische Zweig der Sieben weisen Meister unsere Wandernovelle durchaus nicht enthält. Auf Grund unseres vorliegenden, wenngleich reichlichen Materials ist die Ursprungsfrage kaum in einer bestimmten Richtung zu beantworten möglich. Nun scheint allerdings das Motiv vom Wanddurchbruch in Verbindung mit der betrügerischen Vorspielung einer zum Verwechseln ähnlichen Schwester antik zu sein, da es bereits im plautinischen Lustspiel Miles gloriosus auftritt und auf Griechenland, als ihren Entstehungsort, hinzudeuten, weil nach dem Prologe des zweiten Aktes ein griechisches Original 'Ἀλαζών[1]) die Fabel des Stückes enthalten habe. Allerdings betont Clouston[2]), es sei zweifelhaft, ob der griechische Dramatiker die Fabel des Stückes selbst erfunden oder eher einer orientalischen Tradition entlehnt habe. Daß aber die Fassung von 1001 Nacht „Geschichte des Gerbers und seiner Frau" direkt auf Plautus zurückgeht, erscheint trotz des auch hier auftretenden Schwesternmotivs, auf das Bacher[3]) so starkes Gewicht legt, unwahrscheinlich (von dem Zuge, daß ein Soldat die gleiche Hauptrolle spielt, sehe ich ganz ab, da in 1001 Nacht ein solcher der Mitbetrüger, bei Plautus aber der Betrogene ist.) Bacher kann für den orientalischen Ursprung nur Vermutungen äußern: „Man könnte immerhin annehmen, daß der Stoff des Miles gloriosus, zu einer kurzen Prosaerzählung verarbeitet, auch in den Orient gelangte,

[1]) O. Ribbeck, Alazon. Ein Beitrag zur antiken Ethologie. Leipzig 1882, S. 55 ff.

[2]) Popular tales and fictions. II S. 227.

[3]) a. a. O. S. 142.

durch Erzählertradition sich forterhielt und endlich modificiert in unserer Erzählung fixiert wurde. Vielleicht stammt aber jener Stoff aus dem großen indischen Sagenquell, welcher ja von den ältesten Zeiten her den Occident gespeist hat, und gelangte einerseits sehr frühe in den Kreis der klassischen Komödie, während er andrerseits im Oriente selbst bis zu den Begründern der berühmtesten Märchensammlung sich fortpflanzte." [1]) Da aber in 1001 Nacht der geheime Verbindungsweg zwischen zwei von einander weit abliegenden Häusern mehr an die Version der Sieben Weisen gemahnt, so liegt Grund zur Annahme vor, daß diese letztere in der arabischen Fassung mit dem plautinischen Motiv, das dann eben auch sich im Orient fortgepflanzt hat, kombiniert wurde. Dieser neuere Einfluß könnte demnach für unseren Urstoff ausscheiden. Wie Bojardo zu dieser Verquickung mit der Urform kam, wurde bereits oben gezeigt.

Am kräftigsten hat noch immer E. Zarncke das schwierige Problem anzupacken gewußt und die verschiedenen Traditionen miteinander zu vereinigen gesucht. Er betont [2]) die Übereinstimmung zwischen dem Miles gloriosus und der orientalischen Geschichte von Kamaralsaman und hält alles für Ausläufer einer ursprünglich griechischen Fabel, in deren Urform die Zwillingsschwester und die Entführung zu Schiff mit Einwilligung des Ehemannes gestanden habe. Nicht unwesentlich sei auch der Zug der Ausplünderung des Ehemannes und der Schenkung des Sklaven. Ich schätze dies Nebenmotiv nicht so hoch ein, es findet sich auch in der Versio italica und bei Sercambi, es wird uns auch im neuen Texte begegnen.

Vielleicht darf man aber, ohne das stillere Fortleben der griechisch-plautinischen Überlieferung ganz ableugnen zu wollen, zur Annahme übergehen, daß zu Beginn des Mittelalters eine ganz neue Originalform unseres Stoffes in bewußt künstlerischer Absicht entstanden ist und teils in mündlicher teils in schriftlicher Überlieferung

[1]) Ganz zuversichtlich äußert sich E. Rohde in seinem Vortrage „Über griech. Novellendichtung und ihren Zusammenhang mit dem Orient" = Verhandlungen der 30. Versammlung dt. Philologen u. Schulmänner in Rostock. Leipzig 1876, S. 67 = Griech. Roman S. 596: „Wenn ich bedenke, daß die Fabel des Miles gloriosus in einer Erzählung der 1001 Nacht sich vollständig wiederholt, so weiß ich diese Tatsache, die doch gewiß nicht aus einer Kenntnis der Komödie selbst bei dem orientalischen Erzähler erklärt werden kann, nicht anders zu deuten, als aus einer gemeinsamen Benutzung einer älteren griechischen Novelle."

[2]) a. a. O. S. 22 ff.

eine ungeahnte Verbreitung im Abend- wie Morgenlande gewonnen hat. Ihren besten und ausgeprägtesten Charakter hat sie im westlichen Zweige der Sieben weisen Meister erhalten, und Frankreich hat ihr zur reinsten literarischen Fixierung zunächst verholfen. Diese Urform enthielt folgende Motive: 1. Verlieben durch Doppeltraum (oder mit einer Abart: durch Hörensagen). 2. Der unterirdische Gang (später wiederum gelegentlich durch Wanddurchbruch ersetzt, was durchaus nicht auf Plautus zurückzugehen braucht). 3. Die Täuschungsobjekte als Vorbereitung zu 4. Trauung im Beisein des Mannes oder direkte Übergabe der Frau an den Liebhaber durch den eigenen Gatten. 5. Die Entführung zu Schiffe. Dies ist der mittelalterliche Inclusa-Stoff, der nun den merkwürdigsten Wandlungen und Wanderungen ausgesetzt worden ist. Wir haben sehen können, wie Kürzungen und Auslassungen einzelner Teile ebenso sehr wie Erweiterungen (etwa in der Zahl und Art der Täuschungsgegenstände oder im Schicksal des gefoppten Ehemannes) in buntester Fülle den Occident wie den Orient betroffen haben, letzteren aber besonders schwer, so daß nur die aramäische Erzählung ein gutes Bindeglied darstellt. Wird sich ein Schluß über die Herkunft der Inclusa ziehen lassen? Gern greift man alsbald zur orientalischen Hypothese. Dafür ist aber bisher nur das erste Motiv (Verlieben durch den Traum) ins Feld geführt worden, an das selbst Zarncke[1]) erinnert und das nach Clouston[2]) durchaus orientalisch („essentially Oriental") sein soll. So weist er bezüglich des Anfangsmotivs des Träumens von einem fernen geliebten Wesen auf die indische Vâsavadattâ des Subandhu (7. Jhdt.) hin und Chauvin[3]) bringt weitere Beispiele bei. In der Tat mag dies „poetische Motiv der Traumliebe", von E. Rohde[4]) meisterhaft beleuchtet, ein asiatischer und namentlich indischer Einschlag sein, zumal noch das erste Erblicken des Geliebten im Traum mit der freien Gattenwahl des Mädchens verknüpft erscheint, was gleichfalls Rohde treffend betont hat, so daß auch der griechische Roman diese Traumliebe (im Bericht des Chares von Mytilene) übernommen hat.

---

[1]) a. a. O. S. 22, Anm. 1 u. 26.

[2]) Popular tales and fictions, II S. 228 und The Book of Sindibâd, S. 346—47.

[3]) Bibliogr. des ouvrages arabes V S. 132.

[4]) Der griechische Roman und seine Vorläufer. 3. Auflage. Leipzig 1914, S. 47 ff., besonders S. 53 Anm. 4.

„Die Beliebtheit eines so sonderbaren Motives erklärt sich gerade im Orient sehr einfach aus dem eingeschlossenen Leben der Frauen und der dadurch veranlaßten Verlegenheit der Romanschriftsteller um ein Mittel, ihre Paare zusammenzuführen. Aus demselben Grunde lieben sie es, den Helden in ein Bild[1]) des nie zuvor gesehenen Mädchens sich verlieben zu lassen. Auch dieses Motiv stammt vermutlich aus Indien. Zuweilen werden beide Motive, Traum und Bild verbunden." Immerhin fragt es sich, ob dieses Kriterium des Anfangsmotivs ausreicht, den Gesamtstoff von *O* (Urform der Inclusa) als orientalisch anzusehen, selbst wenn man nicht zur folkloristischen Deutung eines solchen rein märchenhaften Motivs (ich erinnere an Jaufre Rudels amor lonhtana) übergehen will. Zarncke äußert sich ganz vorsichtig: „Es ist schwer zu sagen, wie die Inclusa nach Frankreich gekommen ist. Ihre auffallende Ähnlichkeit (Verlieben aber auf Grund einer Schilderung der fernen Schönen!) mit dem griechischen Märchen könnte uns wohl veranlassen, sie als direkt aus Griechenland entlehnt zu betrachten; nimmt man doch dasselbe jetzt allgemein von Flor und Blancheflor an. Freilich scheint das Motiv der beiden Träume dem zu widersprechen, das doch wohl orientalischen Ursprungs sein wird; aber wer wollte jetzt noch feststellen, wie eine derartig weithin verbreitete Erzählung und wo vor allem sie die Gestalt erhielt, in der sie aufgezeichnet wurde?"[2]) So müssen wir die erneut aufgeworfene Frage in der Schwebe lassen und zusehen, ob ein bisher unbekannter Text, auf den wir gestoßen sind, uns weiter bringen kann.

Die Handschrift der Herzogl. Bibliothek Wolfenbüttel 671 (Helmst. 622[3]), ein Sammelkodex mit 17 Stücken, von verschiedenen Händen des XV. Jahrhunderts geschrieben, bringt als Nr. 10 ein Filo überschriebenes lat. Gedicht in 472 Hexametern, das nach der Inhaltsangabe der Hs. auf einem Vorsatzblatte, wohl von Polykarp Leysers Hand, näher beschrieben wird als: Filo, seu Carmen Amatorium, ad modum Romanzarum quas hodie vocamus, descriptum, incerti Auctoris. Die Dichtung entstammt derselben deutlichen Hand wie von Bl. 75—181 die Stücke: Bernhardus de laudum titulis — Descriptio cuiusdam doctoris Henrici praepositi in Erfordia =

[1]) V. Chauvin V S. 132 bringt weitere Belege.

[2]) a. a. O. S. 22 Anm. 1.

[3]) Vgl. v. Heinemann, Die Handschriften der Bibl. zu Wolfenbüttel, I 2 (1886), S. 83.

Occultus[1]) — Peregrinus seu Carmen de instructione peregrinantium — Pyramus bis carmine expressus[2]). Unser Text steht auf Bl. 146r—156v, einspaltig zu je 21 Zeilen. Die Initialen sind nicht ausgeführt, dafür ist freier Raum gelassen. Diese Dichtung, von der Polykarp Leyser[3]) bereits den Anfang (v. 1—113) abgedruckt hat, ist bisher unberücksichtigt geblieben, wie mir auch ein hervorragender Kenner wie Joh. Bolte freundlichst bestätigt hat. Dies rührt auch daher, daß die Anfangsverse bei Leyser keinen Einblick in den Gang der Handlung gewähren, ebensowenig seine dort angeführte Angabe: Narrat deinde carminis auctor Filonem voti sui memorem Tyrum naue conscensa profectum, a Zenone hospitio exceptum, et tandem singulari artificio Feloniam secum in Graeciam duxisse. Jenes „singulare artificium" bildet aber gerade den Kernpunkt unseres Themas. Der Inhalt lautet nämlich folgendermaßen:

In Griechenland, der Mutter aller Studien, lebte ein an allen irdischen Schätzen reich gesegneter Mann, namens Filo (= Philo). Schönheit und edle Geistesgaben zeichneten ihn aus, dazu der Jugend Kraft und Anmut. Er ließ eine weibliche Statue aus parischem Marmor, alles täuschend nachgebildet und reich verziert, mit einer Krone auf dem Haupte und in prächtiger Gewandung, wobei weder Gold noch Edelsteine gespart wurden, von Künstlerhand für sich verfertigen und in seinem Hause in einer Halle aufstellen, zu der nur wenige Vertraute Zugang hatten. Von der Schönheit dieses Bildes bezaubert nahm er sich vor, nur ein gleiches lebendiges Ebenbild dereinst zu seiner Gemahlin zu erheben. So blieb er lange Zeit unvermählt. Einst kam aus Tyrus ein reicher Mann zu ihm, namens Zeno, den er aufs beste bewirtete und dem er alle Schätze seines Hauses vorwies, das goldene Hausgerät und die stattliche Dienerzahl. Dem Gastfreund zu Ehren erscholl lauter Festesklang bei Musik und Tanz, als ob alle neun Musen die Feier verschönern wollten. Endlich führte er ihn auch vor sein geliebtes Bild in seinem Heiligtum. Kaum ward Zeno dessen ansichtig, so stürzte er, vor Schrecken und Staunen starr, zu Boden und erholte sich nur langsam von seiner Ohnmacht, worauf er in heftige Klagen ausbrach, welch unseliges Geschick oder welcher Räuber ihm seine geliebte Frau Filonia (= Philoneia) entführt und hierher gebracht habe. Mit Mühe beruhigte ihn der Grieche durch den Hinweis darauf, daß er nur ein Bild vor sich habe, doch sofort richtete er an ihn die neugierige Frage, ob seine Gattin

---

[1]) Hgb. Theobald Fischer, Nicolai de Bibera Carmen satiricum = Geschichtsquellen der Provinz Sachsen I. Erfurter Denkmäler. Halle 1870, S. 37 ff.

[2]) Hgb. E. Faral, Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du moyen âge. Paris 1913, S. 41 ff.

[3]) Polycarpi Leyseri Historia poetarum et poematum medii aevi. Halae 1721, S. 2081 ff. Folgende Lesefehler darin: v. 17 Immo — 25 similis — 62 simile — 71 varias — 74 resoluit — 86 se pelle — 96 natum — 100 conueniunt.

sich durch gleiche Schönheit auszeichne. Dies bestätigte der Tyrier, voll Lobes über die täuschende Ähnlichkeit. Der Grieche aber bewahrte alle seine Worte wohl in seinem Herzen und hörte mit Vergnügen auf alle Lobeserhebungen des Tyriers, der nicht müde wurde, seine Frau zu preisen. Im kühlenden Schatten prächtiger Bäume eines Gartens, in den beide traten, setzten sie ihre Gespräche fort und hier hatte Filo Gelegenheit, alles Nähere über die Heimat und Wohnung seines Gastes zu erfahren (77).

Nach einigen Tagen verabschiedete sich Zeno von seinem edlen Wirt und kehrte nach glücklich überstandener Seefahrt nach Tyrus zurück. Freudig begrüßte ihn seine Filonia und, nach dem Grunde seiner längeren Abwesenheit befragt, gestand ihr Zeno, noch immer von jenem seltsamen Zusammentreffen mit dem seiner Frau so sehr gleichenden Bilde aufs heftigste erschüttert, was er in Griechenland gesehen hatte. Er rühmte die jugendliche Schönheit seines Wirtes, seinen Reichtum, seinen feinen Anstand und seine Klugheit und bei der Erzählung von seiner durch jähe Bestürzung hervorgerufenen Ohnmacht vergaß er nicht, ihr seine hierdurch bewiesene große Liebe zu versichern. Filonia tröstete ihn wegen der ausgestandenen Angst und fügte hinzu, daß sein Erlebnis in der Tat wunderbar sei (113).

Filo jedoch, eingedenk seines Vorsatzes und des fernen vor ihm gerühmten Ebenbildes, beschloß sein Glück zu wagen. Auf zwei mit allerlei Kostbarkeiten beladenen und prächtig ausgeschmückten Schiffen stach er in See, nachdem er getreuen Dienern die Obhut über seine Statue anvertraut hatte. Die Fahrt verlief glücklich, angenehm verkürzt durch Musik, Tafelfreuden und Becherklang. Bald sahen sie die Zinnen von Tyrus vor sich zu ihrer Freude aufsteigen. Heiter stieg Filo mit seiner Begleitung ans Land und vor den Mauern der Stadt schlugen sie ihr prächtiges Zeltlager auf. Von den hohen Mauern aus hatte bereits Zeno die Ankunft der Fremdlinge bemerkt, er eilte hinaus und begrüßte den griechischen Gastfreund mit unverhohlener dankbarer Freude. Hierauf führte er Filo nebst Gefolge in seinen Palast, wo er ein rauschendes Fest für sie veranstaltete. Filonia aber, die von der Ankunft des Griechen Filo bereits vernommen hatte, trauerte voll Bitterkeit, daß es ihr nicht vergönnt war, ihn zu sehen. Am Abend fand das Festmahl statt, zu dem all erdenklicher orientalischer Luxus aufgeboten wurde; Speisen, Getränke, Musik bewiesen des Tyriers dankbare Gastlichkeit, aber Filonia blieb unsichtbar und Filo mußte ohne den Genuß ihres Anblicks in sein Lager draußen vor der Stadt zurückkehren. Am nächsten Tage besuchte ihn dort Zeno. Man trieb Kurzweil mit Schach- und Würfelspiel, die reichlich versehene Küche bot ein auserlesenes Mahl und das Spiel gab ihrem Beisammensein einen harmonischen Abschluß. Da wagte Filo die scheinbar harmlose Frage, warum sich noch immer Filonia seiner Begrüßung entziehe. Zeno erwiederte kurz, er könne niemandem ihren Anblick gestatten. Von einer Schar Jungfrauen umgeben, müsse ihr der Verkehr mit dem Gatten genügen. Darüber verwundert billigte Filo diese Art von Verwahrung eines so kostbaren Schatzes, erbat aber die Erlaubnis, ihr seine Hochachtung durch ein Ehrengeschenk zu bekunden. Damit war Zeno zufrieden und verlangte nur, daß eine der Jungfrauen es persönlich abhole. Daheim übermittelte er Filonia den Wunsch des Fremden, sie zu ehren, und bald erschien in Filos Zelt ihre Vertraute Dina mit besonderen Grüßen

ihrer Herrin, viel bewundert von den anwesenden Griechen. Sie nahm die Ehrengabe in Empfang, auch ein persönliches Geschenk und der freigebige Grieche bat sie zu melden, daß er lieber das Geschenk an Filonia selbst überbracht als nur übersandt hätte. Dies richtete Dina getreulich aus und wurde nicht müde, all die Vorzüge des unvergleichlichen Fremdlings anzupreisen (218).

Filonia besaß einen kostbaren Ring aus Gold mit einem Hyazinth und schickte durch Dina diesen als Gegengabe an Filo, zugleich als Unterpfand ihrer Liebe und Treue. Denn bereits war ihr Herz in Liebe entflammt, da sie schon längst durchschaut hatte, daß Filos Reise nur ihr gelte und keinem anderen. Da unterdessen Zeno seinem Freunde ein Absteigequartier nahe bei seinem Palaste eingeräumt hatte, so bat sie Dina, ihr behilflich zu sein, eine heimliche Zusammenkunft zu ermöglichen. Sie möge dem bereits heißgeliebten Manne den Auftrag ihrer Herrin schlau ausrichten, durch zwei ihm ergebene Griechen einen unterirdischen Gang bis zu ihrem Gemach anlegen zu lassen; der eine könne graben, der andere die Steine sichernd zusammenfügen, und nur des Nachts dürfe die Arbeit von statten gehen, damit in Zenos Abwesenheit das Herüberschlüpfen Filos gelinge. Zeno, der bei seiner Gemahlin erschien, bewunderte das Geschenk seines Gastfreundes und gab gern seine Einwilligung, daß Dina das Gegengeschenk überbrachte. Sie entledigte sich des Auftrages Filonias überaus gewandt. Filo schwamm in eitel Freude, desgleichen seine Mannen, die er ins Geheimnis einweihte Es dauerte auch nicht lange, so hatte er zwei tüchtige Meister zur Hand, die freiwillig ans Werk gingen und umso eher es vollendeten, als bereits ein solcher Gang von ihnen nach den ersten Spatenstichen vorgefunden wurde, so daß sie alles eben nur auszubauen und zu vollenden brauchten. Filo jubelte, daß ihn das Glück bei seinem Vorhaben so sehr unterstützte. (265).

Dina selbst konnte eines Tages, als sie die fremden Männer aus dem Gange in der Kammer ihrer Herrin emportauchen sah, die Ankunft Filos ankündigen, da eben Filonia sich allein befand. Kaum wollte diese der freudigen Botschaft Glauben schenken, doch schon stand der vielgepriesene, so lange von ihr getrennte Grieche vor ihr da. Es war frühmorgens, die Schar der Jungfrauen schlief noch und von Zeno war nichts zu befürchten. Beide konnten sich im gegenseitigen Bewundern nicht genugtun und erneuerten das Band unverbrüchlicher Zuneigung und Treue, während Dina sich zartfühlend zurückzog. Beim Abschied nahm Filo allerlei Gegenstände; die Zeno gehörten, an sich, einen Tisch, mehrere Leuchter und eine Schüssel, die seine Getreuen durch den Gang in seine Behausung fortschleppten und dort auf seinem Tische recht deutlich sichtbar aufstellten. Inzwischen tilgten Dina und Filonia alle Spuren seiner Anwesenheit hinweg, die Mündung des Ganges und den Fußboden verdeckte ein Teppich (291).

Wie gewöhnlich stattete einst Zeno seinem Filo einen Besuch ab und entdeckte erschrocken seinen Tisch, die Leuchter und die Schüssel. Aber auf seine verwunderte Frage nach dem Ursprung dieser Geräte bekam er von Filo die Antwort, daß dieser dies alles aus Griechenland mitgebracht habe. Über diese Ähnlichkeit brauche er nicht zu staunen, da Zeno doch selbst zu seiner vollen Zufriedenheit über ein weit bedeutenderes Zusammentreffen ähnlicher

Umstände bei jenem Bilde in Griechenland aufgeklärt worden sei, das er anfänglich für seine eigene Frau gehalten habe. Noch immer betroffen schwieg Zeno, mußte ihm aber kleinlaut beigeben und eilte auf seinem weiteren Oberwege zu Filonia, um seines nicht gänzlich überwundenen Verdachtes loszuwerden. Geschickt und weit schneller brachte Filo durch den geraden Tunnel die Geräte an ihren früheren Standort zurück, ohne Filonia zu sehen oder zu begrüßen. Als Zeno bei Filonia erschien, fand er alles in schönster Ordnung am richtigen Platze wieder, konnte es aber nicht unterlassen, ihr seine merkwürdige Beobachtung mitzuteilen. Ihrem Nachweis, daß niemand außer den zu ihrer Hut befohlenen Jungfrauen ihr nahen könne und auch Dina nichts von seinem Hausrat mitgenommen habe, konnte er sich nicht verschließen. Wie könne er sich überdies über die Ähnlichkeit der von Filo aus der Heimat mitgebrachten Gegenstände wundern, da jenes Standbild ihr gleichfalls so maßlos ähnlich gewesen sei! (325).

Am nächsten Tage begab sich Zeno auf die Jagd und war vom Waidglück begünstigt, während Filo bei Filonia verweilte. Diesmal nahm er Waffen des Hausherrn, Panzer, Schild und Helm zum gleichen Zwecke wie früher mit. Als nun gegen Abend Zeno bei ihm erschien, fiel sofort sein Blick auf die bewußten Waffen und er glaubte sie als sein Eigentum beanspruchen zu müssen. Doch rasch fiel ihm Filo ins Wort, er tadelte ihn wegen dieses abermaligen Mißtrauens einem Freunde gegenüber und hielt ihm vor, daß er wiederum sich durch ähnliche Äußerlichkeiten bestechen lasse, während doch ein Künstler auf der ganzen Welt unschwer solche Nachbildungen verfertigen könne. Wie jenes Bild, so seien auch diese Waffen unfehlbar sein Eigentum. Zeno konnte nicht umhin, ihm recht zu geben. Die Rückgabe der Waffen durch den Gang erfolgte prompt genug und Zeno, dem dieselben Gründe von seiner Frau entgegengehalten wurden, mußte diesmal Abbitte leisten und feierlich versprechen, sie nicht mehr mit seinem kleinlichen Verdachte zu belästigen (362).

Frühmorgens trat Zeno eine dreitägige Geschäftsreise an. Unser Paar war wieder beisammen und wagte etwas Entscheidenderes, insofern als Filo seine Filonia mit derselben prunkhaften Gewandung, wie sie daheim ihr Ebenbild trug, versah und in seine Herberge führte. Seine griechischen Begleiter staunten alle über diese feenhafte Erscheinung, die alles von ihnen bisher Gesehene überstrahlte und sie huldigten begeistert ihrer seltenen Schönheit. Als Zeno von seiner Reise heimkehrte und Filo den gewohnten Besuch abstattete, sah er das ganze Haus voll Festesstimmung und seine Frau an der Seite Filos, so daß er verblüfft sich dies alles nicht erklären konnte. Filonia aber hatte die Weisung erhalten, weder zu sprechen noch eine Bewegung zu machen. Endlich gedachte Zeno des bei Filo gesehenen Bildes und fragte, ob er es etwa nochmals vor seinen Augen sehe und ob es sich bewegen könne und ob etwa die mitleidige Natur inzwischen der schönen Gestalt auch Stimme und Bewegung gewährt habe. Es fehlte nicht viel, so wäre das Paar in lautes Lachen ausgeplatzt. Als Filo die Frage verneinte, stürzte Zeno eilends von dannen unter dem Vorwande, das Wunderbare seiner Frau berichten zu müssen. Schnell hatte Filonia die Prunkgewänder abgelegt und war ihrem Manne durch den Gang vorausgeeilt. Bald berichtete er ihr von dem unerwarteten Auftauchen des marmornen Ebenbildes, sie jedoch hieß ihn gutes Mutes sein, könne er doch

ein geliebtes Weib aus Fleisch und Blut sein eigen nennen, während der Grieche nur den Marmor anbeten könne. So war auch diese Täuschung, der Vorbote einer größeren und letzten, gelungen (413).

Am nächsten Tage mußte Zeno seinen Geschäften nachgehen, sein Weib nahm die Griechen bei sich auf und diese schafften alle Kostbarkeiten Zenos zu den Schiffen fort. Indes war bereits das Gerücht verbreitet, daß die Fremden alles zur Abreise vorbereiteten und Filo, bei dem Zeno dann vorsprach, bestätigte diese Nachricht: es sei unziemend, die Gastlichkeit eines Freundes allzu lange in Anspruch zu nehmen und ohnehin habe er weit länger bei ihm als umgekehrt geweilt. Nichts könne jetzt seine Rückkehr aufhalten; nur das eine bedauere er schmerzlich, nie Filonia erblickt zu haben. Zeno tröstete ihn gutmütig: deren Anblick ersetze doch stets das Anschauen des geliebten und so ähnlichen Bildes. Filonia saß wieder stumm und wie versteinert auf ihrem Piedestal in der bekannten Gewandung und wurde nun durch Filos Gefolge zum Strande getragen. Zeno begleitete sie dahin und küßte alle beim Abschied, auch die vermeintliche Bildsäule. Noch lange stand er da und verfolgte mit den Augen die hurtig davonsegelnden Griechen. Als er jedoch heimkehrte und einsah, daß er der Gefoppte sei, brachte er seine Klage ob des Betruges bei allen Tyriern vor. Zum Schaden hatte er aber den Spott seiner Landsleute zu tragen, die die Schlauheit des Griechen bewundern mußten. Filo legte glücklich die Heimreise mit seinem Schatze zurück und veranstaltete ein rauschendes Hochzeitsfest, zu dem von nah und fern Gäste erschienen, die nicht müde wurden, seine Erwerbung zu preisen. Schließlich führte Filo die Neuvermählte vor das Marmorbild, die Ursache ihres Glückes, und Filonia spendete reichliches Lob des Bildhauers Kunst, der sie alles verdankten.

Text der neuen Version.

Incipit Filo.

Grecia, summorum fecunda parens studiorum, fol. 146 r.
Clara viris doctis, argento dives et auro,
Filonem genuit, pollentem rebus et arte.
Res sibi Fortuna partim, non omnibus una,
Ars partim dederat, partim quoque cura parentum;
Agros, ancillas, pecus, aurum, menia, villas,
Gemmas, argentum, vestes numerumque clientum
Hic homo possedit, nichil ex hiis defuit illi.
Annis florebat nec erat quis pulchrior illo;
Prudens, facundus, hilaris nullique secundus.
Nil Deus hic oblitus erat Naturaque dives.

9 pulchior.

Hic speciem fieri iussit similem mulieri,
Marmore desectam Pario, varie redimitam.
Os, nares, oculi, guttur, collum, caput omne,
Crura, pedes, digiti, manus utraque, brachia, venter
Pulchre disposita sunt, gratissima cuncta videnti.
Juno, Diana, Venus, Pallas cum Deydanira
Isti cessissent aut, si presens Paris esset,
Hic Helenam forma decerneret inferiorem.
Filo diversis ornatibus induit illam:
Aures cum collo, cum pectore brachia gemmis fol. 146v.
Justis auro micuere caputque corona.
Jaspis, smaragdus, carbunculus atque topazon,
Sardis, crisolitus, saphirus, onix, ametistus
Hic fulget, hic iacinctus simul atque berillus,
Purpuream clamidem viridi tunice superaddit.
Gemmis intextis auro micat utraque vestis;
Digna suo cultu speciosa probatur ymago.
Sic ars artificis, sic est manus hic operata.
Hanc Filo celsa servandam ponit in ede.
Aula patet paucis, paucis accedere fas est,
Tactibus humanis ne degeneraret ymago.
Hic quoque secum decrevit votum faciendo
Uxorem sibi ducendam nunquam nisi talem,
Tam pulchram, quoque tam mundam sicut et redimitam.
Sic aliquod vir deduxit sine coniuge tempus.

Vir quidam Tyrius, cui Zeno nomen, ad huius
Hospicium venit casu quo nescio ductus.
Filo dives erat nec dives eo minus ille.
Suscipitur dives a divite diviciasque fol. 147r.
Ostendunt, sumptus, ex auro vasa domusque
Inclita cortinis, famuli famulatus et ordo;
Organa cum cithara, lira, timpana menia complent,
Hospes susceptor, hospes susceptus ovantur.
Musice dulcedo mulcet famulos utriusque,
Congaudent, plaudunt, saltant ducuntque coreas,
Ut Musas hic iurares cantare novenas.
Post ludum Filo Zenonem ducit in aulam,
Inclita qua stabat, qua servabatur ymago.
Quam cum vidisset hospes, ruit obstupefactus
Atque diu sine voce iacet, tandem redit in se
Cumque gravi gemitu, clamore gravi replet aulam:
„Hach me! ve misero! michi qualiter uxor amanda
Huc mea devenit? quis eam michi casus ademit?
Egrediens te, cara, domi, Filonia, reliqui!

32 ne dignaretur ym. — 37 cui ceno n. — 45 Musica d. — 48 cenonem

Quis predo, quis fur huc te raptam michi duxit?"
Filo refert: „Hospes, erras: non huc tua venit
Coniunx. Hec ad me spectat, quam cernis, ymago.
Dic, rogo: numquid habes uxorem tam speciosam,
Que tanto cultu niteat, sic inclita vultu?" fol. 147v
Hic ait: „A specie nichil hac uxor mea differt,
Si tamen hec simili fruitur spiramine vite."
Ergo miratur speciem mirandoque laudat
Hospes et assidua Filoniam mente revolvit,
Nil differre duas repetens, similes sed utrasque.
Filo notat que Zeno refert, auditque libenter.
Post hec hospicio simul egrediuntur in hortum.
Hic gratum gramen, hic colloquiis locus aptus;
Expansi rami prebent hic arboris umbram.
Hic residere viris placet, hic describit uterque
Inter sermones varios, quos mutuo dicunt.
De regione sua quesivit ab hospite Filo
Atque locum nomenque loci, sua que domus esset.
Ille suo susceptori quesita revolvit:
„Filo, mee patrie nomen Tyrus, Tyri urbis
Diviciis mee nemo mea precellit in urbe;
Cunctas in patria specie mea femina vincit."

Paucis mansit apud Filonem Zeno diebus.
Ad patriam tandem rediens proficiscitur ille
Per mare, per terras silvasque, pericula magna fol. 148r.
Evadens patriam terram reprehendit et urbem.
Occurrunt et suscipiunt famuli venientem
Et gaudens sua gaudentem Filonia recepit.
Consederunt et, colloquiis dum dulcia iungunt
Oscula multa, virum rogat hec causamque morarum.
Ille refert se velle prius nec posse redisse.
Tunc illi subiit in mente Filonis ymago:
„Heu michi!" proclamat, „que me vidisse recordor,
Delectat mea visa loqui, dum visa retrudit!
Dum recolo, stupor invadit mentem recolentis,
Ille stupor, qui me tenuit, dum talia vidi."
Illa virum quod narret ei, que viderat, orat,
Oscula dans collumque viri complexibus arctans.
„Hospicio me Grecus", ait, „Filo, vir honestus,
Excepit, quem divicie, virtus, honor ornant.
Hunc fecit Fortuna virum michi prospera notum.
Nemo fere laudare potest, ut convenit, illum:
Ut taceam de diviciis et menibus altis,

---

60 tanta c. — 66 ceno — 67 in ortum — 69 arbore — 71 **v. qui m. d.** — **73 Adque** — **88** Ey michi — 92 que vidit o. — 96 natum

Annis, consiliis floret vultusque decore.
Virtutes convenerunt omnes in eundem.
Grecia tota parem Filoni non habet unum. fol. 148v.
Huius in ede viri, que mira modo loquar, audi:
Par tibi, nil distans, stat ymago statu specieque,
Tam vultu tibi quam cultu penitus similatur.
Hanc vidi stupuique videns, de te michi raptam
Esse putans, cecidi iacuique diu sine voce.
Vix solans michi restituit sensum pius hospes.
Ne talem mirere, rogo, dilecta, stuporem:
Hoc tuus egit amor fidumque meum tibi pectus.
Filo tuam commendabat speciem licet absens,
Qua sua me testante pari fulgebat ymago."
Auditum conquesta viri Filonia stuporem
Esse probat miranda satis que dixerat ipse.

Filo sui voti memor et pulchre mulieris,
Quam se Zeno domi iactarat habere maritam,
Expensis binas multis studioque carinas
Instituit, rerum complens opibus variarum,
Argentum, gemmas, ebur, aurum, strenua vasa,
Aureas ciatos, discos, vestes preciosas,
Hec et que numerum superant fert omnia secum,
Gaudia que mundi dicuntur honorque decusque.
Eius ymago domi servata remansit in aula, fol. 149r.
Cetera custodes sua [iussit] servare fideles.
Illi quique rates ingressi carbasa tendunt,
Remos inponunt, assumitur anchora, pergunt,
Ornant et firmant pendencia stura (?) carinas.
Intus lorice, galee servantur et enses,
In summis malis utriusque ratis micat aurum,
Velorum synuosorum pictura refulget.
Cursus prosper eis Fortunaque prospera favit,
Naves Filonis portant genus omne melodis,
Hec utreque ferunt naves quoniam et bona multa.
Hic tuba, tympana, lira, fistula dulce resultat,
Organicum, cithara delectat et lira nautas
Dantque dapes varie, dat gaudia nobile vinum.
Multas a dextris regiones atque sinistris
Castraque firma vident, que pretereunt sine clade.

Tandem Filo Tyri turres et menia celsa
Aspiciens gaudet, cui congaudet sua turba,
Qui reliquis maiora notans, hic menia quedam.
Tendit eo ratus esse sui Zenonis amici

105 Hunc — 107 V. solens — 115 ceno d-iactaret — 119 Auleas. — 141 T. eo iratus e.

Et certe Zenonis erant in littore structa.
Applicuere rates, iniungitur anchora ponto. fol. 149 v.
Filo sagax prope Zenonis muros sua figi
Castra iubet, quibus in summo micat aurea pinna.
Sed Zeno per cancellos a menibus altis
Prospiciens et castra videns descendit ad illa.
Qui veniens et cognoscens in pace salutat
Filonem miroque modo letatur in huius
Hospitis adventu, cui donans oscula grates
Pre collatorum meritis agit officiorum.
Non modus est ibi leticie, convivunt utrique;
Suscipiens hospes gaudet susceptus et hospes,
Filonis quoque susceptis nautis famulisque
Oscula dans pro magnificis grates referendo
Obsequiis sibi collatis apud hos aliquando.
Hospicio caris introductis peregrinis
Vasa iubet poni cum dulcibus aurea vinis.
Filonie patuit quod Filo Grecus adesset.

Quem dolet ipsa sibi licitum non esse videre.
Tempus adest vespertinum, iam cena paratur:
Hic Tyrie monstrantur opes et gloria Grecis,
Pallia, cortine cameras, laquearia muros,
Pulvilli molles auro sericoque micantes fol. 150 r.
Exornant sedes, pavimenta tapecia strata.
Mense ponuntur conditaque fercula dantur
Pigmentis variis, hec debita Zeno rependit
Officii memor exhibiti Filonis in aula.
Hic cibus argento, potus committitur auro,
Hic hilaris dapifer, hylaris pincerna ministrant,
Hic adeo diversa sonat dulcedo melodis,
Cum Musis ut adesse novem credatur Apollo.
Cena transacta Zeno redit in sua castra
Nec longum per circuitum via ducit ad aulam,
Qua nulli cernenda viro Filonia manebat.

Mane suum rediit Filonem visere Zeno.
Appositi scaci breve tempus et alea reddunt.
Dum ludunt, dum disponunt [hec] prandea servi,
Corrumpit cruor effusus pavimenta coquine,
Hic lepus, hic silvester aper, cervus, caper, agnus,
Hic anser, mergus, grus, perdix, ardea, cignus.
Surgunt a scacis ad mensam hospes et hospes,
Prandent iocunde cuncti, servitur habunde.
Surgunt a mensis, ludis iterum repetitis.
Filo miratur Zenonis abesse maritam

181 predix

Hospitibus, mensis, ludis causamque requirit. fol. 150v.
Zeno refert: „Cernenda viris non est mea coniunx
Nec vultus illi concedo videre virorum;
Virgyneus servire solet pulchre mulieri
Cetus et his solis mecum solet illa videri.“
Filo refert: „Tu mira refers et rara, sed esto;
Illam custodis, quia diligis utpote dignam.
Nunc tamen hanc concede meis me visere donis:
Diviciis licet innumeris fulcita probetur,
Forsitan huc allata sibi mea dona placebunt.“
Inclinans desideriis hiis hospitis hospes
„Filonie reddentur“, ait, „tua munera grata,
Nemo tuis tamen e famulis ascendat ad illam.
Una suis de virginibus, que mittere gestis,
Afferat!“ Ista placent Filoni. Zeno reversus
Explicat audita; iuvat hec audire maritam.
Mittitur a domina fidissima nuncia Dina;
Cum famulis hanc Filo suis suscepit honeste.
Que submittendo vultum visumque modeste
„Te mea domna“, refert, „Filo, Filonia salutat,
Mittit in affectu quod in effectu tibi mallet.“
Filo Filonie grates ait atque puelle.
Verba, pudor, gestus Dine Grecis placuere. fol. 151r.
Per quam donorum Filo precium variorum
Mittit Filonie clam dicens ista puelle:
„Noveris hec pocius dare me quam mittere velle.“
Insuper et Dine donum donat speciale.
Ad dominam redit illa suam transmissaque dona
Exponit. Que suscipiens exultat in illis.
Quam dives, quam iocundus, quam sit speciosus
Filo, Dina refert domine laudandoque prefert
Omnibus: huic non posse viro quemquam similari.
Hec mulcent domine cor et aures nuncia Dine.
Iacincto fuit uxori Zenonis et auro
Annulus insignis, tali caruit Tyrus omnis;
Per Dinam quem Filoni mittens ait: „Affer
Hoc fidei pignus et amoris, vir quia dignus
Laudibus, obsequio, donis et honore probatur;
O quociens te teste meus Zeno probat illum!
Que mando, tibi commendo secreta tegenda.
Crudelis non esse velis hec ad peragenda;
Sollers, subtilis, sis provida, cauta, fidelis.
In Tyrios hunc duxit amor velud estimo fines;
Adventus sum causa sui, me cernere venit,

---

188 Nec vultis ulli — 190 et hic s. — 192 digna — 195 huc illata — **200** Afferet — 201 i. hic — 228 In tirios

Nec certe minus eius ego desidero vultum, fol. 151v.
Sed prohibet me Zenonis custodia clausam.
Consilium fer et auxilium nos mutuo cerni.
Fama viri me delectat, sed plus sua forma.
Quod fieri valet, absque gravi valet arte, labore:
Zeno viro dedit hospicium nostros prope muros.
Huc per directum spacium breve tenditur inde.
Hunc hortare, viros ut provideat sibi binos
De Grecis, quos adduxit, quos scit sibi fidos;
Alter humum fodiat, lapides secet alter et aptet
Et sic occultus et non nisi nocte meatus
Ad nostrum conclave sua tendatur ab ede.
Cum Zeno fuerit absens, hic Filo valebit
Ad me transire, me visere clamque redire."
Post breve Zeno redit a Filoniaque rogatur,
Reclusis ut Dina seris exire sinatur,
Filonis subitare casam portareque munus.
Vir simul aperit portas exitque puella
Filonisque domum subiens missum sibi donum
Filonie defert et post secreta subinfert.
Letificant secreta virum plus munere misso
Et sibi Fortunam gaudet favisse secundam.
Qui famulis audita suis secreta revelat;
Omnes congaudent dominoque iuvamina spondent. fol. 152r.
Inter quos sector lapidum fuit unus et alter
Fossor humi, qui prosiliunt seseque fatentur
Artes scire, quibus opus est, ut res modo poscit.
Instrumenta parant sua certatimque laborant
Non nisi nocturnis horis cessantque diurnis.
Vix opus est ceptum, sub humo(que) repente meatum
Inveniunt longum, quo casu nescio factum;
Hunc ars humana Natura vel est operata,
Ad conclave fere Filonie tenditur iste.
Artifices peragunt, quod restat adhuc peragendum,
Angulus occurrit conclavi(s) ydoneus illi(s).
Filo de tantis successibus exhilaratur.
Casu Dina subit ipsum conclave recludens;
Que terra prodire viros cernens stupefacta
Ad dominam currit, que sola sedebat in aula,
Atque refert iam Filonem conclave subisse.
Illa negat se posse fidem dictis dare, tandem
Exurgens illa conclave preeunte puella.
Ecce diu separatus adest gratissimus hospes.
Mane fuit, reliqua vicina dormit in ede
Turba puellarum nec Zeno domi fuit hospes.

238 fides — 239 fodeat — 246 subitatur c. letaturque munus

Filonem Filonia videns et leta salutans fol. 152 v.
In sua colla ruit, complexibus oscula iungens.
Illa viri speciem miratur, quia illius ipse,
Mutue se laudant et iungunt fedus amoris.
Fas fuit audire, non omnia cernere Dine.
Colloquiis tandem finitis pluribus ille
Tollit Zenonis discum, candelabra, pelvem
Datque suis, repetendo domum per concava terre
Inque sua mensa cernenda palam dedit illa.
Ast aditum Filonia tegens et Dina meatus
Decens quod erat reparant camere pavimenta,
Janua non potuit dinosci strata tapeti.
Tunc veniens solito Filonem visere Zeno,
Cernere quippe suos in rus descenderat agros.
Vidit et agnovit discum, candelabra, pelvem
Et quis eo tulerit mirando stupendoque querit:
Ex hiis onichilo pars claro, pars micat auro.
Filo refert: „Ad me suppellex pertinet ista.
Partibus hanc Tyriis induxit Greca carina,
Hanc eadem nisi vi magna prohibente reducet."
„Hiis", ait ille, „meum conclave simillima servat."
„Nullum par", ait, „est id cui par esse videtur;
Ex quo sint paria, tua non tamen esse probentur. fol. 153 r.
Ne mirere tuas res, Zeno, meis simulari,
Cum tibi visa tue mea par sit ymago marite."
Credulus assentit, silet, repetit sua castra
Excelsum per circuitum per firmaque castra.
Interea Filo per directum gradiendo
Res, quas abstulerat, Zenonis in ede reponit
Nec sibi Filonia visa redit in sua castra.
Zeno domum rediens a Filoniaque receptus
Interius conclave subit, fit ei comes illa.
Hic varii precii cum suppelectili multa
Servantur posita: discus, candelabrum, pelves
Inque suis ex more locis sunt cuncta reperta.
Statim Filonie, que viderat, indicat ipse:
„Res" ait „hiis similes vidi Filonis in ede
Atque stupens admirabar super hiis." At illa:
„Tu scis mea quanta custodia nostraque cuncta
Servat et accessus datur huc nulli nisi nostris
Virginibus, que concluse non egrediuntur.
Egrediens Dina nuper nichil hinc tulit horum.
Scis huc quod tulerit, tu scis hanc esse fidelem.

---

286 candelebra — 290 Decet — 291 capeti — 294 candelebra — 298 tiriis — 304 me par sit — 312 cum supplectile m. — 313 candelebrum — 319 nullum —

Sed miraris, quia miraris quod res habet hospes
Iste pares nostris, michi cum sua par sit ymago.“ fol. 153v.
Et sic illusus est coniugis arte maritus.
Nox abiit, aurora surgit, surgit quoque Zeno,
Qui saltus ad venandum petit arva nemusque.
Prebet successus illi Fortuna secundos
Dumque foris ludit venando, domi suus hospes
Illum deludit et fraudis conscia tamquam,
Nam sibi per notum Filoniam Filo meatum
Visitat et revocat alternum fedus amoris.
Zenonis qui loricam, scutum galeamque
Dempta sua coram cernenda reponit in ede.
Post nonam de venatu cum Zeno redisset,
Hospitis hospicium solito subit huncque salutans
Loricam videt atque suum cum casside scutum.
„Instrumenta“, refert, „certe mea bellica sunt hec.
Sin autem, differre nichil mea miror ab istis.“
„Non decet“, ille refert, „tociens ut amicus amicum
Exprobret: en alia vice grande satis michi crimen
Si non inponis, tamen inposuisse probaris.
Te fallit tua simplicitas similesque colores,
De simili massa plerumque simillima formant
Artifices opera variis in partibus orbis.
Sicut ymago tue par est mea, Zeno, marite, fol. 154r.
Bellica sic parea nobis quoque sunt tegumenta.“
Ille refert: „Hiis, Filo, tuis assencio dictis.“
Sic hospes Tyrius fraudatur ab hospite Greco
De scuto, de lorica galeaque. Reversus
Indicat uxori que viderat omnia Zeno.
Interea Filo per directum gradiendo
Restituit camere, de qua tulerat prius arma,
Ante tamen reditum Filonie fretus amore.
Mota viro mulier, dum narrat ei sibi visa,
„En“, ait, „arma tue camere custodia servat.
Si tot diviciis pollet vir ut asseris illum,
Non eget ille tuis, propriis qui rebus habundat.
Pelves sunt illi, discus, candelabra, scuta.
Sed ne mireris hec cuncta tuis simulari,
Cum te teste michi sit par illius ymago.“
Hec dicens plorat et. eam ne plus gravet, orat
Ignotumque viri cesset nomen recitare.
Quam solans, placans, complectens, oscula iungens

Exiit acturus sua mane negocia Zeno
Permansitque tribus sollers in agendo diebus.

359 candelebra — 368 eodem —

Interea solito Filoniam Filo frequentat;
Ornatam tandem cultu vestivit eandem, fol. 154v.
Tali cultura, domi quali sua stabat ymago
Hancque domum secum duxit Zenonis ab aula.
Cernunt, mirantur, laudant Greci mulierem,
Obsequium prestant, huic pronis vultibus astant,
Testantes toto quod non habeatur in orbe
Femina par specie, cultu, par gestibus illi.
Post triduum rediens post acta negocia Zeno,
Hospitis hospicium nolens transire subintrat,
Hunc ibi visurus ex more suosque clientes.
Ecce suam videt uxorem iuxta latus eius
Gaudentesque viros de persone novitate.
Jusserat hanc Filo nec vocem nec dare motum.
Ille diu stupet inspiciens illam dubitansque;
Inde recordatus Filonis ymaginis inquit:
„Hec vel ymago tua vel coniunx est mea, Filo.
Dic tua, queso, loqui valet hec per seque moveri?“
Nam dubium reddit an ymago sit an sua coniunx,
Quod neque dat vocem presente viro neque motum,
Ars aut hanc humana quidem de marmore fecit,
Sed dare non potuit illi motum neque sensum,
Post Natura sui miserans concessit utrumque, fol. 155r.
Sed certis horis meruit decor eius id oris.
Vix certe tenuere viri, vix femina risum.
Filo sedere rogat illum prope se, negat ille:
„Hic“ ait „ulla michi non esse potest mora, vadam
Filonie nova dicturus mirandaque dicta.“
Qui mirans, festinans repetit sua castra.
Illa novum, gradiens pariter prevenerat illum,
Cultum deponens, gemmas simul atque coronam.
Iamque domum vix ingressus vir coniuge visa
Exclamat: „Filonia, tibi fero nuncia mira:
Par tibi vera michi venit Filonis ymago!
Ecce viri tenet hospicium iuxta latus eius.
Huius in adventu gaudent omnes novitate,
Ornatu specieque sua splendet domus eius;
Non specie, sed te vultus precellit honore.
Indue te cultu simili: nil differet a te.“
Cui Filonia refert: „Felix esset tuus hospes,
Si tua quam laudas vita frueretur ymago
Et simul et specie gauderet et eius amore,
Sed michi tu multo felicior esse probaris,
Qui non letaris in ymagine non animata,
Sed viva, racionali pulchraque marita.“ fol. 155v.

405 nil differt — 410 nē ī imica —

„Me tuus,“ inquit“, amor delectat, ymaginis illum.“
Illa refert: „Quod quisque tenet, teneat fruiturus.“

Exiit mane suis Zeno disponere rebus:
Filo venit. Quem cum Dina Filonia recepit,
Inducit camere secumque viros venientes.
Ancille relique sibi disponunt opus aptum;
Tunc cultu vestita suo mulier meliore
Scrinia cum gemmis, argento tollit et auro,
Sed remanet Filonia sedens in sede priori,
Cetera turba suas res omnes navibus infert.
Hos iubet obscurum celare Filo meatum.
Zeno superveniens iam velle recedere Grecos
Audierat subiitque domum Filonis et ecce
Assurgens Filo Zenoni „Convenit“ inquit,
„Ne quis apud carum longo nimis hospes amicum
Tempore durando gravet hunc fiatque molestum:
In patriam cogit me res tempusque redire.
Dignus es ut magnas pro magnificis tibi grates
Officiis reddam, quas devotus tibi reddam.
Per breve tempus eras Grecis meus hospes in oris,
Hic ego per longum iam duravi tuus hospes.
Affectus nullus michi defuit hic pietatis, fol. 156r.
Si modo Filonie licuisset cernere vultum.“
Zeno refert: „Hanc, Filo, brevem depone querelam!
Que nuper venit tecumque redibit ymago,
Vultum Filonie tibi presentare valebit.“
Post Filo cum sede simul tolli mulierem
Mandat et inferri illam manibus famulorum.
Spes quoque Zenonis fit eundo collateralis,
Ad naves veniunt, hic ultima basia iungunt
Nec puer unus erat, cui non daret oscula Zeno.
Postremo dixit Filonie propter amorem:
„Hec eciam secum mea basia ducet ymago.“
Dixit et illa dedit nec ei vox est neque motus.
Post hec inpulsis Greci remis abierunt
Estque viros oculis de littore Zeno secutus.
Quos ubi non vidit ultra, sua castra revisit
Atque videns se delusum sibi coniuge rapta
Conqueritur cunctis Tyriis de rebus sic artis.
Sed cum res ut gesta fuit, cunctis patuisset,
Stultam derident Zenonis simplicitatem,
Artem Filonis laudant et calliditatem.
Auster qui flavit ad terga viris, bene favit
Inque brevi spacio longum spacium maris alti fol. 156v.

---

431 in horis — 439 i. nam m. f. — 450 tiriis et r. et artis — 451 potuisset

Metitur, Grecos properat adtingere fines.
Occurrit nil triste viris in utraque carina.
Leticiam dat preda Tyri nec dampna marina
Obsistunt ipsis, delphini, Scilla, Caribdis.
Filo suique domum tandem cum pace reversi
Felices se successus gaudent habuisse.
Ergo iubente viro convivia magna parantur,
Eius in adventu multi novitate vocantur
Finitimi Greci qui letantes epulantur,
Electa delectati specie mulieris,
De Tyriis quam subtilis vir duxerat oris.
Hic quoque diversis augentur gaudia ludis.
Exinde Filoniam Filo deducit in aulam
Qua custodita, qua multiplici redimita
Ornatu, par Filonie sua stabat ymago.
Quam mulier cernens et se miratur et illam,
Artificis manum doctam commendat et artem.

Explicit Filo.

Werfen wir nun einen Blick auf diese eigentümliche Fassung zurück, so ergibt sich unschwer, daß sie sehr kunstvoll aufgebaut ist und ihr festes Gefüge sie ohne weiteres der Inclusa in den Sieben weisen Meistern durchaus ebenbürtig zur Seite stellt. Die Täuschungsobjekte sind wirkungsvoll gewählt, freilich der Ring mußte hier als Gegengabe dienen, damit der Verkehr zwischen dem Paare zustande kam. Das Plündern der Schätze des Mannes begegnete uns auch sonst (Miles gloriosus, Versio italica, Sercambi, Kamaralsaman). Der Schwerpunkt liegt jedoch auf der das Ganze beherrschenden und sehr fein berechneten Intrigue, wonach die Ähnlichkeit des Marmorbildes von Anfang an das Motiv abgibt, das die letzte große Täuschung des Ehemannes überaus glaubhaft erscheinen läßt. Jedenfalls ist der unbekannte Verfasser mit der größten Kompositionsgabe mit dem Stoffe umgegangen und es ist nur zu bedauern, daß wir die Entstehungszeit dieser Dichtung nicht genauer festlegen können, zumal sie nur in dieser einzigen, späten und nicht ganz korrekten Handschrift überliefert ist. Sprachliche Kriterien des mit der Antike wohl vertrauten Dichters reichen kaum aus, für uns aber überwiegt das stoffliche Interesse. Und da finden wir alsbald, daß bezüglich des Motivs vom Marmorbild unsere Version die größte

459 cilla — 461 gaudet — 463 nouitatis — 466 De tiriis — horis.

Ähnlichkeit mit einer anderen zeigt, mit der wir füglich unsere Untersuchung beschließen.

Diese steht in dem altfranz. Dolopathos des Herbert[1]) (vor 1223) als Einleitung zur Erzählung Puteus, und es ist merkwürdig, daß sie dem lat. Original[2]) gänzlich fehlt, während Herbert sonst ziemlich getreu übersetzt hat. Man wird G. Paris[3]) beipflichten, daß ihm eine zweite, ausführlichere Redaktion des Dolopathos, der einen Sonderzweig der occidentalischen Gruppe der Sieben weisen Meister darstellt und sich auf mündliche Überlieferung stützt, vorgelegen hat. Hier wird folgendes berichtet:

Ein junger, reicher und angesehener Römer wird von seinen Verwandten zum Heiraten gedrängt, aber er ist dazu wenig geneigt, da er über Frauentreue sehr skeptisch denkt. Um den Zureden zu entgehen, läßt er durch einen Bildhauer eine weibliche Statue verfertigen und auf einer hohen Säule aufstellen mit der Versicherung, nur das lebende genaue Ebenbild dereinst heiraten zu wollen. Vorüberziehende Leute aus Griechenland begrüßen freudig und ehrfurchtsvoll dies Standbild und melden ihm, daß sie eine diesem Konterfei völlig ähnliche Dame im Turme einer Hafenstadt, wo ihr Gatte sie eingesperrt halte, kennen gelernt haben. Deren trauriges Los gehe ihnen umsomehr zu Herzen als sie sehr freigebig sei und sie überaus freundlich behandelt habe, da sie bei ihr Zuflucht suchten. Nun bestürmen den Römer die Verwandten erst recht, diese Dame zu suchen und durch eine Heirat mit ihr dem früher gegebenen Versprechen nachzukommen. Nach glücklicher Seefahrt erreicht er den Hafen und sieht die selten schöne Frau am Fenster ihres Turmes stehen. Sie klagt ihm ihr trauriges Geschick, zu dem sie durch ihres Mannes Eifersucht verdammt sei; er berichtet von seiner edlen Herkunft und versichert, daß er um ihretwillen übers Meer gekommen sei. Sie gibt ihm nun den Rat, in die Dienste ihres Gemahls zu treten, dicht neben dem Turm einen zweiten zu bauen und einen unterirdischen Gang bis zu ihrem Gemach zu graben. Dies geschieht, und er macht sich durch sein freigebiges

[1]) Ch. Brunet et A. de Montaiglon, Li romans de Dolopathos. Paris 1856, S. 353 ff. (v. 10324 ff.)

[2]) Vgl. meine krit. Neuausgabe Historia septem sapientum II. Johannis de Alta Silva Dolopathos. Heidelberg 1913 = Sammlung mittellat. Texte, Heft 5.

[3]) In seiner gehaltvollen Besprechung von H. Oesterleys Ausgabe des Dolopathos, Straßburg 1873 = Romania II (1873), S. 497 ff.

Auftreten sehr beliebt. Nun erhalten wir die üblichen Kniffe: als Täuschungsobjekte dienen zunächst ein kostbares Schach- und Damenspiel, dann ein Gewand (sorcot) seiner Frau, Geschirre wie Messer, Becken, Kleinodien, zuletzt eine goldene Schale. Schließlich bekommt der Mann die eigene Frau zu Gesicht, die der Fremde für seine bis dahin kranke Gemahlin ausgibt, die erst jetzt habe bei ihm eintreffen können. Alle angestellten Proben beseitigen des Ehemannes Argwohn und persönlich begleitet er das Paar bei der Heimfahrt eine Strecke von drei Tagen. Daheim entdeckt er, daß er das Opfer eines Betruges geworden ist.

Damit ist aber die Geschichte nicht zu Ende: der betrogene Ehemann verfolgt das Paar bis nach Rom. Der Römer versteht es, ihn wiederum auf Anraten der listigen Frau hinters Licht zu führen, indem er scheinheilig seine Reue über diese Entführung bekennt und ihm versichert, daß das ungetreue Weib in jenes steinerne Bild verwandelt worden sei, das er als abschreckendes Beispiel auf hoher Säule öffentlich ausgestellt habe. Dies glaubt der Mann, bringt das Standbild nach der griechischen Heimat und bestattet es prunkvoll!

Prüfen wir, auf den neuen Text gestützt, die Frage nach dem Ursprunge unseres Themas nochmals, so müssen wir gestehen, daß die Vermutung, die Geschichte sei auf griechischem Boden entstanden, einen gewichtigen Zeugen gewonnen hat. Das Lokalkolorit des Filo, die Beziehungen zwischen Griechenland und Tyrus, die Entführung zur See durch einen Gastfreund, das die Liebe erregende Bild neben der sonstigen Traumliebe mögen einen matteren Abglanz einer alten vorderasiatischen, also wohl phönizischen Liebesfabel bedeuten. Es ist möglich, daß diese letztere selbst ein letzter Reflex der von Rohde betrachteten asiatischen Sagenüberlieferung durch die Kombination von Traum- oder Bildliebe mit der Gattenwahl, sodaß man selbst nach Indien gelangen dürfte, darstellt. Da aber in keiner der orientalischen Versionen unseres Stoffes diese freie öffentliche Gattenwahl seitens einer Jungfrau auftritt, vielmehr fast durchweg es auf eine raffinierte Täuschung des Ehemannes abgesehen ist, so daß wir eine Entführungsgeschichte erhalten, so kann man Rohdes Satz auch hier gelten lassen: „Es scheint, daß die Kenntnis orientalischer Liebesfabeln hie oder da griechische Stämme zu einer wetteifernden Ausbildung ähnlicher Sagen auf heimischem Boden angeregt habe“ (S. 47). Dabei wird man un-

willkürlich an jene „milesischen Erzählungen", die Rohde (S. 584 ff.) beleuchtet hat, erinnert, an „solche Novellen, in welchen allerlei bedenkliche erotische Abenteuer nicht ohne Lüsternheit dargestellt, List, Kühnheit, Geistesgegenwart, ja unbedenkliche Ruchlosigkeit der Liebenden vergnüglich ausgemalt werden" und die „sich an den Namen des üppigen Milet knüpfen". Damit ließe sich denn auch das Auftauchen unseres Stoffes in der Fabel des Miles gloriosus gut in Einklang bringen, indem nämlich des Plautus verlorene griechische Quelle unser Thema wohl frei ausgestaltet hat. Unsere besten Hauptformen, der Miles gloriosus, die Sieben weisen Meister (Frankreichs Rolle bei der weiteren Wanderung), Dolopathos, Filo sind vermutlich Glieder einer und derselben Entwicklungsreihe, als deren Wurzel eine ältere, von Vorderasien befruchtete griechische Novelle anzusehen auch unsere kleine Studie geneigt ist. In gewissem Sinne kann man also noch immer E. Zarnckes Schlußsatz gelten lassen: „Soviel nur steht fest, daß unsere Erzählung, von Hellas ihren Ursprung nehmend, im Laufe der Jahrhunderte die Welt durchwanderte und überall dahin ihren Fuß setzte, wo man Gefallen fand an Schwänken und Märchen, im Orient und im Occident."

Turm und Tisch der Madonna.

Studien zu den orientalischen Kultureinflüssen auf das Abendland und zur Gralsage.

Von Dr. Franz Kampers in Breslau.

Der typologischen Exegese des Alten Testaments, die schon im Neuen, wie bekannt, anhebt und dann in der Folge einen Augustinus, Beda Venerabilis, Walafried Strabo und andere phantasiebegabte Vertreter fand, verdanken im späteren Mittelalter Frömmigkeitsbücher mit zumeist gesucht wunderlichem, oft naiv rührendem, manchmal dichterisch fruchtbarem Inhalt ihre Entstehung. Unter diesen zieht sowohl durch die Mannigfaltigkeit seiner Vergleiche, wie auch durch seine große Verbreitung und Beliebtheit das „Speculum humanae salvationis" die Augen auf sich [1]).

Ein Dominikanermönch hat dieses Erbauungsbuch um die Mitte des 14. Jahrhunderts wohl in Straßburg zusammengestellt. Der Verfasser kennzeichnet in den ersten Versen des Prologs sein Werk bescheiden mit den Worten: „ad eruditionem multorum decrevi librum compilare." In der Tat! Aus dem Eigenen hat unser Mönch wohl nur recht wenig beigesteuert, als er, dem Hange der Zeit folgend, den Versuch unternahm, die alttestamentliche Geschichte mit Einschluß der heidnischen in eine wohlgeordnete Summe von Vorbildern der Einzeltatsachen des christlichen Heilswerkes aufzulösen. Manches Seitenstück hat er in der „Summa" des großen Thomas von Aquin, manches in der „Legenda aurea" des vielgelesenen Jacobus a Voragine

[1]) Speculum humanae salvationis. Par J. Lutz et P. Perdrizet. Tome I (Mühlhausen 1907) 2. Vgl. auch die Schrift von P. Poppe, Über das Speculum humanae salvationis und eine mitteldeutsche Bearbeitung desselben. Berliner Diss. 1887. Auf das „Speculum" machte mich Herr Dr. Max Pfeifer aufmerksam.

gefunden, manches hier und dort in der schriftlichen Überlieferung aufgelesen[1]); daneben aber sehen wir auch Züge auftauchen, welche über die schriftliche Überlieferung hinaus unmittelbar in den Mythus des Ostens verweisen. Zu den letzteren gehören vornehmlich die beiden Vorbilder der Madonna: Turm und Tisch, welche noch deutlich nicht nur in unserem „Speculum", sondern auch in der Sage dieser Zeit ihren ursprünglichen mythisch kosmologischen Gedankeninhalt erkennen lassen.

Einen Turm der Madonna kennt auch der heute noch in der katholischen Kirche fortlebende Rest dieser seltsamen Frömmigkeitsliteratur des 14. Jahrhunderts: die Lauretanische Litanei. Dabei denke ich nicht an den „Elfenbeinernen Turm", oder an den „Turm Davids" dieses dichtenden Zwiegebetes. Der letztere wird freilich auch in unserem „Speculum" der jungfräulichen Magd des Herrn angeglichen in den Versen:

„Quapropter etiam turri David comparatur eius vita,
Quae mille clipeis erat communita.
Clipei sunt virtutes et opera virtuosa,
Quibus munita erat Mariae Virginis vita gloriosa." [2])

Ich meine die andere Bezeichnung der Gottesmutter in dieser Litanei: „Sitz der Weisheit". Was dieses Gedankenbild mit dem Turm zu tun hat, werden wir gleich sehen.

Eine Münchener Handschrift[3]) unseres „Speculum" zeigt uns im Bilde den Thron Salomons, der sich — mit Einschluß des Thronsitzes — in sieben sich verjüngenden Abstufungen aufbaut. Auf der Höhe sitzt Salomon, während unten die Königin von Saba steht. Darunter sind die Verse geschrieben[4]):

„Thronus veri Salomonis est Beatissima Virgo Maria,
In quo residebat Jesus Christus, vera Sophia.
Thronus iste factus erat de nobilissimo thesauro,
De ebore videlicet candido et fulvus nimis auro."

Gold und Elfenbein werden mystisch auf Eigenschaften der jungfräulichen Mutter gedeutet. Dann heißt es weiter:

„Thronus Salomonis super sex gradus erat exaltatus,
Et Maria superexcellit beatorum sex status . . . .

---

[1]) Ebenda S. 255 ff. über die Quellen des „Speculum".

[2]) Ebenda S. 15 v. 83 sq.

[3]) Clm. 146. Die Wiedergabe im 2. Bande des obengenannten Werkes von Lutz und Perdrizet Taf. 18.

[4]) Ebenda S. 21. v. 53.

Vel sex gradus Salomonis thronus habebat,
Quia post sex aetates mundi Maria nata erat."

Nebenbei sei bemerkt, daß der Verfasser bei der Erwähnung der „Sophia" das Adjektiv „vera" ersichtlich unterstreicht — wohl mit absichtlicher Wendung gegen diejenigen, welche, wie das frühzeitig geschah, in der alttestamentlichen Sophia die Gottesmutter erkannten[1].

Hier haben wir also den „Sitz der Weisheit," zugleich aber auch den Turm. Es ist nämlich die kosmische Bedeutung dieses salomonischen Stufenthrones längst erkannt. Ausdrücklich heißt es im Midrasch Esther aus dem 7. oder 8. Jahrhundert: „Der Thron war in der Form des Wagens desjenigen gebaut, welcher sprach und die Welt ward, des Heiligen, gebenedeit sei er! Und so heißt es: ›Der Thron hatte sechs Stufen, entsprechend den sechs Himmelssphären. Es sind doch aber sieben? R. Abun sagte: Der Ort, wo der König (Gott) thront, ist verborgen‹[2]. Dieser sagenberühmte Thron Salomons will sein ein Abbild des göttlichen Herrlichkeitsthrones auf dem Weltenberge, des ragenden Mittelstückes im Weltbilde der Assyrer[3]. Der göttliche Thron des Weltenberges, auf den

---

[1]) Ebenda S. 254. Vgl. meinen Aufsatz: Aus der Genesis der abendländischen Kaiseridee. Mitteilungen d. schles. Gesellsch. f. Volkskunde. XVII (1916) 168 ff.

[2]) Herr Prof. Dr. Krebs in Freiburg i. B. macht mich auf eine nach mehreren Richtungen hin anziehende Deutung des Salomonischen Thrones aufmerksam. In Bonaventuras Itinerarium mentis in Deum [I n. 5] lesen wir: „Sicut deus sex diebus perfecit universum mundum et in septimo requievit, sic minor mundus (scil. homo) sex gradibus illuminationum sibi succedentium ad quietem contemplationis ordinatissime perducatur. In cuius rei figura sex gradibus ascendebatur ad thronum Salomonis" [III Reg. 10, 19]. Und ebenda [VII n. 1] heißt es: „His igitur sex considerationibus excursis tanquam sex gradibus throni veri Salomonis quibus pervenitur ad pacem, ubi verus pacificus in mente pacifica tanquam in interiori Hierosolyma requiescit" . . . . Wir haben also hier die Auffassung von der Stufenwanderung der Seelen, welche auch in der Sage vom Priesterkönig Johann in die Erscheinung tritt. Bonaventurae Opera omnia. V (Quaracchi 1891) 297; 312.

[3]) Nach dem Vorbild des Salomonthrones errichtete eine Recension der „Historia de proeliis" den Thron des Cyrus, worauf mich Herr Kollege Hilka aufmerksam machte. „Erat enim thronus ex auro totus septem cubitis super alia sedilia elevatus et per septem gradus ascendebant reges ad thronum. Erantque ipsi gradus mirifico opere constructi. Primus gradus erat ex amatisto, secundus ex smaragdo . . ." Die Edelsteine werden dann, ganz wie im Steinbuch des Albertus Magnus, gedeutet. F. Pfister, Die Historia de preliis und das Alexanderepos des Quilichinus. Münchener Museum. I (1911) 259 ff.

allmorgendlich der Sonnengott emporsteigt, um sein Tagesregiment anzutreten, ist gekrönt von dem heiligen Steine, oder dem Altare, oder dem Throne, oder dem Tische des Gottes, dem Sonnentische des griechischen Mythus, der nach Pomponius Mela stets mit Speisen besetzt ist. Diese babylonische Auffassung des göttlichen Bergthrones hat auch die jüdischen Religionsvorstellungen beeinflußt. Hingewiesen sei hier nur auf die Übersetzung dieses mythischen Gedankens ins Architektonische in der Stelle des Buches Henoch: „der Turm war ragend und hoch, und der Herr der Schafe stand auf dem Turm, und man setzte ihm einen vollen Tisch vor.“ Der Turm dieser Vision hat ohne Zweifel die himmelstrebenden Zikkurats, die Sakraltürme des Orients zum Modell, die wiederum Abbilder des göttlichen Bergthrones sein wollen [1]).

Von alledem weiß natürlich der kindlich fromme Schreiber und Maler unseres „Speculum“ nichts mehr. Er hat selbst auch kaum einen derartigen Zikkurat gesehen. Auch kein Palästinapilger dürfte ihm dessen Beschreibung vermittelt haben; denn die wenigen damals noch erhaltenen sakralen Steinriesen lagen weitab vom Heiligen Lande. Trotzdem werden hier und, wie wir gleich sehen werden, in der gleichzeitigen Dichtung des Abendlandes die architektonischen Formen eines solchen plumpen Giganten richtig überliefert.

Das Bild des siebenstufigen Sakralturmes wiederholt sich in unserer Handschrift. Die Arche wird hier nämlich als Schiff mit zwei Schnäbeln dargestellt, auf dem sich der Zikkurat erhebt, der oben mit einer Art Tempelhäuschen, dem Sitze Noes, gekrönt ist [2]). Die Deutung dieses Bildes wird erleichtert durch die „Christliche Kosmographie“ des Kosmas Indikopleustes. In dieser erscheint die Erde, was ja auch sonst vielfach der Fall ist, als Schiff mit zwei Schnäbeln, auf dem sich der freilich nicht abgestufte Weltenberg erhebt [3]). Die Ähnlichkeit zwischen beiden, ein Jahrtausend auseinanderliegenden Bildern ist geradezu verblüffend. Der alte Usener [4]) hätte

[1]) F. Kampers, Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral. Köln 1916, S. 25 u. S. 88 ff. Ich kann auf dieses Buch — namentlich gegen den Schluß dieses Aufsatzes — nur in wichtigeren Fällen, um größere Wiederholungen zu vermeiden, verweisen.

[2]) Lutz u. Perdrizet, Bd. II. Taf. 4.

[3]) Le miniature della topografia cristiana di Cosma Indicopleuste. Cod. Vat. greco 699. Con introduz. di C. Stornajolo. Milano 1908. Tav. 5 sq.

[4]) H. Usener, Die Sintflutsagen in Religionsgeschichtliche Untersuchungen. 3. Teil (Bonn 1899).

seine helle Freude an dieser mythisch kosmischen Darstellung der Arche gehabt und ihr sicherlich einen bedeutsamen Platz in seinen „Sintflutsagen“ angewiesen. In der Tat erinnert diese Münchener Miniatur deutlich an die von Usener behauptete Tatsache, daß zu irgend einer Zeit der Noebericht der Bibel mit dieser solarischen Bergsage verquickt worden ist. Noe ist hier an die Stelle des Sonnengottes getreten, welcher auf dem von dem Erdschiffe getragenen Länderberge thront. So nehmen wir in diesem Bildchen unseres Erbauungsbuches deutlich das geheimnisvolle Fortleben uralter Züge wahr, deren Bedeutung längst freilich in Vergessenheit geriet — ein neuer Beweis dafür, daß wir erst am Anfang unserer Erkenntnis der orientalischen Kultureinflüsse auf das Abendland stehen. Daß wir tatsächlich und unbedingt ursprünglich vorhandene Beziehungen zwischen dem Weisheitsthrone der Gottesmutter und dem Bergthrone der göttlichen Herrlichkeit annehmen müssen, wird durch die Abwandlungen dieses gedankentiefen mythischen Zuges in der profanen Sage noch offensichtlicher.

Beziehungen zwischen diesem orientalischen Weltbilde und der vielgeästelten Artursage habe ich unlängst festgelegt. Ich wies hin auf die Bergsitze dieses bretonischen Königs, die Cathedra Arthuri, von der Giraldus 1188 berichtet, oder den „Arthurs Seat“ bei Edinburg, oder den Berg „Cadair-Arthur“ in Wales, den man auch als Dom dieses Helden feierte; ich unterstrich den solarischen Charakter dieser bretonischen Sage, nach der König Artur, dem Sonnengotte gleich, aus dem Berge hervorkommt und von dessen strahlendem Gipfel aus die Welt regiert. Auch auf den Weltentisch wies ich hin, der hier als runde Tafel König Arturs sich, wie die Erde, dreht, oder nach anderen Dichtungen als Rad mit einem Thronsitz darauf von einer göttergleichen Fürstin — so wie die Erdachse auf dem Länderberge durch Rheia-Kybele — gequirlt wird. Das sind alles Bilder von kosmischer Bedeutung. Aber auch Architekturen, welche Dichtungen dieses oder eines eng verwandten Sagenkreises aufbauen, erwiesen sich nicht nur als Nachbildungen der alten Zikkurats, sondern haben ersichtlich auch noch deutliche Bezugnahmen auf den sich drehenden Bergthron der Welt. Ich zeigte, wie die Salomonsage anknüpfend an jene sakralen Türme des Orients zunächst der Sage vom Priesterkönige Johann einmal das mythische Motiv von der Lichtlandsreise nach dem Urbilde des im Zauberschiff allnächtlich zum Berge des Sonnenaufganges fahrenden Sonnengottes,

sodann die Vorstellung eines siebenstufigen, in seinem obersten Teile sich wie das Firmament drehenden, kosmischen Palastes der Seelen vermittelte[1]). Alsdann[2]) wird in Parzivals Gralsuche in den Epen des Wolfram von Eschenbach und des Chrestien von Troyes unbewußt der alte Zug der Lichtlandfahrt des Sonnengottes abgewandelt. An den Berg der Herrlichkeit erinnert beim Eschenbacher nicht nur die paradiesische Umgebung und die Vorstellung eines Seelenlandes, sondern auch die Wendelschnecke mit dem Zauberspiegel, die, wie Wolfram den alten Zug rationalistisch umdeutet, von fern gesehen sich wie im Kreise herumzudrehen scheint, und noch manches andere[3]). Deutliche Spuren solcher kosmischer Architekturen weist auch sonst die französische Dichtung auf. Der sich drehende Palast zu Konstantinopel, der in Karls des Großen „Reise nach Jerusalem und Konstantinopel“ eingehend beschrieben wird, beschäftigt uns später noch[4]). Die Turmform dieses konstantinopolitanischen Palastes mit Stockwerken ist im Cligés des Chrestien von Troyes festgehalten[5]). Ich zweifle nicht, daß diese literarische Geschichte des Zikkurats sich noch durch anziehende Kapitel erweitern ließe. Für die richtige Einordnung der Miniaturen unseres „Speculum“ in die uralte Überlieferungsreihe genügen diese Seitenstücke vollauf.

Sowohl in dem Paradiesespalast des Priesterkönigs Johann, als auch in der Gralburg findet sich nun der stets mit Speisen bedeckte Tisch, der Sonnentisch des Mythus, wieder[6]). Diesen kennt auch das „Speculum“; es erzählt uns von ihm eine seltsame Geschichte[7]):

„Piscatores quidam rete suum in mare proiecerunt
Et casu mirabili mensam auream extraxerunt.
Mensa illa erat tota de auro et multum pretiosa

---

[1]) Kampers, Lichtland. S. 91 ff

[2]) Weiter unten werde ich meine früheren Nachweise ergänzen und etwas berichtigen.

[3]) Ebenda S. 57 ff. u. S. 91 f.

[4]) Karls des Großen Reise nach Jerusalem und Konstantinopel, herausg. v. Koschwitz. 2. Aufl. Heilbronn 1883. S. 342 ff. O. Söhring, Werke bildender Kunst in altfranzösischen Epen. Romanische Forschungen. XII (1900) 513 f. Auch das Rad in dem Vers: „et misent une roe que li vens fet torner“ in „Floire et Blanceflor“, das Söhring auf ein Wasserrad deuten möchte, gehört meines Erachtens in diesen Zusammenhang und entspricht dem Rade des Königs Artur und des Apollonius [Kampers, Lichtland S. 60 f.].

[5]) Darüber Söhring S. 515 f.

[6]) Kampers, Lichtland S. 30 f. 78 f. 90 ff.

[7]) Speculum I, 12.

Et videbatur omnium oculis mirabiliter speciosa.
Ibidem in littore maris templum quoddam erat aedificatum
Et in honorem solis, quem gens illa coluit, dedicatum.
Ad templum illud mensa illa est deportata
Et ipsi soli tanquam deo, quem colebant, oblata.
Mensa illa per totum mundum usa est hoc vocabulo,
Quod communiter dicebatur mensa solis in sabulo:
Sabulum enim arenosa terra appellatur,
Et ibi templum solis in arenoso loco habebatur.
Per mensam igitur solis Maria est pulchre praefigurata,
Quae vero soli, id est summo deo, est oblata . . .
Mensa solis facta fuit de materia purissima,
Et Maria erat mente et corpore mundissima.
Pulchre Maria est per mensam solis praefigurata,
Quia per eam coelestis esca nobis est collata;
Nam ipsa filium Dei Jesum Christum nobis generavit,
Qui nos suo corpore et sanguine refocillavit.
Benedicta sit illa beatissima mensa,
Per quam collata est nobis esca tam salubris et tam immensa."

Eine ähnliche Geschichte ist uns in der antiken Sage von den sieben Weisen Griechenlands überliefert. In deren Fassung bei Valerius Maximus ist es die „mensa Delphica", welche aus dem Meere gefischt wird, und wegen deren es zum Streite kommt. Das Orakel des Apollo bestimmt dann, daß der Weiseste sie erhalten solle. Nun wird sie dem Thales gegeben, der sie dem Bias übermittelt, und indem sie darauf stets von einem zum andern der sieben Weisen weitergegeben wird, gelangt sie zuletzt in den Besitz des Solon, welcher sie dem Apollo als dem Weisesten darbringt. Das Fortleben dieser Sage im Mittelalter ist durch die Gesta Romanorum mit ihrem krausen Fabelgestrüpp bezeugt. Hier ist es ein goldener Tisch, der aus einer Hand in die andere wandert und schließlich in den Besitz Salomons gelangt, der an Stelle Solons zum letzten der weisen Sieben geworden ist[1]) „qui in ea pinxit ymaginem humilitatis et posuit eam in templum Apollinis".

[1]) Gesta Romanorum. Hrsg. v. H. Oesterley. Berlin 1872. S. 618. Für das Fortleben dieses Mythologems vgl. u. a. auch die bei Oesterley — allerdings bibliographisch schauderhaft! — genannten parallelen Stellen bei dem Dominikaner R. Holkot, Moralisationes Historiarum. Venedig 1605, p. 232, der auch Salomon nennt. Die „mensa aurea" findet sich weiter bei Joh. Manlius, Locorum communium collectanea. Francofurti 1568. p. 5. Exilium melancholiae [Auß Ludovici Caron Frantzösischem Tractat Le Chasse-Ennuy.] Straßburg 1643, p. 531 und sonst noch öfter. Holkot gilt, wie mir Herr Kollege Hilka mitteilt, als Quelle der Gesta Romanorum.

Von jenen sieben Weisen erzählen die Verse des „Speculum“ nichts, trotzdem gehen sie sogar über die antike Überlieferung dieser Sage durch die Bezeichnung des Tisches als „mensa Solis“ hinaus. Diese Bezeichnung muß die ursprüngliche gewesen sein. Der mittelalterliche Dominikaner konnte nun unmöglich aus freier Erfindung aus der „mensa aurea“ der Gesta Romanorum, oder aus der „mensa Delphica“ des Valerius Maximus einen Sonnentisch machen, er muß deshalb einer anderen, uns unbekannten Quelle gefolgt sein. Tatsächlich ist dieser Delphische Tisch, ebenso wie die anscheinend so gänzlich verschiedenen Gegenstände, die in den anderen antiken Überlieferungen der Sage an dessen Stelle aus dem Meere gezogen werden, der Sonnentisch, der die Erde[1]) oder das Fahrzeug bedeutet, auf welchem der Gott allnächtlich über das Meer zum Berge des Aufganges im Hyperboreerlande fährt. Den schwimmenden goldenen Dreifuß, auf dem Apollo über den Ozean schwebt, fand antiker Glaube in einem Sternbilde wieder[2]), und die „phiala“, welche nach der Überlieferung des Kallimachos bei jenem wunderbaren Fischfange aus dem Meere gezogen wurde, ist ebenfalls nur eine andere Erscheinungsform für die gleiche mythische Vorstellung. Im goldenen, von Hephaistos geschmiedeten Becher schifft der Sonnengott zu den Hyperboreern[3]).

Indem die „Gesta Romanorum“ aus dem letzten griechischen Weisen, Solon, einen Salomon machen und diesen Judenkönig auf jenem Tisch ganz im Sinne der stets „Mäßigung“ predigenden Sage, deren Mittelpunkt er ist, ein Bild der Demütigung anbringen lassen, wird der Sonnentisch zu jenem Salomontisch, der die Phantasie der spanischen Goten und Mauren, sowie der Franken frühzeitig lebhaft beschäftigte. Weder in der jüdischen Sage, noch auch in deren späteren Schößlingen: den Sagen vom Priesterkönige Johann, von Artur und vom Gral, verleugnet letzterer seine mythische Herkunft. Der sich wie die Welt drehende Tisch Arturs und die Graltafel in der „Queste du Graal“, welche die Rundheit der Welt und den Kreislauf der Planeten und Gestirne bedeutet, ist sagengeschichtlich verwandt mit jenem von Einhard, Thegan und Prudentius beschriebenen Tisch des karolingischen Schatzes, „auf dem der ganze Himmelskreis und die Sterne und der verschiedene Lauf der Planeten in erhabener

[1]) Über den Tisch als Erde Kampers, Lichtland, S. 31 u. 90f.
[2]) F. Boll, Sphaera. Leipzig 1903, S. 126.
[3]) R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt. München 1910, S. 257.

Arbeit" abgebildet war. Dieser wieder ist ein Nachfahre jenes salomonischen Tisches des Gotenschatzes mit seinen 365 Füßen, eine Zahl, die in ihrer kosmischen Bedeutung der jüdischen Tempelsymbolik entspricht, nach welcher der Schaubrottisch ein Gegenbild der Erde sein sollte. Das Urbild all dieser Tische ist aber jene mensa solis auf dem Götterberge, die von der jungfräulichen Muttergöttin des Orients gequirlt wird[1]), jene mensa solis, die in so überraschender Ursprünglichkeit in unserem Speculum plötzlich wieder auftaucht. Der Mythus vom Sonnentische ist in unserem Frömmigkeitsbuche in seiner ganzen alten und gedankentiefen Einfachheit erzählt; in der profanen Dichtung dagegen wird dieses Mythologem abgewandelt.

Wie in der Sage von den sieben Weisen Griechenlands erscheint der Sonnentisch in den Sagen von König Salomon vielfach als losgelöst vom Götterberge. Seinen ursprünglichen Zusammenhang mit dem alten kosmischen Weltbild vergaßen aber auch diese nicht so ganz. An diese Beziehungen erinnern in den arabischen Quellen über dieses Prunkstück des Gotenschatzes der Berg Salomons bei der „Stadt des Tisches" und die Grotte des Herkules mit dem Salomonstisch, von dem spanische Romanzen singen. Auch die Mär vom Priesterkönig Johann und vom Gral verleugnet den alten kosmischen Grundgedanken der hier noch deutlich erkennbaren Einheit von Stufenturm und Tisch nicht. Der speisespendende Tisch steht in dem Paradiesespalaste des Priesterkönigs. Hier aber ist seine Platte, wie schon zuvor in einigen arabischen Berichten, aus einem einzigen Riesensmaragd geschnitten. Daß er nicht mehr, wie in jenem visionären Bilde des Buches Henoch, auf dem Turme steht,

[1]) Kampers, S. 70ff. Hierher gehört auch wohl der von Eisler, a. a. O. S. 486 erwähnte schwimmende Feueraltar, die *ἐσχάρα* oder *ἑστία θαλάσσης*. Über die Sage von den sieben Weisen vgl. F. A. Bohren, De septem sapientibus. Bonn 1867. H. Wulf, De fabellis cum collegii septem sapientium memoria coniunctis quaestiones criticae. Halle 1896. J. Mikolajczak, De septem sapientium fabulis quaestiones selectae. Breslau 1902. Die wichtigeren Textstellen sind: Diog. Laert. I, 27 sq.: Dreifuß; ebenso Diod. IX, 3 u. IX, 13. Diog. I, 32: Von Vulcan gefertigt und dem Pelops geschenkt, kommt bis au Menelaus, wird mit der Helena geraubt und von Alexander ins Meer geworfen Ähnlich Plut., Solon 4. Diog. I, 28: Nach Kallimachos war es eine „*φιάλη*". Maßgebend für das Mittelalter war Valerius Maximus IV. Ext. 1,7: „A piscatoribus in Milesia regione everriculum trahentibus quidam iactum emerat. Extracta deinde magni ponderis aurea Delphica mensa orta controversia est" ... etc. Ausonius, Ludus septem sapientum in Oeuvres complètes d'Ausone par E. F. Corpet. I (Paris 1842) 264.

sondern in dessen Innerem, ist eine leicht erklärliche dichterische Verschiebung. Aber der Smaragd? Auch in Wolframs Gralburg im Lande der Seligen, die, wie wir aus Bauresten beim Eschenbacher schließen können, nach dem Vorbilde des Stufenpalastes der Unsterblichkeit jenes Priesterkönigs von den ersten Graldichtern erbaut wurde, ist die Platte des Tisches, der auch hier eine bedeutsame Rolle spielt, ein einziger großer Edelstein. Als weitere Änderung kommt bei Wolfram hinzu, daß die speisenspendende Kraft hier nicht mehr am Tische haftet, sondern auf einen Gegenstand übergegangen ist, der „Gral" genannt wird. Nun kannte die Graldichtung den kosmischen Bezug dieses Tisches, der ja in dem sich drehenden Tische König Arturs, dessen kreisrunde Form Wolfram besonders unterstreicht[1]), so offensichtlich in die Erscheinung trat, an den ja die „Queste du Graal" erinnerte. Da drängt sich nun ein Vergleich mit einer anderen, hochberühmten Tafel auf, welche mit dunklen Worten sicherlich kosmischen Inhalts beschrieben und aus einem Riesensmaragd geschnitten war. Es ist die „Tabula smaragdina" des Hermes.

Diese Urkunde auf dem Edelsteine galt den mittelalterlichen und auch den späteren Alchemisten bis hinein in das achtzehnte Jahrhundert als der Gründungsbrief ihrer Geheimwissenschaft. Der krause Text lautet[2]): „Verum, sine mendacio, certum et verissimum. Quod est inferius est sicut quod est superius, et quod est superius est, sicut quod est inferius, ad penetranda miracula rei unius. Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius, sic omnes res natae fuerunt ab hac una re, adaptatione. Pater eius est sol, mater eius est luna. Portavit illud ventus in ventre suo. Nutrix eius terra est. Pater omnis telesmi totius mundi est hic. Virtus eius integra est, si versa fuerit in terram. Separabis terram ab igne, subtile a spisso, suaviter, magno cum ingenio. Ascendit a terra in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habebis gloriam totius mundi. Ideo fugiet a te omnis obscuritas. Haec est totius fortitudinis fortitudo fortis, quia vincet omnem rem subtilem, omnemque solidam penetrabit. Sic mundus creatus est. Hinc erunt adaptationes mirabiles, quarum modus est hic. Itaque vocatus sum Hermes Trismegistus habens tres partes philosophiae

---

1) Kampers, a. a. O. S. 26 ff. Parziv. 309 u. 775.

2) Ich gebe den Text nach H. Kopp, Beiträge zur Geschichte der Chemie. I (Braunschweig 1869) 377.

totius mundi. Completum est, quod dixi de operatione solis." Daß hier Reste alter religiöser Lehre überliefert werden, beweist die verwandte Stelle bei Aristoxenos: *„δύο εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια . . . πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος*[1])", oder die andere des Plutarch von der Ehe zwischen Sonne und Mond[2]), oder weiter die des Servius[3]): „dicunt physici cum nasci coeperimus, sortimur a sole spiritum, a luna corpus," oder schließlich die alte Vorstellung von der Ehe zwischen Chronos und der Nacht und von der Geburt des von den Winden getragenen Welteies durch die letztere[4]). Da die älteren alchemistischen Texte den „Stein der Weisen" als „Ei der Philosophen" bezeichnen und deutlich Bezug nehmen auf diesen kosmogonischen Mythus von dem durch die Winde umhergewirbelten Weltei, so erkennen wir, wenn auch nur in Umrissen, weit zurückgreifende religionsgeschichtliche Zusammenhänge. Der „Stein der Weisen" wird zum „Mysterium des Mithras", zum Weltei; er wird in einer alchemistischen Venetianer Handschrift des 11. Jahrhunderts *„τὸ τοῦ κόσμου μίμημα"*[5]). Es wäre gewiß eine lohnende Aufgabe, die religionsgeschichtliche Grundlage der Alchemie systematisch zu durchforschen; hier genüge es, durch die Vergleichsstellen den kosmischen Bezug der hermetischen Tafel sichergestellt zu haben.

Frühzeitig hat sich die Sage dieser Tafel des Hermes bemächtigt. Freilich handelt es sich dabei nur um eine verhältnismäßig recht junge Überlieferung. So soll eine dem Albertus Magnus beigelegte Schrift „De secretis chymicis" die Nachricht enthalten haben, daß Alexander die Wunder wirkende Schrift auf einer smaragdenen Tafel im Grabe des Hermes auf einem seiner Züge entdeckt habe. Nach einer anderen Überlieferung soll sie ein Weib Zara in den Händen des Leichnams in einer Höhle bei Hebron gefunden haben[6]). Diese letztere, ersichtlich jüdische Sage ist älteren Ursprungs. Sarai ist die Himmelsherrin; sie steht hier für Isis, die neben Hermes ja eine

---

[1]) H. Diels, Doxographi Graeci. Berlin 1879. S. 557 Z. 10f.

[2]) Plutarch, De facie in orbe lunae. 28 u. 30.

[3]) Servius zu Verg. Aen. XI, 51. Zu diesen Stellen vgl. Eisler, a. a. O. S. 558 u. 729.

[4]) Dazu siehe Eisler, a. a. O. wiederholt; u. a. S. 391.

[5]) M. Berthelot, Collection des anciens alchimistes grecs. II (Paris 1888) 114.

[6]) Kopp, a. a. O. S. 378.

hermetische Dialogfigur bildete, und an deren Stelle auch eine jüdische Maria gelegentlich tritt[1]). Daß unter dem Hermes Trismegistus ursprünglich der Gott gemeint ist, den man als den Urquell aller Weisheit und sogar als den personifizierten Logos verehrte, ist sicher. Er ist identisch mit dem ägyptischen Thot, dem göttlichen Verfasser der 42 Papyrusrollen, die bei den religiösen Festen der Ägypter in feierlichem Zuge von den Priestern vorangetragen wurden. Als Schriftsteller erscheint er freilich schon bei Lactanz[2]), und dessen Zeitgenosse Clemens Alexandrinus bezeichnet bereits jene heiligen Rollen als „hermetische Schriften". Es lag nahe, diesen Hermes auch als Verfasser einer jener alchemistischen Schriften anzusehen, die sich früzeitig gerade in Ägypten eines großen Ansehens erfreuten, oder auch als Verfasser astrologischer Werke, die bei den Arabern in hohem Ansehen standen[3]).

Zuerst soll die Tabula smaragdina von einem Ortholanus oder Hortulanus erwähnt sein, der vielleicht im 11. Jahrhundert in England lebte[4]). Unzweifelhafte Bezugnahme auf sie läßt sich aber im 13. Jahrhundert nachweisen, wo sie einem Albertus Magnus, Arnaldus de Villanova, Raymundus Lull bekannt ist[5]), was unbedingt schon eine weiter zurückliegende Vorstufe dieser Überlieferung voraussetzt.

Zwei Überlieferungsreihen über eine kosmische Tafel stoßen also

---

[1]) Berthelot, Coll. II, 172: „*Χύμης καὶ Μαρία.*" Über diese Maria vgl. Kopp, a. a. O. S. 402. Auch in dem unten Anm. 5 genannten Werke von Manget ist u. a. [II, 896] die Rede von einer „Maria Hebraea Moysis soror". Über diese jüdische Maria und deren Schrift über den philosophischen Stein handelt auch M. Berthelot, Les origines de l'Alchémie. Paris 1885. p. 171 sv.

[2]) Lactantius, Div. inst. VI de vero cultu c. 25. I de falsa religione c. 6.

[3]) H. W. Schaefer, Die Alchemie. Ihr ägyptisch-griechischer Ursprung und ihre weitere historische Entwicklung. Progr. d. Gymnas. zu Flensburg 1887. S. 14 f. Eine arabische Handschrift „Hermetis Trismegisti de lunae mansionibus liber" erwähnt M. Steinschneider, Über die Mondstationen (Naxatra) und das Buch Arcandam. Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Ges. 18 (1864) 135.

[4]) Schäfer, a. a. O. S. 25; Kopp, a. a. O. S. 379 f. Jöchers Gelehrtenlexikon [II, 863] unterscheidet zwei Autoren dieses Namens, die aber beide, was nicht denkbar ist, auch den anderen Namen Johannes de Garlandia führten.

[5]) Albertus magnus, Mineralium libri V. L. I. Tract. I. C. 8 und L. III Tract. I. C. 6 sowie Tract. II. C. 1. Opera omnia cura ac labore A. Borgnet. V (Paris 1890) 5; 66; 75. Arnaldus Villanovanus, Rosarium. L. I c. 7 in J. J. Mangeti Bibliotheca chemica curiosa. T. I. (Genevae 1702) 665: Raymund Lull, Codicillus c. 9 et c. 53 in Manget, l. c. I, 884 et 904.

im arabischen Spanien, wo die Alchemie mit ganz besonderem Eifer gepflegt wurde, zusammen: die Sage vom salomonischen Tisch und die von der Smaragdtafel des Hermes. Die innere Verwandtschaft zwischen beiden legt die Übertragung von Eigenschaften der einen auf die andere nahe: aus der goldenen Platte des salomonischen Tisches wurde in der spanischen Sage eine smaragdene und zugleich, behaupte ich, wurde dieser nunmehr einbezogen in die wirren Gedankengänge der kabbalistischen Wissenschaft der gotisch-jüdisch-arabischen Mischkultur Spaniens.

Ein solcher Übergang wurde durch die Tatsache, daß Salomon schon frühzeitig als großer Zauberer und später als ebenso großer Alchemist galt, erleichtert. Als großen Steinkundigen und Hexenmeister rühmt ihn besonders die arabische Sage[1]). Bei älteren griechischen Alchemisten wird Salomon dann auch als Kunstgenosse bezeichnet, so bei Zosimos und Christianos. Eine vielleicht dem 11. Jahrhundert angehörende alchemistische Handschrift enthält das „Labyrinth des Salomo“ mit kabbalistischem Inhalt[2]). Die wahrscheinlich im 12. Jahrhundert entstandene, später so hoch bewertete alchemistische „Turba philosophorum“ bietet auch „Dicta Salomonis, filii David“[3]).

Nach einem leider nicht genau bezeichneten spanischen Manuscript, das einen Text der „Vergilii cordubensis philosophia“ enthält, welcher vielleicht dem zwölften oder dreizehnten Jahrhundert angehört, ist die Rede von der „ars notoria“, welche in Cordova neben „nigromantia“, „pyromantia“ und „geomantia“ gelehrt wird. Diese „ars notoria“ ist eine „ars et scientia sancta, quia ista omnes aliae sciuntur et per istam omnes aliae scientiae possunt sciri sine difficultate aliqua et sine defectibilitate aliqua et sine diminutione aliqua.“ Eine so hochheilige Kunst kann nur von einem heiligen Lehrer vorgetragen und von sündenlosen Hörern aufgenommen werden. Von dieser „ars angelica“ heißt es dann weiter: „angeli boni et sancti composuerunt eam et fecerunt, et postea sancto regi Salomoni angeli boni et sancti dederunt et ipsi angeli in ista scientia sanctum Salomonem magistrum fecerunt et eum in ea imbuerunt.“ Durch diese Quintessenz aller Weisheit, welche auch Aristoteles beim Be-

---

1) G. Salzberger, Die Salomosage in der semitischen Literatur. Berlin 1907. S. 23 ff. Kampers a. a. O. S. 38 f.

2) M. Berthelot, Les origines de l'Alchémie. Paris 1885. p. 16.

3) Näheres bei Kopp a. a. O. S. 471 Anm. 211.

suche des großen Alexander in Jerusalem kennen lernte, bändigte, heißt es hier, Salomon die Dämonen seinem Willen. Selbst wenn diese seltsamen Ausführungen nicht der genannten Zeit angehören sollten, bieten sie eine genügend feste Grundlage für die Annahme einer Verknüpfung der älteren, von Engeln gelehrten Kabbala in Spanien mit der Person des jüdischen Königs[1]). Ja, man konnte wähnen, daß Salomon bereits im Besitze des Steines der Weisen war; erzählte doch die Sage von seinem Ringsteine mit dem Siegel und dem Pentagramm Gottes, durch den er die Geister sich dienstbar machte, fabelte sie doch von dem Wunderstein Schamir, dem grünen Edelstein, welcher vielleicht derselbe ist, den der hundähnliche Geist Rabdos beim Tempelbau zeigt, und welcher zur Ausschmückung des Heiligtumes dienen soll[2]).

Dieser Zusammenhang der Graltafel mit der arabisch-jüdischen Kabbala könnte schon aus der von den Alchemisten frühzeitig behaupteten Möglichkeit, solche Riesenedelsteine, wie sie für die Herstellung einer Tischplatte nötig waren, mit Hilfe ihrer geheimen Kunst verfertigen zu können, gefolgert werden. Wenn auch nicht der Graltafel, so wird doch deren Vorläuferin, der Gotentafel und der Nebenbuhlerin des Gral, der heiligen Schale der Genuesen, in der besten Geschichte dieses wissenschaftlichen Irrwahnes[3]) deshalb mit vollem Rechte in dem Kapitel „Smaragd“ Erwähnung getan. Indem ich nunmehr auch die Graltafel in dieses Kapitel einreihe, tue ich das also nicht auf Grund irgend einer luftigen Mutmaßung. Zwar stehen wir in den Tagen des Eschenbachers erst am Anfange der Ausbreitung des alchemistischen Irrwahnes innerhalb des romanisch-germanischen Kulturkreises, und deshalb ist dieser Zusammenhang zwischen dem

---

[1]) G. Heine [Bibliotheca anecdotorum. I (Lipsiae 1848) 211 sq.] bringt den Text, der 1290 in Toledo aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt sein will. Ob der Ringstein Salomons identisch ist mit dem „Stein der Tiefe“, den David fand, ist nicht ersichtlich. Dieser Stein verschloß den „Brunnen der großen Tiefe“, und auf ihm war der Schêm ha-mephorasch, der Gottesname der Magie, eingegraben. Er soll von David ins Allerheiligste gebracht worden sein und auf ihm die Bundeslade gestanden haben. Unberufene, berichtet die Sage weiter, drangen wiederholt in das Allerheiligste ein, um jenen Gottesnamen für magische Künste zu entziffern. Dieser Schêm ha-mephorasch, mit welchem schon Lilith, die erste Frau Adams, Magie trieb, ist auch auf dem Ringstein Salomons zu lesen. Vgl. E. Bischoff. Die Kabbalah. Leipzig 1903. S. 82 u. 85.

[2]) Salzberger a. a. O. S. 95.

[3]) Berthelot, Origines l. c. p. 221 sv.

Tisch Salomons und jener Kabbala zunächst noch ein recht lockerer und nur schwer zu erkennen. Die Sage war es, die als erste den Schleier, der geflissentlich über jene magische Weisheit gebreitet wurde, lüftete, Bruchstücke der Entstehungsgeschichte jener Zauberkunst weitertrug und allerlei Wunderbares und Nichtverstandenes über diese raunte. Daran konnten die sagenfrohen benachbarten Provençalen anknüpfen. Die verschwommene Kunde von jener Kabbala in der ritterlichen Dichtung der Franzosen und Deutschen, von der auch Wolframs Kleinode in der Gralburg Zeugnis geben, hatte somit begonnen.

Zauber und Märchen sind voneinander nicht zu trennen. Beim Eschenbacher handelt es sich aber nicht um einen beliebigen Zauber, sondern um einen bestimmten, im Orient erfundenen. Wolframs Wundermann ist Klinschor, der „phaffe der wol zouber las". Chrestiens von Troyes[1]) kennzeichnet ihn, ohne seinen Namen zu nennen, mit den Worten: „sages clers d'astrenomie", der im Auftrage der alten Königin den Zauber des Wunderschlosses schuf. Weit mehr weiß Wolfram von ihm zu singen. Dieser Abkömmling des großen Zauberers des Mittelalters, Virgilius, raubt hier nach seiner Entmannung schöne Frauen und bannt sie in jenes Zauberschloß, damit andere ihrer nicht genießen können. Unter diesen waren auch Arturs Mutter, ihre Tochter und ihre Enkelinnen. Merkwürdigerweise wird in einer Version des „Livre d'Artus" Arturs Mutter durch Merlin auf das Wunderschloß gebracht[2]). Es will mich bedünken, daß Klinschor und Merlin Parallelfiguren sind. An sich ist es ja recht unwahrscheinlich, daß die sagenberühmte Gestalt aus der Umgebung des bretonischen Artur nicht in irgend einer Verwandlung mit diesem zugleich in die engverwandte Parzivaldichtung herübergenommen wäre. Ist das der Fall, so wäre auch Klinschor ebenso wie Merlin, ursprünglich der Dämon, welcher in der Salomonsage eine Rolle spielt. Zwischen diesem Dämon Aschmedai und dem bretonischen Zauberer bestehen in der Tat derartige überraschende, schon lange nachgewiesene Ähnlichkeiten[3]), daß wir — unter Berücksichtigung der von mir dargelegten Bedeutung der Salomonsage für den ganzen Sagenkreis vom König Artur —

[1]) Chrestien V. 8910.

[2]) Parziv. 66,4. Wolfram von Eschenbach, Parzival. Neu bearb. von W. Hertz. 5. Aufl. Stuttgart 1911. S. 539.

[3]) M. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada. Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellsch. XXXI (1877) 218.

in ihnen einen Beweis für den orientalischen Ursprung der Merlinsage erblicken dürfen. Nach dem Orient verweist uns nun auch Wolfram; er sagt von Klinschor:

„Clinschore ist staeteclichen bî
der list von nigrômanzi,
daz er mit zouber twingen kan
beidiu wîb unde man.
swaz er werder diet gesiht,
dien læt er âne kumber niht[1]).“

Und an anderer Stelle:

„ez ist niht daz lant ze Persiâ:
ein stat heizet Persidâ,
dâ êrste zouber wart erdâht.
dâ fuor er hin und hât dan brâht
daz er wol schaffet swaz er wil,
mit listen zouberlîchiu zil[2])“

Aus dem Lande des Feirefis, also aus dem Orient, bringt Klinschor den großen Schatz, ja sogar den Wunderbau der Wendelschnecke[3]). Dabei ist zu beachten, daß arabisch und orientalisch für Wolfram gewöhnlich wesensgleiche Dinge sind.

Von dem Vorhandensein einer irgendwie mit Alchemie in Verbindung stehenden Geheimwissenschaft geben diese mageren Ausführungen über Klinschor keine Kunde. Wolfram kennt nun auch noch wirkliche arabische Gelehrte, so einen nicht mit Sicherheit festzustellenden Kancor und den wohl mit Thabith ben Korrah identischen Thebit, sowie ganz besonders einen sonst gänzlich unbekannten Flegetanis, der sein Gewährsmann für die Kunde vom Gral ist:

„ein heiden Flegetânîs
bejagte an künste hôhen prîs.
der selbe fisîôn
was geborn von Salmôn,
ûz israhêlscher sippe erzilt
von alter her, unz unser schilt
der touf wart fürz hellefiur.
der schreip vons grâles âventiur.
Er was ein heiden vaterhalp,
Flegetânîs, der an ein kalp
bette als ob ez wær sîn got . . .

---

[1]) Parziv. 617, 11 ff. Ich zitiere nach Wolfram von Eschenbach Parzival und Titurel. Herausgegeben und erklärt von E. Martin. Halle 1900.

[2]) Parziv. 657, 27 ff.

[3]) Parziv. 589.

Flegetânis der heiden
kunde uns wol bescheiden
ieslîches sternen hinganc
unt sîner künfte widerwanc;
wie lange ieslîcher umbe gêt,
ê er wider an sîn zil gestêt.
mit der sternen umbereise vart
ist gepüfet aller menschlîch art.
Flegetânis der heiden sach,
dâ von er blûwecliche sprach,
im gestirn mit sînen ougen
verholenbæriu tougen.
er jach, ez hiez ein dinc der grâl:
des namen las er sunder twâl
inme gestirne, wie der hiez[1])".

Des Dichters Gewährsmann ist also ein heidnischer Jude, ein arabisch schreibender Nigromant und Astrologe. Hatte Wolfram vorhin eine Stadt Persida[2]), über deren Lage er gewiß nicht orientiert war, als die hohe Schule der Magie genannt, auf der Klinschor seine Weisheit lernte, so denkt er jetzt an die auch sonst vorherrschende Ansicht, daß Spanien die Heimat der Zauberei sei[3]).

„Kyôt der meister wol bekant
ze Dôlet verworfen ligen vant
in heidenischer schrifte
dirre âventiure gestifte.
der karakter â b c
muoser hân gelernet ê,
ân den list von nigrômanzî.
ez half daz im der touf was bî:
anders wær diz mær noch unvernumn.
kein heidensch list möht uns gefrumn
ze künden umbes grâles art,
wie man sîner tougen inne wart[4])".

Vom Gral aber weiß nun dieser Flegetanis noch etwas ganz Merkwürdiges zu berichten:

---

[1]) Parziv. 453, 23 ff.

[2]) Nach E. Martin, Zur Gralsage. Straßburg 1880. S. 7, stammt der Name der Stadt Persida aus des Honorius Augustodunensis Imago mundi. L. I, c. 14: „in hac primum orta est ars magica".

[3]) Hertz, a. a. O. S. 538 verweist auf das Gedicht von Biterolf und Dietleib; darnach liegt ein Berg bei Toledo, „dâ der list nigrômanzi von êrste wart erfunden".

[4]) Parziv. 453, 11 ff.

„ein schar in ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch.
op die ir unschult wider zôch,
sit muoz sîn pflegn getouftiu fruht
mit alsô kiuschlîcher zuht:
diu menscheit ist immer wert,
der zuo dem grâle wirt gegert[1])".

In diesen seinem Gewährsmann Flegetanis gewidmeten Versen ist schon eine deutlichere Bezugnahme auf die von Juden und Arabern gepflegte Kabbala in Spanien zu erkennen. Aus dieser allein aber auf eine Verwandtschaft zwischen der Graltafel und jener Tabula smaragdina des Hermes zu schließen, ginge nicht an. Erst die Erwähnung der Erdenfahrt der Engel gibt uns dazu ein Recht.

Vom Falle der Engel spricht Wolfram noch an anderer Stelle:

„di newederhalp gestuonden
dô striten beguonden
Lucifer und Trinitas,
swaz der selben engel was,
die edelen unt die werden
muosen ûf die erden
zuo dem selben steine.
der stein ist immer reine.
ich enweiz op got ûf si verkôs,
ode ob ers fürbaz verlôs.
was daz sîn reht, er nam se wider.
des steines pfligt iemer sider
die got derzuo benande
unt in sîn engel sande.
hêr, sus stêt ez umben grâl[2])".

Im Widerspruche dazu sagt der gleiche Trevrizent bei Wolfram später:

„ich louc durch ableitens list
vome grâl, wiez umb in stüende . .
ich sol gehôrsam iu nu sîn.
swester sun unt der hêrre mîn.
daz die vertriben geiste
mit der gotes volleiste
bi dem grâle wæren,
kom iu von mir ze mæren,
unz daz si hulde dâ gebiten.
got ist stæt mit sölhen siten,
er stritet iemmer wider sie,

[1]) Parziv. 454, 24 ff.
[2]) Parziv. 471, 15 ff.

die ich iu ze hulden nante hie.
swer sîns lônes iht wil tragn,
der muoz den selben widersagn.
êweclîch sint si verlorn:
die vlust si selbe hânt erkorn[1])".

Eine weitere Stelle der Wolframschen Dichtung setzt dann den Fall der Engel in Beziehung zu einer höchst eigenartigen Geschichte von Adam:

„nu prüevt wie Lucifern gelanc
unt sînen nôtgestallen.
si wârn doch âne gallen:
jâ hêr, wâ nâmen si den nît,
dâ von ir endelôser strit
zer helle enpfâhet sûren lôn? . . .
dô Lucifer fuor die hellevart,
mit schâr ein mensche nâch im wart.
got worhte ûz der erden
Adâmen den werden:
von Adâms verhe er Even brach,
diu uns gap an daz ungemach,
dazs ir schepfære überhôrte
unt unser freude stôrte.
von in zwein kom gebürte fruht:
einem riet sîn ungenuht
daz er durch giteclîchen ruom
sîner anen nam den magetuom[2])".

Das wird bald darauf von Trevrizent erklärt:

„diu erde Adâmes muoter was:
von erden fruht Adam genas.
dânnoch was diu erde ein magt:
noch hân ich iu niht gesagt
wer ir den magetuom benam.
Kâins vater was Adam:
der sluoc Abeln umb krankez guot.
dô ûf die reinen erdenz bluot
viel, ir magetuom was vervarn:
den nam ir Adâmes barn[3])."

Diese Geschichte des Urvaters Adam erhält dann später noch eine Fortsetzung. Zunächst werden Adams Kenntnisse der Wunderkräfte der Natur, besonders der Sterne, gerühmt:

---

1) Parziv. 798, 6 ff.
2) Parziv. 463, 4 ff.
3) Parziv. 464, 11 ff.

„Unser vater Adam,
die kunst er von gote nam,
er gap allen dingen namn,
beidiu wilden unde zamn:
er rekant ouch ieslîches art,
dar zuo der sterne umbevart,
der siben plânêten,
waz die krefte hêten:
er rekant ouch aller würze maht,
und waz ieslîcher was geslaht[1])“.

Bestimmte Kräuter befiehlt er zu meiden; aber die Adamtöchter kehren sich nicht an das Gebot:

„diu wîp tâten et als wîp:
etslîcher riet ir brœder lîp
daz si diu werc volbrâhte,
des ir herzen gir gedâhte.
sus wart verkêrt diu mennischeit.“

Sie bringen infolgedessen misgestaltete Wundermenschen zur Welt.

Eine ähnliche Sage erzählt etwa hundert Jahre nach Wolfram der Verfasser des „Reinfried“. Hier errichten Adam und sein Sohn zwei Säulen[2]), um ihre Kenntnisse auf diesen den Menschen nach der verheißenen großen Flut zu übermitteln:

„sît daz diu welt ein ende nimt
mit wazzer ald mit fiure,
mit hôher koste stiure
sǖn wir zwô siule machen
nâ meisterlîchen sachen:
sô sol sin diu eine
von lichtem marmelsteine,
der mac geschaden wazzer niht.
von gebranter ziegel pfliht
sol diu ander sîn gemaht,
diu hât ûf fiures brant kein aht.“

Die neugierigen Frauen lesen nach der Flut die Warnung vor den Kräutern und misachten diese. So kommen jene Wundermenschen auf die Welt.

Wolframs Adamsage gibt sich deutlich nur als ein Bruchstück dieser Mär im „Reinfried“ zu erkennen. Jene Mär selbst ist uralt. Sie geht zurück auf zwei außerbiblische Überlieferungsreihen. Die

---

[1]) Parz. 518 ff.

[2]) Reinfried von Braunschweig. Herausg. v. K. Bartsch. Tübingen 1871. S. 576. v. 19778.

erste ist jene Erzählung von den Wundermenschen, welche seit Ktesias und Megasthenes immer wiederkehrt in der Weltliteratur[1]. Ihre Heimat ist die bodenwüchsige Dichtung der Inder. In der Naturgeschichte des Plinius[2], der seine Kenntnis wohl der griechischen Berichterstattung verdankt, fehlen sie nicht. Der große Fabulant, welcher den Alexanderroman schrieb, kennt sie[3]. Bei der Verwandtschaft dieses allbeliebten Machwerkes mit der Sage vom Priesterkönig Johann treffen wir die Mär dann auch in dieser wieder an[4]. Es wurde nun eine Verquickung dieser Sage mit dem biblischen Bericht über die Urzeit des Menschengeschlechtes nahegelegt durch die Stellen der Genesis: „Da sich aber die Menschen begannen zu mehren auf Erden und zeugten ihnen Töchter, da sahen die Kinder Gottes nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren, und nahmen zu Weibern, welche sie wollten . . . Es waren auch zu den Zeiten Tyrannen auf Erden; denn da die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefen und ihnen Kinder zeugten, wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute.“ Es lag nahe, jene Wundermenschen mit diesen Sprossen aus sündiger Vermischung in Verbindung zu bringen. Dabei aber ergab sich die Schwierigkeit, das von der Sage behauptete Fortleben dieser Misgestalten über die Sündflut hinaus zu begründen. Lehrreich dafür ist ein Bericht des

---

[1]) Hertz, a. a. O. S. 532. Von dem Pharaonen El-Rajjân wird erzählt (F. Wüstenfeld, Die älteste ägyptische Geschichte nach den Zauber- und Wundererzählungen der Araber. Orient und Occident I [1862] 336), daß er in die Südländer Afrikas zog und dort Menschen wie Affen gestaltet sah und mit Flügeln, in die sie sich einhüllten. Vgl. F. Liebrecht, Zur Volkskunde. Heilbronn 1879, S. 90 ff. Dieser verweist auf Gervasius von Tilbury, Otia imperialia. Hrsg. von F. Liebrecht. Hannover 1856, S. 36, der von den Aethiopen erwähnt, daß sie Ohren, wie Flügel hätten. Vgl. auch W. Bousset. Die Religion des Judentums im Neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1903, S. 463 W. Bousset, Die Beziehungen der ältesten jüdischen Sibylle zur chaldaeischen Sibylle und einige weitere Beobachtungen über den synkretistischen Charakter der spätjüdischen Literatur. Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft (1902) 42—49. Aus der Literatur über diese Sage hebe ich weiter hervor: L. Tobler, Über sagenhafte Völker des Altertums. Zeitschrift für Völker psychologie und Sprachwissenschaft XVIII (1888) 237 ff. E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer. 2. Aufl. Leipzig 1900, S. 185 ff.

[2]) Plinius, Hist. nat. 7, 2.

[3]) A. Ausfeld, Der griechische Alexanderroman. Leipzig 1907, S. 92. Dazu die Bemerkung S. 183.

[4]) F. Zarncke, Der Priester Johannes. Abhandlgn. d. phil.-hist. Classe der K. Sächs. Ges. d. Wiss. VII (1879) 911.

Johannes de Marignola aus dem Jahre 1349: „Am Fuße des Berges mit dem Adamfußstapf auf Ceylon leben Religiose, die sich Söhne Adams nennen, von dem sie aber, weder durch Kain, noch durch Seth, sondern durch andere Söhne abstammen wollen, was jedoch gegen die heilige Schrift ist. Sie behaupten, daß die Sündflut niemals bis zu ihnen hinauf gereicht habe. Außer dem Hause Adams führen sie zum Beweise dafür auch ein gewisses im Morgenlande häufiges, unstät lebendes Gesindel an, das ich gesehen. Diese nennen sich Söhne Kains, ein verworfenes Geschlecht, das nie an einem und demselben Orte bleibt. Zwar läßt sich dieses nur selten sehen, doch treiben sie Handel und führen Weiber und Kinder mit häßlichen Gesichtern auf Eseln herum[1].“ Aus Tabronît stammen Wolframs Wundermenschen und Taprobane ist der alte Namen von Ceylon bei Plinius[2]. Ersichtlich schwankt unser bibelfester Reisender. Er ist der strenggläubigen Meinung, daß die Sündflut auch diese Sprößlinge Adams verschlungen haben müsse, wagt aber doch nicht, die Sage so ganz zu verwerfen. Für das frühe Vorhandensein der Sage in der Fassung Wolframs spricht die Tatsache, daß im Decretum Gelasii ein „liber de filiabus Adae“ verdammt wurde[3]. Später überwiegt die Vorstellung, daß die Wundermenschen erst nach der Sündflut entstanden seien. Bei Augustinus[4] wird eingehender davon gehandelt. Er beginnt: „Quaeritur etiam, utrum ex filiis Noe, vel potius ex illo uno homine, unde etiam ipsi exstiterunt, propagata esse credendum sit

---

[1]) Johannes von Marignola übersetzt von F. G. Meinert. Abhandlgn. d. böhm. Ges. II (1820) 85. Das gekürzte Zitat nach P. Hagen, Der Gral. Straßburg 1900, S. 16 f. Vgl C. Ritter, Die Erdkunde VI (Berlin 1836) 59 ff.; V (Berlin 1835) 928. Ritter denkt an die verstoßenen unreinen Kasten, welche auch in Ceylon und in Malabar leben.

[2]) Vgl. Hertz, a. a. O. S. 518.

[3]) H. Rönsch, Das Buch der Jubilaeen. Leipzig 1874, S. 477 ff.

[4]) Augustinus, De civ. dei. 16, 8. Hagen, a. a. O. S. 22 f. In den späteren Dichtungen ist gelegentlich auch der Zauberer Merlin ein solches Monstrum. E. Freymond, Beiträge zur Kenntnis der altfranzösischen Artusromane in Prosa. Zeitschrift für französische Sprache und Literatur XVII (1895) 54. Vgl. zur Sage von den Wundermenschen auch S. Singer, Zu Wolframs Parzival. Abhandlgn. z. german. Philologie. Festgabe für R. Heinzel. Halle 1898, S. 361 ff., S. 406 ff. Die Frage, ob die Engel wieder in den Himmel aufgenommen worden seien, hat anscheinend die Gemüter stark beschäftigt. Im Brandangedicht (ebenda S. 370) wird deren Wiederaufnahme zugegeben. Ferner ist dazu zu vgl. J. v. Döllinger, Geschichte der gnostisch-manichaeischen Sekten. München 1890. S. 138 f.

quaedam monstrosa hominum genera, quae gentium narrat historia." Am Schlusse dieser Ausführungen heißt es: „Quapropter ut istam quaestionem pedetentim cauteque concludam: aut illa, quae talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omnino nulla sunt; aut si sunt, homines non sunt; aut ex Adam sunt, si homines sunt." Der ganze Bericht des großen Bischofs von Hippo hat zweifellos unsere spätere Sage wesentlich beeinflußt.

In der Fassung der Adamsage im „Reinfried" läßt sich dann aber noch eine weitere außerbiblische Überlieferungsreihe erkennen, welche mutmaßlich im Babylonischen ihre Wurzel hat: ich meine die Sage von der Errichtung der beiden Säulen durch Seth. Nach Babylon deutet schon das Material der einen dieser Säulen, der tönernen. Man ist versucht, an ein Nachwirken der Erzählung in dem Sündflutbericht des Berossos zu denken, wonach der „höchstweise" Atra-hasis vor der Flut „alle Schriften, Anfang, Mitte, Ende" in der Sonnenstadt Sippar vergraben habe[1]). Mit Sicherheit weist auf den Orient hin die von Syncellus uns aufbewahrte Stelle des später von jüdischen und christlichen Gelehrten stark benutzten Manetho, der um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. schrieb[2]), nach der die *„ἐν τῇ Σειριαδικῇ γῇ"* stehenden Säulen von Thot, dem Sohne des Hermes beschrieben worden seien[3]). Unter der *„Σειριὰς γῆ"* ist Ägypten zu verstehen. Der hier genannte Hermes entspricht dem ägyptischen Gotte Set. Dieser wird auch wohl als Lehrer des Hermes eingeführt, was auf die gleiche „Spaltung der hermetischen Persönlichkeit" hindeutet, die sich in den Dialogen zwischen Hermes und Tat zu erkennen gibt[4]). Der zufällige Gleichklang des Namens dieses ägyptischen Gottes mit dem Namen des Sohnes Adams hat dann zu einer Gleichsetzung des biblischen Seth mit Hermes geführt. Später tritt darauf an die Stelle Seths, der als Erfinder der Astrologie angesehen wurde, der Vater der Alchemisten, Cham. Im vierten

---

1) H. Usener, a. a. O. S. 13. R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt. München 1910, S. 572.

2) Hagen, a. a. O. S. 20 f. Die einschlägige Literatur bei Eisler, a. a. O. S. 569. Vgl. besonders R. Reitzenstein, Poimandres. Leipzig 1904, S. 183: „Die *Σειριὰς γῆ* ist als Heimat der Isis durch eine Inschrift bezeugt."

3) Die Sage von den Säulen begegnet uns auch im L'image du monde de maitre Gossouin [Lausanne 1913. p. 182 sv.], wie mir Herr Kollege Hilka mitteilte. Der Herausgeber, O. H. Prior, verweist auf Josephus, Ant. jud. I, 2 und auf Gervasius von Tilbury, Otia Imper. I, 20.

4) Eisler, a. a. O. S. 569.

Jahrhundert sagt Johannes Cassianus, daß Cham sein Wissen „diversorum metallorum laminis, quae scilicet aquarum inundatione corrumpi non possent, et durissimis lapidibus“ eingemeißelt habe[1]. Der alte mythische Zug wird nun im lateinischen Adambuche auf den von Seth aufgezeichneten Sündenfallbericht übertragen[2]. Es mag der Eitelkeit gelehrter Juden geschmeichelt haben, durch diese Vertauschung der Persönlichkeiten, den Erzpatriarchen Seth zum Verfasser der nach Isis Σωθὶς oder Σειριάς benannten astrologischen Sothisbücher ansehen zu dürfen[3]. „Schriften Seths zu besitzen, rühmten sich Juden, Samaritaner, gnostische Christen (insbesondere die Sethianer) und Muhammedaner“[4].

Unter dem Einfluß der angeführten Stelle der Genesis kommt aber, wie die Dichtungen „Parzival“ und „Reinfried“ aufzeigen, noch ein neuer Zug zu dieser Sethsage: im Verkehr der Engel Gottes mit den Frauen der Menschen lernen diese die geheimen Künste der Zauberei.

Der Fall der Engel, ihr sündiger Verkehr mit den Frauen der Menschen hat die Dichtung im Osten und Westen frühzeitig und anhaltend beschäftigt. Alt ist dabei auch der Zug, daß die Engel zum Zwecke der Verführung jene Weiber lehrten, wie es im Buche Henoch[5] heißt: „Zaubermittel, Beschwörungsformeln und das Schneiden von Wurzeln und ihnen offenbarten die heilkräftigen Pflanzen.“ Der Sagenzug von den Säulen des Seth ist schon bei Josephus[6] vereinigt mit dem Zuge von jener verbotenen Vermischung. Nach der Errichtung der Säulen tritt hier eine Sittenverderbnis ein: „πολλοὶ γὰρ

---

[1]) Migne, Patrologia latina XLIX, 759. Vgl. dazu die Historia scholastica in genesim des Petrus Comestor c. 39 (Migne, Patr. lat. CIIC., 1098): „magicam artem (sc. Cham) et septem liberales quattuordecim columnis inscripsit, septem aeneis, septem lateritiis contra duplex orbis excidium.“ Eisler, a. a. O. S. 568 f.

[2]) E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testamentes. Tübingen 1900, S. 528.

[3]) Näheres bei Eisler, a. a. O.

[4]) Fabricius, Codex pseudepigraphicus Veteris Testamenti. I (1722) 141—157; II (1742) 49—55. Hagen, a. a. O. S. 20.

[5]) Kautzsch, a. a. O. S. 239. Vgl. auch die Anmerkung bei R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Oxford 1913, p. 191. Die Ehen zwischen den Engeln und Menschentöchtern kennt auch das Buch der Jubiläen (Kautzsch, a. a. O. S. 48), nicht aber die Übermittelung des geheimen Wissens.

[6]) Josephus, Ant. 1, 2, 3.

ἄγγελοι θεοῦ γυναιξὶ συμμιγέντες ὑβριστὰς ἐγέννησαν παῖδας, καὶ παντὸς ὑπερόπτας καλοῦ, διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποίθησιν. ὁμοῖα γὰρ τοῖς ὑπὸ γιγάντων τετολμῆσθαι λεγομένοις ὑφ' Ἑλλήνων καὶ οὗτοι δρᾶσαι παραδίδονται." Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bringt Clemens Romanus die gleiche Sage[1]). Hier wird schon ganz besonders unterstrichen, daß die Kenntnis der Darstellung der edlen Metalle und der Edelsteine durch die Engel den Töchtern der Menschen vermittelt worden sei: *„Σὺν τούτοις δὲ τοῖς μαγευθεῖσιν λίθοις καὶ τὰς τέχνας τῶν πρὸς ἕκαστα πραγμάτων παρέδοσαν, καὶ μαγείας ὑπέδειξαν καὶ ἀστρονομίαν ἐδίδαξαν."* Etwas später erhält die Sage in Tertullians Schrift „De cultu feminarum" folgende Fassung[2]): „Nam et illi . . . damnati in poenam mortis deputantur: illi scilicet angeli, qui ad filias hominum de caelo ruerunt, ut haec quoque ignominia feminae accedat. Nam cum et materias quasdam bene occultas et artes plerasque non bene revelatas seculo multo magis imperito prodidissent, siquidem et metallorum opera nudaverant et herbarum ingenia traduxerant et incantationum vires provulgaverant et omnem curiositatem usque ad stellarum interpretationem designaverant, proprie et quasi peculiariter feminis instrumentum istud muliebris gloriae contulerunt, lumina lapillorum, quibus monilia variantur et circulos ex auro quibus brachia artantur et medicamenta ex fuco quibus lanae colorantur et illud ipsum nigrum pulverem quo oculorum exordia producuntur." An anderer Stelle wird dieses Sagenbild ergänzt durch die Mitteilung, daß die „angeli qui et materias eiusmodi et illecebras detexerunt, auri dico et lapidum illustrium, et operas eorum tradiderunt, et iam ipsum calliblepharum, vellerumque tincturas inter cetera docuerunt, damnati a Deo sunt, ut Enoch refert." Noch ein Schritt und die Engel werden die Begründer der Chemie, oder besser der Alchemie. Als solche erscheinen sie bei dem Byzantiner Zosimos, einem alchemistischen Schriftsteller des 4. Jahrhunderts[3]): *„Φάσκουσιν αἱ ἱεραὶ γραφαὶ ἤτοι βίβλοι, ὦ γύναι, ὅτι ἐστί τι δαιμόνων γένος, ὃ χρῆται γυναιξίν. ἐμνημόνευσε δὲ καὶ Ἑρμῆς ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ σχεδὸν ἅπας λόγος φανερὸς καὶ ἀπόκρυφος τοῦτο ἐμνημόνευσε· τοῦτο οὖν ἔφασαν αἱ ἀρχαῖαι καὶ*

---

[1]) Clemens Romanus, Hom. VIII, 12 sq. Vgl. H. Kopp, Beiträge zur Geschichte der Chemie. I (Braunschweig 1869) 7 f.

[2]) Tertullian, De cultu feminarum. Lib. I. c. 2. Lib. II. c. 10.

[3]) K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Aufl. München 1897, S. 632 f.

θεῖαι γραφαί, ὅτι ἄγγελοί τινες ἐπεθύμησαν τῶν γυναικῶν καὶ κατελθόντες ἐδίδαξαν αὐτὰς πάντα τὰ τῆς φύσεως ἔργα, ὧν χάριν, φησί, προσκρούσαντες, ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἔμειναν, ὅτι πάντα τὰ πονηρὰ καὶ μηδὲν ὠφελοῦντα τὴν ψυχὴν ἐδίδαξαν τοὺς ἀνθρώπους. ἐξ αὐτῶν φάσκουσιν αἱ αὐταὶ γραφαὶ καὶ τοὺς γίγαντας γεγενῆσθαι. ἔστιν οὖν αὐτῶν ἡ πρώτη παράδοσις χῆμευ περὶ τούτων τῶν τεχνῶν ἐκάλεσε δὲ ταύτην τὴν βίβλον χῆμευ, ἔνθεν καὶ ἡ τέχνη χημεία καλεῖται[1])." Die Hagada der Juden bietet eine Variante zu unserer Sage. Hier sind es die Söhne Seths, die Engeln Gottes gleichen, welche auf dem Berge Hermon einen erhabenen Wohnsitz haben. Von diesem steigen sie später, von Sehnsucht nach dem Paradiese getrieben, wieder hernieder und vermischen sich mit den Töchtern Kains. Auch in dieser Überlieferung ist Cham der Vater der Chemie und diese eine von den Kindern Gottes gelehrte Kunst[2]).

Unsere Sage hat uns zu Hermes-Seth geleitet und uns einen Blick in die ältesten kabbalistischen Überlieferungen gewährt. Hängt nun vielleicht auch jene Adamsage Wolframs, die in ihrer Breite wie ein Fremdkörper im Rahmen der Dichtung anmutet, mit jenem alchemistischen Irrwahn zusammen, von dem damals die erste dunkele Kunde über die Pyrenäen drang? Ist der Gral etwa gar der Stein der Weisen?

Die Burg, in welcher dieses Heiligtum der ritterlichen Dichtung aufbewahrt wurde, ist, wie ich mit den Aufrissen der Bauten Wolframs glaube dargetan zu haben, ursprünglich nach dem Vorbilde der Burg der seligen Unsterblichkeit des Priesterkönigs entworfen gewesen.

Ein Wunderstein schlechthin wird nun ausdrücklich in der nach dem Orient deutenden Sage dieses indischen Herrschers nicht genannt. Wohl werden Steine gerühmt, deren Kräfte zusammengenommen etwa den Wunderwirkungen des Gral nahekommen[3]). Und doch entbehrt,

---

[1]) Erhalten bei Georgius Syncellus, Chronographia. Ex recens. G. Dindorf. Vol. I (Bonn 1829) 20 sq. Die Stelle p. 24. Über Cham als Urvater der Chemie und über die Geschichte dieses Wortes vgl. Eisler, a. a. O S. 328. — Über all diese Sagen ist auch M. Berthelot, Les origines de l'Alchémie. Paris 1885, p. 11 sv. zu vergleichen. Andere Belege für die Sage von den Sethiten und den Kainstöchtern bei M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, S. 73.

[2]) Eingehend handelt darüber Grünbaum, a. a. O. S. 215 ff.

[3]) Zarncke a. a. O. S. 913 etc.: verjüngende Kraft, Verscheuchung von Haß, Zwietracht und Neid, lichtspendend, wärmegebend.

wie ich weiter nachwies, auch das Schloß des Priesterkönigs nicht dieses Kleinods.

Dieser Palast ist nicht so ganz aus der Phantasie des Dichters heraus gezeichnet. Wir hörten schon, daß er gebaut ward nach dem Muster der siebenstufigen Zikkurats, jener sakralen Türme des Orients, und daß diese wiederum ein Abbild des siebenstufigen Bergthrones der göttlichen Herrlichkeit sein wollen, den jener stets mit Speisen bedeckte Sonnentisch krönt, über dem die Sonne oder deren strahlendes Symbol schwebt. Diesem Sonnensymbol entspricht nun der alles tageshell erleuchtende Edelstein auf der Spitze des Palastes des Priesterkönigs, und dem Sonnentische der jetzt natürlich in das Innere jenes Riesenbaus versetzte, zum Mahle ladende Tisch. Die großen Linien des Aufrisses dieses Bauwerks lassen also dessen Bezug auf das Weltbild des alten Orient noch deutlich erkennen. Dieser Sagenzug vom kosmischen Hause mit dem Sonnensteine wiederholt sich sogar in anderer Verarbeitung im Presbyterbriefe. Als nämlich die Wundermühle des Priesterkönigs hier beschrieben wird, heißt es; „Quatuor nempe columpnas magnas et praecelsas de auro purissimo fieri fecimus, quae in quadam planicie in quadrum sunt dispositae . . . Inter quas quidem columpnas superius fieri fecimus domum ceu globum rotundam, quae ita capitibus columpnarum est aequalis et iuncta, quod nichil praecellit columnas nec columpnae supereminent . . . Subtus vero domum infra columpnas est magna rota cum forti fuso de auro fulvissimo formata et disposita, velud est in aliis molendinis. Quae rota ita fortiter currit virtute lapidis [qui est in pavimento] quod si quis eam firmis oculis vellet intueri, statim amitteret visum [1]).“ Eine unzweifelhaft verwandte Architektur in der französischen Dichtung tut dar, daß es sich hier nicht um eine Mühle handelt, und daß der treibende Edelstein nicht, wie die interpolierte Stelle meint, im Boden ruht, sondern den Bau krönt. In „Karls des Großen Reise nach Jerusalem und Konstantinopel“, die ich schon erwähnte, werden wir in das Innere des königlichen Palastes in der zuletzt genannten Stadt geführt. Dieser hat einen „kreisrunden Grundriß, ist eingewölbt und oben durch einen Schlußstein abgeschlossen. Der Mittelpfeiler, der das Gewölbe trägt, geht in den nächsthöheren Stock durch ein Zimmer und ragt oberhalb des ganzen Bauwerks über dasselbe hinaus.“ Die merkwürdigste Eigenschaft

[1]) Zarncke a. a. O. S. 918.

dieses Palastes ist die, daß der vom Meere herbrausende Wind ihn dreht „soef et serit“, wie die Welle eine Mühle. Wir kennen diesen sich drehenden Palast schon, und auch der Versuch, diese Drehung rationalistisch zu erklären, ist uns nicht fremd[1]). Die columpna in medio palatii posita, ex lapidibus preciosis, ex auro et ex omni metallo conposita,“ die „exteriores lapides omnino porfiretici“ umgeben, kennt auch der Reisebericht des Elysaeus über das Land des Priesterkönigs aus dem 12. Jahrhundert. Diese Außenpfeiler sind nach dem Grundriß gewiß auch quadratisch geordnet[2]). Die auf alte Überlieferung zurückgehende Reisebeschreibung des Johannes Witte de Hese[3]) erwähnt ausdrücklich die quadratische Form des Grundrisses, was natürlich einen runden Kuppelbau darüber nicht ausschließt. Auch bei ihm ruht der Bau auf Säulen, „et media inter istas columpnas est maior aliis.“ Der obere Teil dieses Palastes dreht sich. In all diesen architektonischen Elementen haben sich uralte kosmische Vorstellungen erhalten. Die vier den Himmel tragenden Säulen begegnen uns in dem „κόσμος τετρακίων“ der Orphiker[4]) und in dem quadratischen Kosmogramm des Mar Aba von Nisibis, das uns Kosmas Indikopleustes überliefert hat[5]), mit seinem kegelförmigen, oben gewölbten Berg der Länder auf dem Erdnachen. In den Kreis dieser kosmischen Architekturen gehört auch wohl das Grabmal des Alyattes, das Herodot neben die aegyptischen und babylonischen Wunderwerke stellt[6]). Dessen Unterbau ist kreisrund; darauf erheben sich fünf Säulen. „Etruskische Parallelen zu diesem lydischen Bauwerk erlauben die Annahme, daß die mittlere, fünfte Säule höher war als die vier Randsäulen, das Ganze also in eine erhöhte Spitze auslief.“ Es findet sich hier also auch die Vereinigung des kreisrunden und des quadratischen Grundrisses; auch die Mittelsäule der französischen Dichtung fehlt nicht.

Genug! Dieser kosmische Palast des Priesterkönigs ist gekrönt von einem Edelstein, der seine ursprüngliche Sonnennatur nicht aufgegeben hat; denn taghell breitet er sein Licht aus. Ist er doch ursprünglich das Symbol der Sonne über dem Weltenberg. In der

---

1) Nähere Angaben Oben S. 78, Anm. 4.

2) Zarncke a. a. O. S. 125. 3) Ebenda S. 165.

4) Orphica. Recens. E. Abel. Leipzig 1885. p. 58. v. 29.

5) Darüber Eisler a. a. O. S. 621 ff.

6) Herodot I, 93. Darauf wies hin in der Besprechung meines Buches [Köln. Volkszeitung. No. 56. 21. I. 17.] A. Dyroff.

Salomonsage trägt ihn der König am Finger; er soll den Schlußstein des ersichtlich kegelförmig gedachten Totenpalastes der praeadamitischen Salomone auf dem Berge aus Goldsand bilden. Sein Glanz überstrahlt das ganze Meer. Als Knauf auf Salomons Wunderbau in Babylon, auf dem Palaste der Unsterblichkeit des Priesterkönigs, und in doppelter Gestalt: einmal auf der Wendelschnecke Wolframs als Zauberspiegel oder freischwebend über der Gralburg im „Titurel" finden wir ihn wieder[1]). Eine solche Sage hatte den Trieb zur Verselbständigung dieses Steines, der in der Salomonsage am Finger des Königs Gewalt verleiht auch über die Dämonen, bereits in sich. In den Gralsagen hat er sich in der Tat losgelöst von dem Bau der Seelen und ist wieder, ohne dabei den inneren Zusammenhang mit diesem preiszugeben, zum alten Wunderding des Zaubers geworden. Vielleicht geschah diese Rückwandelung ohne jede andere Einwirkung nur kraft jenes der Sage vom Ringsteine Salomons innewohnenden Triebes, vielleicht aber auch wurde sie herbeigeführt, oder doch beschleunigt durch jenes dunkele Raunen über den anderen Wunderstein der Philosophen und die andere Wundertafel des Hermes, das über die Pyrenäen drang.

Die letztere, schon durch die besprochenen literarischen Fremdkörper in Wolframs Dichtung nahe gelegte Annahme entbehrt nicht eines gesicherten Untergrundes. In Wesen und Wunderwirkungen nämlich ähneln diese Kleinode der schwarzen Kunst der Graltafel und dem Gral. Eine Gegenüberstellung wesentlicher Seitenstücke tut das dar.

Eine Voraussetzung für die Gewinnung des Steines der Weisen war die höhere Bestimmung. Ein Julius Maternus Firmicus schrieb wohl in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts, daß nur eine gewisse Stellung bei der Geburt eines Menschen diesem „scientiam chimicam" zu Teil werden lasse. Später wird die Annahme herrschend, „daß es auf spezieller göttlicher Auswahl beruhe, wer sich zu dem höchsten alchemistischen Wissen erheben könne", während ein „dazu nicht Auserkorener weder durch geistige Anstrengung noch durch Anwendung von Gewaltmaßregeln das Ziel der Alchemie erreichen könne[2])." — Unauffindbar ist auch die Gralburg; nur der Auserkorene erwirbt den Gral!

---

[1]) **Kampers**, Lichtland S. 99. Vielleicht ist dieser Stein identisch mit dem Schamir, der beim Tempelbau Verwendung finden sollte.

[2]) H. **Kopp**, Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit. Heidelberg 1886. S. 204 ff. C. **Engler** [Der Stein der Weisen. Festrede. Karlsruhe 1889.] geht darüber nicht hinaus.

Das Wissen von dem Steine der Weisen verrieten die Engel den Töchtern der Menschen. Aus Adam — oder Jungfernerde besteht die Materia prima, die der Berufene zu seiner Darstellung gebraucht[1]). — Nur der Vorausbestimmte findet den von Engeln auf die Erde gebrachten Gral, und in dem Kapitel, in welchem Trevrizent Auskunft über dieses Kleinod erteilt, wird in unverständlicher Breite der Verlust der Jungfernschaft unserer Allmutter Erde durch die Sünde des Kain erzählt[2]):

„Diu erde Adâmes muoter was:
von erden fruht Adam genas.
dannoch was diu erde ein magt:
noch hân ich iu niht gesagt
wer ir den magetuom benam.
Kâins vater was Adam:
der sluoc Abeln umb krankez guot.
dô ûf die reinen erdenz bluot
viel, ir magetuom was vervarn:
den nam ir Adâmes barn."

Diese auch sonst in der mittelalterlichen Dichtung vorkommende tiefsinnige Vorstellung ist sehr alt. Schon Irenaeus und Tertullian beziehen sich darauf, und durch die Legenda aurea wird sie allgemeinere Verbreitung gefunden haben[3]). Indem sie sich hier aber durch ihre Breite und ohne erkennbaren Bezug zum Aufbau der Dichtung als Fremdkörper kennzeichnet, zwingt sie uns nach ursprünglichen, für den Sänger bereits verwischten Zusammenhängen zu forschen, die eine Hinübernahme dieses Zuges in die Graldichtung erklärlich machen könnten. Zusammenhänge des Steins der Weisen mit der jungfräulichen Erde kennt, wie wir sahen, die kabbalistische Überlieferung. So springt ein neuer Faden zu dem ersten von dem Gralkleinod zu dem Idol des Irrwahns vieler Jahrhunderte.

---

[1]) Kopp, a. a. O. S. 6. M. Berthelot, Collection des anciens alchimistes grecs. II (Paris 1888) 230. Hermes oder Thot erscheint hier als erster Mensch. *„Οἱ δὲ Χαλδαῖοι καὶ Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἑβραῖοι καλοῦσιν αὐτὸν Ἀδάμ, ᾧ ἐστιν ἑρμηνεία γῆ παρθένος, καὶ αἱματώδης, καὶ γῆ πυρά, καὶ γῆ σαρκίνη."*

[2]) Parz. 464, 11. Vgl. auch Berthelot, Origines l. c. p. 63. Vgl. auch oben S. 91.

[3]) Irenaeus, Contra haereses III, 21: Tertullianus, Adv. Jud. XIII; Tertullianus, De carne Christi XVII: „Virgo erat adhuc terra"; Jacobi a Voragine Legenda aurea. Recens. Th. Graesse. Dresden 1846. p. 17: „immaculata terra"; Ibid. p. 75: „terra, de qua Adam formatus est, incorrupta erat et virgo." R. Köhler, Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams. Germania VII (1862) 477 ff.

Der Stein oder das Ei der Philosophen — das Weltei der Mithriasten[1]) — hat durch den grübelnden Tiefsinn der Gnostiker[2]) etwas Geheimnisvolles, Mystisches, ja, geradezu Göttliches angenommen. Als „*τὸ τοῦ κόσμου μίμημα*“, wie er in dem erwähnten Venetianer Kodex des elften Jahrhunderts genannt wird, feiert man mit tönenden Worten „*λίθον, τὸν οὐ λίθον, τὸν ἄγνωστον καὶ πᾶσι γνωστόν, τὸν ἄτιμον καὶ πολύτιμον, τὸν ἀδώρητον καὶ θεοδώρητον . . . Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ φάρμακον, τὸ τὴν δύναμιν ἔχον, τὸ μιθριακὸν μυστήριον*[3]).“ Eine solche in überaus bedeutsame Formen der Religionsgeschichte sich verflüchtigende Auffassung mußte sich im christlichen Kulturkreise des Abendlandes abwandeln. Hier werden nun ähnliche Verquickungen des philosophischen Steins mit der christlichen Heilslehre vorgenommen. Wir sahen schon, daß der Lehrer jener „ars notoria“, welche in Cordova gelehrt wurde, ein heiliger Mann und dessen Hörer sündenlos und rein sein mußten. Was hier von den Lehrern und Schülern der Kabbala allgemein verlangt wurde, setzten die Alchemisten für die Beschäftigung mit ihrer besonderen Geheimkunst als Vorbedingung voraus[4]). Der religiöse Schwärmer, zugleich aber auch der „erste bewußte Irrlehrer“[5]) der Alchemie in Europa, Raymund Lull († 1315), — wenn anders der sogenannte „Codicillus“ ihm mit Recht beigelegt wird — sagt, nachdem er als das Ergebnis der Alchemie die Reinigung und Vervollkommnung aller mineralischen Substanzen bezeichnet hat: „Ut Christus Jesus de stirpe Davidica pro liberatione et dissolutione generis humani peccato captivati ex transgressione Adae naturam assumpsit humanam: sic etiam in arte nostra quod per unum nequiter maculatur per aliud suum contrarium a turpidine illa absolvitur, lavatur et resolvitur.“ Noch kühner ist Marsilius Ficinus († 1499).

---

[1]) Darüber Eisler. a. a. O. S. 524, der an Beziehungen zur „petra genitrix“ denkt.

[2]) Die älteste uns bekannte Anweisung zur Herstellung des Goldes im griechischen Papyrus von Leiden wurde zusammen mit anderen Papyrusrollen magischen, astrologischen, gnostischen Inhalts gefunden, „so daß auch hierin die Beobachtung uns entgegentritt, wie die Chemie mit den genannten mystischen Richtungen verquickt war“. H. W. Schaefer, Die Alchemie. Progr. d. Gymn. zu Flensburg 1887, S. 17.

[3]) Berthelot, Collection l. c II, 18 et 114. Vgl. auch Krumbacher a. a. O. S. 632.

[4]) Vgl. oben S. 86 Anm. 1.

[5]) Schäfer, a. a. O. S. 25 f. Kopp, Alchemie S. 210 f., 252 ff.

Er spricht von der jungfräulichen Geburt des Erlösers und stellt die Gottesmutter dem Mercurius der Alchemisten, dem Quecksilber, gleich: „Unde nobis puer, hoc est lapis nascitur, cuius sanguine inferiora corpora tincta in coelum salva reducuntur, et permanet virgo Mercurius sine labe, qualis antea fuerat unquam.“ Der spätere gelehrte Basilius Valentinus, über dessen Leben wir nichts Sicheres wissen, vergleicht den philosophischen Stein mit der Dreieinigkeit[1]). Wo solcher Unfug sich breit machen durfte, mußten auch die Folgerungen gezogen werden. Die Ausübung der Alchemie galt als etwas Geheiligtes, nur gläubig durfte der Kunstgenosse sein „frommes Werk“ vollbringen. So lehren schon jener Lull und der berühmte Arnald von Villanova[2]). Der Stein der Weisen ist also nach diesen Vorstellungen kein religiöses Heiligtum, und doch weiß man ihn durch jene mystischen Vergleiche zu einem Gegenstande frommer Scheu zu machen. — Wolframs Gralkleinod ist makellos und rein[3]). Der sündige Mann kann den Stein nicht erheben, weil er ihm zu schwer ist, aber die reine Jungfrau trägt ihn leicht[4]). Erst als Feirefis die Taufe empfangen hat, ist er befähigt, den Gral zu sehen. Wolfram läßt keinen Zweifel darüber, daß sein Wunderstein kein christliches Heiligtum ist. Die Verehrung, die ihm zu Teil wird, ist völlig frei von religiösen Beweggründen. Auch das Gralkleinod ist aber aus dem Dunstkreise des Reinmenschlichen herausgehoben und in das mystische Zauberreich des Seelenlandes des Gral zwischen dem Himmlischen und Irdischen entrückt. Die Eigenart seines Wesens und der ihm gezollten Verehrung hat also ihr Seitenstück in jener Wertschätzung des Steins der Weisen. Die Fäden, die zwischen beiden laufen, verdicken sich zum Garne.

Das Mittel, mit dem die Metallveredelung herbeigeführt wurde, hieß auch wohl Elixir, so bei Albertus magnus[5]). Dieser Ausdruck wird besonders dann gern von den Alchemisten gebraucht, wenn sie die lebenverlängernde Kraft ihres Idols hervorheben wollen. Dieses Elixir dachte man sich als Stein, dessen bloßer Anblick belebt, oder als Pulver, oder als Balsam. — In den französischen Graldichtungen begegnet uns auch ein solcher wiederbelebender Balsam und zwar

[1]) Schaefer, a. a. O. S. 29. Kopp, Alchemie S. 253.
[2]) Kopp, a. a. O. S. 210 ff.
[3]) Parziv. 471, 22: „der stein is immer reine“.
[4]) Parziv. 285, 477, 809.
[5]) Kopp, Chemie S. 450 ff.

in merkwürdiger Beziehung zum Gral[1]). Wir werden jetzt nicht mehr allzu zaghaft sein und das „lapsit exillis", wie Wolfram sein Kleinod nennt, als „lapis elixir" auflösen[2]). Die Tatsache, daß Wolfram gleich nach dem Gebrauche seines ersichtlich verzerrten Ausdrucks von der Verjüngung des Phoenix durch den Gral spricht, würde gerade diese Richtigstellung empfehlen. Vom Gralstein sagt hier der Eschenbacher:

„des geslähte ist vil reine.
hât ir des niht erkennet,
der wirt iu hie genennet.
er heizet lapsit exillîs.
von des steines kraft der fênis
verbrinnet, daz er zaschen wirt:
diu asche im aber leben birt.
sus rêrt der fênîs mûze sîn
unt gît dar nâch vil liehten schîn,
daz er schoene wirt als ê[3])".

Es scheint mir nicht ganz unwesentlich zu sein, daß dieser Bericht vom Phoenix sich bei Wolfram im Zusammenhange mit jener Engelsage findet. Da auch die Sage vom Priesterkönige Johann[4]) den Wundervogel in Verbindung mit den Misgestalten erwähnt, so scheinen mir hier zusammengehörende Reste einer alten Paradiesessage vorzuliegen. Nach Ovids Erzählung hat der Phoenix ja im Elysium seinen Wohnsitz, und dementsprechend läßt ihn Lactanz, der den

[1]) Bei Gerbert. Näheres darüber bei V. Junk, Gralsage und Graldichtung des Mittelalters. Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 168 (1911) 92 f.

[2]) Diese Auflösung hat K. Burdach, wie er mir liebenswürdiger Weise mitteilte, in einem größeren Aufsatz über den „Parzival" eingehender begründet.

[3]) Parziv. 469, 4 ff.

[4]) Im Presbyterbrief wird er nach den pygmei, cenocephali, gygantes, monoculi, cyclopes nur erwähnt als „avis quae vocatur fenix". Eingehender sind die Übersetzungen. Das noch dem 13. Jahrhundert angehörende Gedicht in der Berliner Handschrift sagt zum Schluß, daß der Phoenix

„zu puluere verbrinne.
Von dem puluer wechset dar vnder
ein ander: daz tut ouch daz wunder."

Nach dem nicht viel späteren Gedicht in der Ambras-Wiener Hs. gewinnt nach der Verbrennung des Vogels

„der asche solhe crafft,
daz er wirt weerhafft
vnd wirt darnach lebentig wider."

Zarncke, a. a. O. VII, 911, 950, 960.

Vogel „mit den Motiven des Paradieses“ schildert, in der Lebensquelle baden[1]). Die Alchemie kennt den Phoenix als Symbol des Absterbens und Wiederauflebens in der Natur[2]); er kann somit recht wohl auch das Symbol des festen Glaubens der Anhänger jener Geheimkunst an die lebenverlängernden Wirkungen des Steins der Weisen gewesen sein. Spuren dieses Glaubens finden sich schon bei den arabischen Gelehrten, so bei Geber; bestimmt tritt für ihn ein der schon genannte Arnald von Villanova. Dann nimmt diese Lehre geradezu groteske Formen an[3]). — Bei Wolfram lesen wir:

„dô der künec den grâl gesach,
daz was sîn ander ungemach,
daz er niht sterben mohte,
wand im sterben dô niht dohte[4]).“

Noch sind die Garne, welche ich von dem einen Kleinod zum anderen zog, nicht zum festen Seile gedreht. Das könnte überhaupt unmöglich erscheinen angesichts der Tatsache, daß von der am meisten in die Augen fallenden Eigenschaft des Steins der Weisen: der Veredelung der Metalle, des Goldmachens, in den Gralsagen nicht die Rede ist. Auch mein Einwand dagegen, daß dieser Zug sehr schlecht zu dem tiefernsten Lebensepos Wolframs paßt und deshalb vom Dichter ausgeschieden sein könne, würde nicht viel Gewicht haben angesichts der Tatsache, daß auch das nicht minder aus dem Rahmen jener Dichtung fallende Motiv vom „Tischlein-deck-dich“ Aufnahme fand. Aber in dieser Zeit, in welcher die erste dunkle Kunde von jener geheimnisvollen Kunst zu den Franzosen und Deutschen aus Spanien drang, dürfen wir uns wohl damit begnügen, statt einer solchen Erwähnung des Goldmachens im „Parzival“ vom Gral zu hören, daß er dem Märchenreich der Königin Sekundille an Reichtum weit überlegen sei:

„dô sagete man ir umben grâl,
daz ûf erde niht sô riches was[5]).“

Auf große Reichtümer, die der Gral gewährt, deutet es doch auch

[1]) K. Burdach, Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation. Sitzungsber. der k. preuß. Akad. d. Wissenschaft. XXXII (1910) 627 ff.; 639 f.

[2]) C. W. Gessmann, Die Geheimsymbole der Chemie und Medizin des Mittelalters. München 1900, S. 103.

[3]) Kopp, Alchemie. S. 96 ff.

[4]) Parziv. 480, 27 ff. Vgl. u. a. auch 469, 16 ff. u. 501, 29.

[5]) Parziv. 519, 10 f.

wohl hin, wenn in dem späteren Gedicht „Lorengel" der Gral jeden Wunsch erfüllt und alles gewährt:

„er hat vom stein wes er begert,
helt er sich dar mit rechte[1])."

Überhaupt kann man eine restlose Übernahme eines neuen Stoffes von den Sagendichtern dieser Zeit nicht erwarten. Die Phantasie jener Tage, berauscht von der bunten Fülle alter und neuer Stoffe, kümmert sich überhaupt nicht um alte geschlossene Überlieferungen. Keck zugreifend formt sie mit losgerissenen Einzelzügen ihre neuen Gebilde. Es kann nicht Wunder nehmen, daß bei einem solchen Arbeiten der Gehalt eines solchen Sagenzuges nicht richtig erfaßt wird, oder daß das aus dem Zusammenhange Gerissene sich nach der Übernahme in der fremden Umgebung als ein Bruchstück, vielfach auch als Fremdkörper kennzeichnet, oder aber endlich, daß der gleiche Zug, nur in verschiedener Abwandlung, ohne daß der Dichter diese Wiederholung bemerkt, Eingang in die neue Sage findet. Für all das ist die Gralsage der klassische Zeuge; sie ist so ganz das Kind dieser wahllos in den überreich zuströmenden Stoffen haschenden, sagenfrohen Zeit.

So zieht die Kabbala ihre Spinnfäden von dem einen Kleinod zum anderen — hinüber, herüber. Das gleiche, graue, duftige Gewebe, das den Stein der Weisen und den Stein des Gral umgibt, ist dünn genug, um die seltsame Tatsache erkennen zu lassen, daß Züge vom Weltei der Mithriasten und Alchemisten auf das Sonnensymbol der Herrlichkeit Salomons übergegangen sind, ehe dieses von den Graldichtern zum Idol der weltfliehenden Zeitseele erwählt wurde.

Die Sage vom Weisen und Zauberer Salomon, der den wunderwirkenden Stein mit dem magischen Gottesnamen am Finger trägt, der die Smaragdtafel mit den geheimnisvollen kosmischen Zeichen sein Eigen nennt, war wie geschaffen, einen derartigen Übergang nahezulegen. Sollte bei diesen Einwirkungen der Geheimwissenschaft auf die mystischen Vorstellungen von dem Kleinode der ritterlichen

[1]) Lorengel. Hrsg. v. E. Steinmeyer in Zeitschrift für deutsches Altertum XV (1872) 181 ff. Junk a. a. O. S. 63. Derartige Beziehungen ahnte schon H. B. Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters. Breslau 1858. S. 194: „Wie die nordische Mythe das Erlangen alles Ersehnten im „Wunsche" (Wünschelrute, Wünschelreis, Tischlein-deck-dich, Heckethaler) ausgemalt, so die Sage im „Gral". Der Gral gibt Fülle des Reichtums, Kraft und Unbesiegbarkeit, Schönheit und ewige Jugend, Tugend und Glückseligkeit."

Welt vielleicht auch der vielumstrittene Name „Gral“ der jüdischen Kabbala entnommen sein?

Dieser Name ist mit Sicherheit noch nicht erklärt. Dem Zeugnis des Mönches Helinand aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts folgend, leitete man ihn zumeist ab von gradalis in der Bedeutung von „weite Prunkschüssel, worin an reichen Tafeln Delikatessen stufenweise, gradatim, abgeteilt lagen[1])“. Das ist nicht ohne Widerspruch geblieben[2]). Andere haben auf das etymologisch dunkele, in England und Italien aber bereits im 9. und 10. Jahrhundert belegte garalis, Behältnis für Getränke[3]), zurückgegriffen, aus welchem Worte, nachdem es zu gradalis latinisiert worden, das provençalische Wort grazal, Schüssel, entstanden sei. Guiot-Wolfram aber belehrt uns, daß das Kleinod keine Schüssel, sondern ein Stein ist, und unser Stammbaum der Gralsage tut dar, daß er im Rechte ist. Übrigens hat auch die älteste Graldichtung das Wort nicht in der Bedeutung von Schüssel gebraucht; sonst wäre eine gelegentliche Scheidung in dieser zwischen „li saint Gréals et li saint vaissialz“ einfach unmöglich[4]), sonst wäre ferner ein solches unsicheres Abgehen von der Urform graal, wie es die Abwandlungen greal und grial dartuen, in fast gleichzeitigen Dichtungen nicht zu erklären. Nach wie vor besteht die Möglichkeit einer Ableitung von turris oder mons gradalis[5]) — aber nur die Möglichkeit. In der Auffassung der ältesten Graldichter war das Kleinod etwas Geheimnisvolles in Steingestalt mit rätselhaftem Namen.

Unlängst ist nun ganz gelegentlich die Vermutung ausgesprochen worden[6]), daß jenes vielgebrauchte und hochgefeierte Wort aus dem

---

[1]) Hertz a. a. O. S. 419 f.

[2]) G. Gröber, Grundriß der roman Philologie. 2. Aufl. II, 1 (Straßburg 1902) 502. G. Baist, Parzival und der Gral. Rektoratsrede. Freiburg i. B. 1909. S. 37 Anm.

[3]) Gröber a. a. O. S. 502. Hertz a. a. O. S. 420. Besonders F. Diez, Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen. 5. Ausg. Bonn 1887, S. 601 mit seinem Hinweis auf das Vorkommen des Wortes garrales in Colleccion de poesias castellanas anteriores al siglo XV por T. A. Sanchez. IV (Madrid 1790) 189 u. 311.

[4]) Näheres bei R. Heinzel, Über die französischen Gralromane. Denkschriften der Kais. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 40 (1892) 47.

[5]) Diese Erklärung schlug ich Lichtland S. 101 vor.

[6]) In einer Notiz zu meinem „Lichtland“ von Poschmann in der Köln. Volkszeitung No. 69 vom 25. Jan. 1917. Wenn Poschmann aber auch noch einer

hebräischen goral, Los und Losstein, abzuleiten sei. Diese Worterklärung paßt einmal ausgezeichnet zu dem von mir entworfenen Stammbaum der Gralsage und beleuchtet namentlich auch den alchemistischen Einschlag in diese noch heller. Denn dieses Wort goral hat, wie wir gleich sehen werden, in der jüdischen Kabbala Spaniens eine große Rolle gespielt. In der unsicheren, mit abergläubischer Scheu verbreiteten Kunde von der Geheimwissenschaft jenseits der Pyrenäen konnte das unverstandene Wort leicht jene anderen Formen annehmen. Durch diesen Nachweis erhöht sich die linguistisch nicht zu läugnende Möglichkeit dieser Ableitung des zweisilbigen graal aus goral durch Umstellung des r zur Wahrscheinlichkeit und erklären sich zugleich die Unsicherheit verratenden Abwandlungen des Wortes, das völlig sprachfremd war und deshalb leicht in der mit abergläubischer Scheu weitergetragenen, an sich schon höchst dürftigen Kunde von jenem geheimen Wissen der Orientalen in Spanien verzerrt werden konnte.

Ob das Wort goral in der Salomonsage größere Bedeutung beanspruchte, weiß ich nicht, wohl aber kann ich mit Sicherheit dartun, daß es in der Astrologie und Magie der Hebräer vor Wolfram einen besonders starken Klang hatte. Erinnern wir uns, wie Wolfram uns glauben machen wollte, sein Gewährsmann, der Heide und Nigromant Flegetanis, habe den Namen Gral in den Sternen gelesen. Wolfram, oder besser Guiot, war also der Meinung, daß das Wort einmal orientalischer Herkunft sei und weiter Bezug habe auf die Wissenschaft, das Schicksal der Menschen durch die Stellung der Gestirne zu bestimmen. Wenn wir nun wiederholt von einem Buche „Goraloth“, einem Losbuche mit allerlei astrologischem Irrwahne hören, so erhalten die Verse Wolframs auf einmal ein ganz anderes Gesicht.

Derartige Losbücher, namentlich solche spanischer Herkunft, gibt es in Fülle[1]). Diese sind durchweg nicht jüdischer, sondern

---

Beeinflussung der Gralsage durch die Psalmen das Wort redet, so vermag ich ihm leider nicht zu folgen.

[1]) Für das Folgende verweise ich auf Sotzmann, Die Losbücher des Mittelalters. Serapeum. 1850 Nr. 4—6. 1851 Nr. 20—22. H. B. Schindler Der Aberglaube des Mittelalters. Breslau 1858, S. 228 ff. Flügel, Die Losbücher der Muhammedaner. Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Cl. 13 (1861) 24 ff. M. Steinschneider, Hebräische Bibliographie. VI (1863) 120 ff. Ders., Über die Mondstationen (Naxatra) und

arabischer Herkunft. Wir wissen, daß vielleicht Abraham ibn Esra, der spanische Meister in der Astrologie, Kabbala und Medizin im 12. Jahrhundert, dem ein hebräischer „Sepher goraloth" zugeschrieben ward, sicher aber, der etwas spätere Jehuda al Charisi von Spanien aus Europa bereisten und die geomantische arabische Wissenschaft durch Losbücher zunächst auf hebräischen Boden verpflanzten. Das Wort goral ist bei einem solchen Sepher Goraloth an die Stelle des arabischen Wortes fâl getreten.

Das Losorakel erfreute sich bei den Arabern großer Beliebtheit. Ihre Lose waren gewöhnlich zwei Pfeile ohne Spitzen; der eine Pfeil war dann der heißende, der andere der verbietende. Gelost wurde im Heiligtume vor dem Idol. Diese Sitte kennt auch das jüdische Volk; es besaß ein ähnliches priesterliches Orakel[1]). Jene arabische Divination nun reicht weit zurück. Dem Dscha'faras-Sâdik († 765) unter anderen, der zur Familie Muhammeds gehörte, wird eine Abhandlung über Alchemie, Vorhersagung aus dem Vogelfluge und Fâl zugeschrieben. Sehr geschätzt war auch ein „Buch der Physiognomik, des Fâl und der Wahrsagung aus dem Vogelfluge" des Abû Hasan Alî bin Muhammad († 830). Später wird der Begriff des Fâl zu einer auf astrologischem Wege zu gewinnenden divinatorischen Losung. Doch mischt sich dann auch alchemistisches Zeug aufdringlich unter den älteren Stoff, wie die Bücher vom Fâl und Goral dartuen. Leider kann ich als Laie auf dem Gebiete orientalischer Sprachen aber nicht untersuchen, ob der Stein der Weisen dem Lossteine der Hebräer angeglichen, oder gar gleichgesetzt wurde.

Immerhin! Angesichts der Tatsache, daß unsere Graldichter unter dem Einflusse der spanischen Kabbala standen, angesichts der weiteren Beobachtung, daß in dieser geheimen Wissenschaft das Wort goral eine ganz bedeutende Rolle spielte, angesichts der Be-

das Buch Arcandam. Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Ges. 18 (1864) 176 ff. Ders., Die „Skidy" oder geomantischen Figuren. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 31 (1877) 762 f. Ders., Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters. II (Berlin 1893) 867 ff. Ders., Die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München. München 1895. Zu den Codd. hebr. 228, 294, 341. J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums. Berlin 1897, S. 132. T. W. Davies, Magic Divination and Demonology. London 1898, S. 74 f. The Jewish. Encyclopedia. VIII (1904) 187. Auf die Losbücher verwies mich liebenswürdigst Herr Prof. Dr. Brann-Breslau.

[1]) 1. Sam. 30. Wellhausen, a. a. O. S. 133. Besonders die interessante Notiz zu Ezech. 21, 21.

hauptung Wolframs, daß ein Jude das Wort aus den Sternen gelesen habe, glaube ich einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit dafür dargetan zu haben, daß das Kleinod der ritterlichen Welt wirklich von jenem hebräischen Worte seinen Namen erhielt. Der Wunderstein der Salomonsage wäre darnach zum Losstein, Schicksalstein der Juden geworden und vielleicht haben wir in ihm — eine Kennzeichnung, die vorzüglich zu dem Doppelsinn des Wortes „goral" passen würde — jenen obengenannten „λίθον, τὸν οὐ λίθον", das Mysterium der Mithriasten und Alchemisten, zu erkennen.

So hat mich also ein etwas wagemutiger Ritt ins linguistische Land entführt, und schon spürt mein Rößlein Lust, sich auf dem gefährlichen Boden munter zu tummeln. Wenn der Gral der jüdische „goral", der arabisch-persische „fâl" ist, warum soll dann Parzival nicht der persische fâris-i fâl [1]), der Perser oder Ritter des Loses oder der guten Vorbedeutung, sein? Bei dem engen Nebeneinander und häufigen Durcheinander der hebräischen und arabischen Sage und Kabbala braucht es nicht Wunder zu nehmen, wenn dieser Name der einen und jener der anderen Sprache entnommen wurde. So hätten also der alte Görres und ihm folgend Richard Wagner das Richtige geahnt? Geahnt sage ich; denn Görres leitete den Namen von „parsi oder parseh fal" ab; das sollte arabisch sein und „der reine oder arme Dumme" bedeuten [2])". Diese und verwandte Auflösungen hängen gewiß in der Luft; der meinigen muß man wenigstens das zuerkennen, daß gerade die rätselhafte Schlußsilbe eine ansprechende Bedeutung durch sie gewinnt.

Bislang hat sich die Sprachforschung vergeblich bemüht, den Namen des Gralhelden restlos zu erklären. Zwar haben einige mit Sicherheit behauptet, daß die Vorsilbe Per in den altfranzösischen Fassungen eines Namens, wie bei den Namen Peredur und Peronnik, auf das Keltische zurückzuführen sei [3]). Indes der gleichfalls in dem altfranzösischen Parceval frühzeitig belegte Name Parzival Guiot-Wolframs ist die ursprüngliche Form, und die Imperativnamen

---

[1]) Arabisch fârisu 'lfâl. Der Name Faris ist wiederholt nachweisbar. Die Herren Dr. Gratzl und Dr. Reißmüller in München haben mich bei diesem sprachlichen Versuche freundlichst unterstützt.

[2]) Hertz, a. a. O. S. 492 verweist daneben auch auf den Versuch Bergmanns, das Wort vom persischen fârisifâl, der unwissende Ritter, und jenen Opperts, es von Pârsî vil oder full, Persiens Blume, herzuleiten.

[3]) Hertz a. a. O. S. 490 ff.

Perceval, Percheval, Perseval etc. erscheinen mir als ein Versuch, den sonst dunkelen Eigennamen durch diese leise Umformung zu erklären. Vollends der letzte Teil des ursprünglichen Namens ist niemals einwandsfrei aufgehellt worden.

Gern räume ich ein, daß auch meine Deutung des Namens noch gar sehr der Stützen entbehrt. Nur eine kann ich ihr noch geben in dem Nachweis einer sehr engen Verwandtschaft der Mär von Parzival mit der persischen Heldensage. Daß man auch diese Tatsache nicht als unbedingt entscheidend ansehen wird für die von mir vorgeschlagene Namenerklärung, weiß ich. Wenn ich aber auch mit der Aufdeckung dieses Zusammenhanges den Sprachforscher nicht überzeugen kann, so glaube ich doch auf jeden Fall der vergleichenden Literaturgeschichtschreibung zu nützen[1]).

Gerade in den Tagen Fulcos von Jerusalem, dessen Königtum an heiliger Stätte auf den ersten Graldichter Guiot einen so tiefen Eindruck machte, belebte ein an sich unscheinbares Ereignis die in der romantischen Kreuzzugstimmung niemals ganz verschollene Mär von jenen ritterlichen Helden des Ostens und besonders von jenem dort so hochgefeierten Weltherrscher Chosro.

Im Jahre 1138 unternahm der byzantinische Kaiser Johannes seinen Siegeszug gegen Schaisar, das er so lange belagerte, bis der Emir Abu-l Asakir ihm außer einem jährlichen Tribute kostbare Geschenke sandte. Darunter befand sich ein herrliches Kreuz aus einem glänzenden Steine und ein Tisch von unschätzbarem Kunstwerte[2]). Beide sollten unter Kaiser Romanus Diogenes in die Hände

[1]) Ein solcher Nachweis ist nur ein neuer Ring einer starken Kette. Schon vor einem halben Jahrhundert hören wir die Behauptung: „Die Ritterromane haben ihre Heimat nicht bei den britischen Völkern, wie allgemein gelehrt wird, sondern im Oriente.“ [Der große Wolfdietrich, herausg. v. A. Holtzmann, Heidelberg 1865. S. XCV.]. An dieses und ähnliche Urteile anknüpfend ist neuerdings mit Erfolg der Versuch unternommen, die Abhängigkeit des Urtristan von einem persischen Roman des 11. Jahrh. oder dessen älterer Quelle darzutun. Vgl. die mir von Herrn Kollegen Appel genannte Studie von R. Zenker, Die Tristansage und das persische Epos von Wîs und Râmîn. Roman. Forschungen. 29 (1910—1911) 321 ff. Vgl. auch das weiter unten über die Kyrossage Vorgetragene.

[2]) Nicetas, Historia. Rec. J. Bekker, Bonn 1835, p. 41. Joannes Cinnamus, Epitome. Rec. A. Meineke. Bonn 1836, p. 20. Vom Kreuze heißt es hier: *„λίθος ἦν λυχνίτης μεγέθους μὲν ἱκανῶς ἔχων, ἐς σταυρικὸν δὲ διαλαξευσθεὶς σχῆμα ὀλίγον τῆς φυσικῆς ἐν τῷ λαξεύεσθαι ἀποβεβλήκει χροιᾶς.“* R. Röhricht, Geschichte d. Königreichs Jerusalem. Innsbruck 1898. S. 216

der Ungläubigen gefallen sein. Der Tisch und besonders der Stein in Kreuzesform mußten die neuen Hüter der salomonischen Tempelstätte und des heiligen Grabes an das uns bekannte Kleinod des Judenkönigs und zugleich an die Heimholung des heiligen Kreuzes aus dem Besitze der Perser erinnern. Mit diesem frommen Gedenken aber verband sich der Rückblick auf die Helden der Kreuzeslegende. Gerade in dieser Zeit beginnt eine bald in Dichtungen festgehaltene Verherrlichung des Befreiers des heiligen Kreuzes, des Kaisers Heraklios, welche freilich überaus gekünstelt war, da der. später noch dazu als Häretiker gebrandmarkte Byzantiner so gar nichts von einem Volkshelden an sich hatte. Mit Heraklios zugleich aber stieg der Schatten seines Gegenspielers riesengroß empor: Chosro, der Gottkönig der Perser, von dem Heldensänge des Ostens stolze Mären kündeten und dem die Byzantiner hingerissen und erbebend zugleich dämonische Züge gegeben hatten. Als Träger des Weltherrschaftsgedankens und mit den Ansprüchen eines solchen, umgeben von de paradiesischen Pracht des Ostens, war er ganz nach dem Herzen der Kreuzzugsromantik geschaffen.

Die Vorstellung eines die ganze Oikoumene umfassenden Reiches wurzelt in der alten Welt und im Mittelalter ganz im religiösen Untergrund. Weltbezug, Weltdauer, Weltberuf geben ihr den Inhalt. Von den Gottkönigen des Ostens, von den Augusti Roms, von den germanischen Caesaren des Mittelalters erwartete man die Wiederherstellung des Einklanges zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen. Das ist der Grundgedanke der hochgestimmten Schilderungen des Königpriestertumes des großen Karl, das ist die Dominante der übervollen Akkorde der augusteischen Preislieder, und den Dichter der vierten Ekloge glauben wir zu hören, wenn Firdusi von seinem das All befriedenden Chosro also singt:

„Er saß auf dem Throne der Weltherrschaft
Auf seinem Haupt die Krone der Kraft;
Gerechtigkeit ringsum breitet' er aus,
Die Wurzel des Unrechts reutet' er aus.
Wie er der Hoheit Kron' aufgesetzt,
Ergetzt' er die Krone, von ihr ergetzt.
Wo Wildes war, ward es zahm gemacht,
Was Gram hatte, frei von Gram gemacht.
Die Frühlingswolke regnete Tau
Und wusch von Kummer die Erdenau.
Voll Heil und Frieden ward das Land,
Und gebunden war Ahrimans Hand.

Gesandte aus jedem Gaue kamen
Von allen Fürsten und hohen Namen.
Zu seiner Zeit war kein hohes Genick,
Das sich nicht gab in seinen Strick.
Die Welt war bewässert und belaubt,
In Schlummer sank des Kummers Haupt,
Die Erde war ein Paradeis
Voll Gerechtigkeit, Huld und Preis[1]).“

Mit den Farben der glückseligen Urzeit schildert Firdusi, ebenso wie Vergil in seiner vierten Ekloge, das Walten seines Weltherrschers. Hier wie dort gewinnt das Bild des Helden märchenhafte Züge.

In Chosros Landen liegt die von Sijawusch erbaute Stadt Gang Düz, welche an die Stadt des Priesterkönigs Johann und an das Reich des Gral lebhaft erinnert. Hinter den Wassern erhebt sich auch sie weltentlegen:

„Zehn Tagreisen jenseit des Meers von Tschin
Im Lande, dem sonst kein Namen verliehn,
Kommt Wüste, wo vorbei ist das Meer,
Du siehst eine Fläch' ohne Wasser umher . . .
Drauf siehst du hohe Bergesreihn,
Da Niemand weiß, wie hoch sie sei'n.
Gang Düz in Mitten der Berge liegt,
Merk' es, das Merken schadet dir nicht!
An hundert Meilen im Kreis umher
Sind dem Auge die Höhen zu sehn.“

Unauffindbar erscheint auch sie:

„Wo du magst suchen, kein Weg ist da,
Alles ist steil, fern und nah,
Auf dreiunddreißig Meilen so
Ist hüben und drüben Steinwand hoh[2]).“

Kündet Wolfram von der Gralburg:

„si [scil. diu burc] stuont reht als si wære gedræt.
ez enflüge od hete der wint gewæt,
mit sturme ir niht geschadet was.
vil türne, manec palas
dâ stuont mit wunderlîcher wer.
op si suochten elliu her,
sine gæben für die selben nôt
ze drîzec jâren niht ein brôt[3]),“

[1]) Firdosi's Königsbuch (Schahname) übersetzt von F. Rückert. Sage XV—XIX. Berlin 1894. S. 259 f.
[2]) Ebenda S. 99 f. [3]) Parz. 226, 15 ff.

so heißt es ähnlich bei Firdusi:

„Wenn auf fünf Meilen dort fünf Mann
Stehen im Wege zum Kampf angetan,
Finden nicht Durchgang tausende
Beharnischt auf Rossen brausende."

Dann wird ein Bild der Stadt entworfen, dessen leuchtende Farben wir in der Beschreibung des Reiches des Priesterkönigs und der Gralburg mit dem Zauberschlosse wiederfinden:

„Weiterhin siehst du die weite Stadt,
Die Schlösser, Hallen und Gärten hat,
Überall Bäder und Fluß und Bach
Und Lust in allen Gassen wach . . .
Die Wärm' ist nicht warm dort, die Kälte nicht kalt,
Für Lust und Gelag ein Aufenthalt.
Keinen Kranken du siehst in der Stadt,
Ein Himmelsgarten nur ist die Stadt,
Hell all' ihre Wasser und gut zu verdaun,
Beständiger Frühling auf ihren Aun . . .
Er macht einen Ort wie ein Paradies,
Viel Rosen und Tulpen er wachsen ließ[1])."

Ein andermal, als Firdusi erzählt, wie Chosro den Zauber von Behmens Schlosse bricht, ist von einem ragenden Bauwerke, dessen Umrisse uns gleich bekannt vorkommen, die Rede:

„Dort ließ Chosro erheben im Raum
Einen Bau bis zum Wolkensaum
Zehn Fangschnurlängen breit und lang
Und ringsum hoher Säulengang,
Der Umkreis halb eines Rosses Lauf;
Drin stellt' er das heilige Feuer auf.
Da saß dann mancher Mobed' im Kreise,
Manch Sternenkundiger, mancher Weise,
Chosro weilt' in der Burg so lang,
Bis fest der Feuerkult im Schwang[2])."

An Wolframs Wendelschnecke mit dem Zauberspiegel, in welchem man alles sieht, erinnert Chosros Weltenbecher. Der Schah nimmt ihn auf die Hand:

„Und schaute drin die sieben Gaun.
Von Stand und Zeichen der Sphären er maß
Ein jedes Wie, Warum und Was.
Gebildet im Becher zauberisch
War jedes Gebilde vom Widder zum Fisch,
Saturn auch und Jupiter, Mars im Azur,
Sonne, Mond, Anahid und Merkur;

[1]) Firdosi a. a. O. S. 100. [2]) Ebenda S. 251.

Alles künftige sah darin
Der Weltherr mit prophetischem Sinn.
Er schaute in allen sieben Gaun,
Ob Bizhens Spur er mochte schaun.
Als er kam zum Gau von Kergesar,
Da ward er nach Gottes Rat ihn gewahr
In jener Grub in Banden schwer,
Den Tod im Elend wünscht' sich er:
Ein Mädchen von fürstlicher Geburt
Band zu seiner Wartung den Gurt[1])."

Weltenbecher und Zauberspiegel sind Verkörperungen des gleichen kosmischen Gedankens, deren zwiefache, anscheinend völlig verschiedene Formen sich aus dem Doppelsinn des persischen Wortes ǧâm, Spiegel und Becher, hinreichend erklären. In einem moderneren persischen Wörterbuch wird ǧâm mit poculum und speculum übersetzt, und dann heißt es: „poculum Gamshêdi, in quo secreta septem orbium coelestium conspicienda erant; idem poculum etiam nominant »poculum mundum repraesentans«[2]). Der alte d'Herbelot[3]) erzählt uns, daß der König Dschemschid, den er als Salomon der Perser bezeichnet, und Alexander der Große „avaient de ces coupes, globes, ou miroirs par le moyen desquels ils connaissaient toutes les choses naturelles et quelquefois même les surnaturelles. La coupe qui servait à Joseph le Patriarche pour deviner, et celle de Nestor dans Homère où toute la nature était représentée symboliquement, ont pu fournir aux Orientaux le sujet de cette fiction." Die hier vorgenommene Gleichsetzung von Becher und Spiegel begegnet uns auch in dem Ausspruch des türkischen Dichters Hafez[4]): „Der wahre Spiegel Alexanders ist ein Glas Wein." Dementsprechend treffen wir auch später Zauberspiegel und Wunderbecher nebeneinander und durcheinander in den verschiedenen Sagen an. Die mohammedanische Legende[5]) kennt einen Pokal des Propheten, den Gott zu dessen Erleuchtung erschaffen hat, welcher Hoheit, Glanz und Segen verleiht und alle Geheimnisse der Welt erschließt und zuerst im Geschlechte der voradamitischen Salomone forterbte,

---

[1]) Firdosi. Sage XX—XXVI. Berlin 1895. S. 51.

[2]) J. A. Vullers, Lexicon Persico-Latinum. I (Bonn 1855) 500 f.

[3]) d'Herbelot, Bibliothèque orientale. Haag 1777. p. 127.

[4]) A. Hilka, Studien zur Alexandersage. Roman. Forschungen. 29 (1910—1911)6.

[5]) Näheres Kampers, Lichtland. S. 84 f.

um dann an den persischen König Dschemschid, den indischen Jama, überzugehen. Von einem solchen Wunderbecher ist dann später auch wiederholt in der mittelalterlichen Salomonsage die Rede. Ich erwähne nur den Vers aus den Chansons de geste des Auberi le Bourgogne über den Zauberbecher aus Onyx:

„Rois Salemons l'ot faite menouvrer.
Li rois Artus l'ot si faite fermer
Et parmi fist le soleil compasser,
Et les estoiles qui moult reluisent cler[1])".

Neben solchen Wunderbechern gibt es dann eine Fülle von Zauberspiegeln in mittelalterlichen Sagen, von denen ich später noch kurz reden muß.

Der Anreiz lag nahe, diese Vorstellungen von einem alles Nahe und alles Ferne wiedergebenden Spiegel auf den antiken Pharos zurückzuführen[2]). Damit aber hat man deren tiefere Wurzel noch nicht bloßgelegt. Das Bauwerk eines solchen Pharos an sich mit seiner leuchtenden Spitze war gewiß auffällig und merkwürdig genug, um zur Legendenbildung anzuregen. Es entstanden in der Tat Pharoslegenden, die aber schließlich doch wieder auf jene alten sakralen architektonischen Nachbildungen des Götterberges mit dem Sonnensymbol oder der Sonne zurückgehen. Dort ist jene leuchtende Spitze des sich in Absätzen verjüngenden Steinriesen, in unserer Sagengruppe ist der strahlende Edelstein auf der Säule, auf dem Turme, auf dem schneckenförmigen Unterbau ursprünglich nichts anderes als das Sonnensymbol auf dem Abbild des göttlichen Bergthrones. Nun erscheint aber die Sonne in indischen Mythen und auch sonst wiederholt als Becher. So könnte eine Gleichsetzung von Spiegel und Becher nicht nur durch sprachliche, sondern auch durch mythologische Gründe gerechtfertigt erscheinen. Indes will ich nicht unbemerkt lassen, daß der Becher in der persischen Überlieferung nicht die Sonne, sondern die Welt versinnbildet; da könnte man dann wieder an den Erdnachen oder an den goldenen Becher des Sonnengottes denken. Indes diese Fragen berühren unseren Nachweis nicht — ich lasse sie offen. Die Tatsache der Gleichsetzung von Becher und Spiegel genügt.

Doch eine Nachricht von einem Zauberspiegel ist für unser

[1]) Ebenda S. 81.
[2]) So H. Thiersch, Pharos. Leipzig 1909. S. 94 ff.

ganzes Problem von Bedeutung. Beim Turm des Herkules zu Coruña in Spanien wird von einem Spiegel berichtet, in dem man die entferntesten Schiffe habe sehen können[1]. Nun erzählen uns spanische Romanzen, daß im Turme des Herkules irgendwo in Spanien der Salomontisch gehütet wurde[2]. Einen Tempel des Herkules, in welchem der berühmte „Smaragd" der Genuesen, der Doppelgänger des heiligen Gral, gefunden wurde, kennt auch die bis in das 12. Jahrhundert zurückreichende Sage vom „sacro catino[3]", sucht diesen aber im Orient, in Tyrus. Diese ersichtlich verwandten Züge machen offenbar, wie jener Turm zu Coruña zum Pharos, zum weltbedeutenden Zikkurat mit dem Sonnentische und dem Sonnensymbol darüber ward. Die Beziehungen des Salomonischen Tisches zu den kosmischen Bauwerken des fernen Ostens sind nun unwiderleglich erhärtet. Es zeigt sich, daß in Spanien die Kulissen der alten Chosrosage nur ganz wenig verändert wurden, und darnach verschiebt sie der Graldichter nur, als er die Burg der Seligen mit dem Wundertische und die Wendelschnecke mit dem Zauberspiegel für den späten Nachfahren des Dümmlings Chosro erbaut.

Die Örtlichkeiten der Chosrosage gleichen also sehr denen, welche uns in den Sagen vom Priesterkönig Johann und vom Gral, deren innere Verwandtschaft uns ja schon bekannt ist, wieder begegnen. Eine byzantinische Sage von jenem persischen Gottkönige verstärkt diese Ähnlichkeit noch. Besonders eingehend schildert Cedrenus den Feuertempel und Palast dieses Herrschers, die sich in der von Heraklios eroberten Stadt Gazakon erhoben, allwo auch die Schätze des Kroisos aufgestapelt waren. Besonders merkwürdig aber war hier das ragende Bildnis des sich zum Gotte machenden Chosro, über das sich der Himmel mit Sonne, Mond und Sternen wölbte. Der an die Wolken strebende Bau, den Chosro bei Firdusi aufführt, wird also hier ganz — allerdings wohl mehr in Anlehnung an die Gestalt und Bedeutung der babylonischen Sakraltürme — nach den uns bereits bekannten kosmischen Bauwerken beschrieben[4]. Die

---

[1] A. Graf [Roma nella memoria e nelle imaginazioni del medio evo I (Turin 1882) 208, nota 48] verweist auf Euseb. Nieremberg, De miraculosis naturis in Europa. (?) I c. 67. [Mir unzugänglich].

[2] Kampers a. a. O. S. 28.

[3] Ebenda S. 85.

[4] Georgius Cedrenus ab J. Bekkero emend. I (Bonn 1838) 721 sq.: *„καὶ καταλαβὼν τὴν Γαζακὸν πόλιν, ἐν ᾗ ὑπῆρχεν ὁ ναὸς τοῦ πυρὸς καὶ τὰ*

spätere abendländische Sage fügt dem noch Züge bei, die ausgezeichet zu all dem passen, was wir von den Zikkurats und deren sakraler Bedeutung wissen. Bei dem älteren Aimoin setzt Chosro sich, nachdem er sein Reich seinem Sohne übergeben, in einem silbernen Turm zur Ruhe, um sich darin als Gott anbeten zu lassen. Diesen silbernen Turm kennt auch Vinzenz von Beauvais, der dessen von Edelsteinen leuchtende Pracht hervorhebt und ausdrücklich auf die kosmischen astralen Symbole zu Häupten des Königs hinweist. Ähnliches erzählt Jacobus de Voragine. Vollständig ausgeführt ist dann das Sagenbild im 14. Jahrhundert bei Herrmann von Fritzlar und Enenkel. Letzterer erzählt, daß Chosro sich viermal im Jahre im Fenster dieses Turmes zeige. Wer denkt da nicht an das Noebild, in unserem Münchener Speculum? Hier wie dort der ursprüngliche Gedanke des auf dem Götterberge thronenden Sonnengottes[1]).

Die Verbindungslinien zwischen den Sagen von Chosro und von Parzival werden nun noch vermehrt durch die offenbaren Ähnlichkeiten in wichtigen Zügen der Heldenlaufbahn beider.

Wie Chosro, so ist auch Gachmuret, der Vater des Helden, gleichzeitig doppelt vermählt, zuerst mit der Mohrenkönigin Belakane, welche ihm den Feirefis gebiert, und dann mit Herzeloyde, welche er zur Mutter Parzivals macht. Gachmuret betrachtet sich als Belakanens rechtmäßigen Gemahl; um so überraschender wirkt die gezwungene Motivierung seines Verlassens der eben erst Erkorenen und den Sprossen des jungen Bundes Erwartenden mit Gewissensbedenken. In seinem Abschiedsbriefe heißt es:

„wær dîn ordn in mîner ê,
sô wær mir immer nâch dir wê . . .
frouwe, wiltu toufen dich,
du maht ouch noch erwerben mich[2]).“

χρήματα Κροίσου τοῦ Λυδῶν βασιλέως καὶ ἡ πλάνη τῶν ἀνθράκων, καὶ εἰσελθὼν ἐν αὐτῇ εὗρε τὸ μυσαρὸν εἴδωλον τοῦ Χοσρόου, τό τε ἐκτύπωμα αὐτοῦ ἐν τῇ τοῦ παλατίου σφαιροειδεῖ στέγῃ ὡς ἐν οὐρανῷ καθήμενον, καὶ περὶ τοῦτο ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα, οἷς ὁ δεισιδαίμων ὡς θεοῖς ἐλάτρευε, καὶ ἀγγέλους αὐτῷ σκηπτροφόρους περιέστησεν.“ Weitere verwandte Stellen des Zonaras und Theophanes sind abgedruckt in dem Kommentar zu Eraclius. Hrsg. v. H. F. Maßmann. Leipzig 1842, S. 500.

[1]) Auch diese Quellen sind in dem von Maßmann hrsg. Eraclius S. 496 ff. ab gedruckt.

[2]) Parz. 55 u. 56. Eine laxe Auffassung der Ehe scheint mir trotz dieser Worte hier von Wolfram vorgetragen zu werden. Anders A. Sattler, Die religiösen Anschauungen Wolframs von Eschenbach. Graz 1895, S. 92 f.

Unter dem Gesichtswinkel der Verchristlichung einer heidnischen Vorlage gewinnt die widerspruchsvolle Haltung Gachmurets ihre Erklärung.

Wie Parzival stammt auch Chosro väterlicher- und mütterlicherseits von zwei berühmten Geschlechtern ab. Die Konstellation verkündet:

„Daß von Tur und von Keikobad
Ein Schah wird stammen hoch von Rat.
Von beiden Geschlechtern soll ein Held
Kommen, der nimmt in den Schoß die Welt . . .
Aus diesem doppelten Adel entspringt
Ein Kronenhaupt, das zur Sonn' aufringt.
Er waltet in Irans und Turans Haus,
Zwei Reiche ruhn von dem Kampfe aus[1]."

Fernab vom Getriebe der Welt wächst der junge Gralkönig auf. Ebenso wird der junge Chosro den Hirten vom Berge Kalu zur Erziehung übergeben. Dort

„Jagt' er den Wolf, den Bär und den Eber:
Dann ging er an Löw und Leopard,
Und Holz nur war seine Waffenart[2]."

Dem Schah, dem Mörder seines Vaters, wird der „reine Tor" geschildert:

„Ein kleiner Knab', unsinnig noch,
Was wüßt' er vom Vergangnen doch?
Der im Gebirg wuchs als Hirtengespiel,
Ist wie ein Wild, was dacht' er viel?
Jüngst hört' ich selbst von der Hirtenzunft,
Der engelgleiche sei ohne Vernunft[3]."

Freilich nur um den Schah zu täuschen gibt der an den Hof geholte junge Held dann überaus törichte Antworten[4].

Gleich der Parallelfigur Parzivals, gleich Gawan, muß auch er den Zauber eines Schlosses brechen[5]. Wie Parzival entflieht auch er dann weiter der Welt[6], um ganz Gott zu dienen. Schließlich geht er mit den Pehlewanen auf einen Berg, allwo er verschwindet:

„Als ein Teil von der Nacht entwich,
Erhob zum Beten Chosro sich.
Im hellen Quell wusch er Kopf und Brust
Und sprach leise dazu Zend Ust.

---

1) Firdosi, Sage XV—XIX, S. 93 f.
2) Ebenda S. 153. 3) Ebenda S. 155.
4) Ebenda S. 238. 5) Ebenda S. 248.
6) Sage XX—XXVI. S. 285 ff.

Dann grüßt er die Helden liebevoll:
>Nun lebet mir auf ewig wohl!
Wenn jetzt sich die Sonn' erhebt im Raum,
Seht ihr mich nimmer als nur im Traum.
Morgen verweilt nicht hier in dem Sand,
Und regneten Wolken Muskus aufs Land!
Denn vom Gebirg wird ein Wind aufstehn,
Der Blatt und Zweige wird vom Baume wehn,
Und fallen wird aus der Wolk' ein Schnee,
Ihr findet nach Iran den Weg nicht meh. <
Da ward den Fürsten schwer der Mut,
Bekümmert schliefen die Helden gut.
Als die Sonne vom Berg aufstand,
Der Schah aus den Augen der Fürsten schwand.
Den Schah zu suchen, sie sprangen auf
Und nahmen durch Sand und Wüste den Lauf.
Sie fanden nirgend von Chosro
Ein Zeichen und kehrten zurück unfroh."

Laut klagen die Helden:

„Wer weiß, wohin auf der Welt er kam?"

Dann brechen die von Chosro verkündeten Unwetter herein:

„Der Schnee zog Segel übers Land,
Darin jede Lanze der Helden schwand.
Alle blieben verschneit an dem Ort;
Niemand weiß, wie sie blieben dort[1])."

Dieser Erzählung stelle ich die Verse von Jans dem Enenkel, der wohl um die Mitte des 13. Jahrhunderts schrieb, an die Seite:

„Dar nâch der kaiser wart verholn
den kristen allen vor verstoln,
wan nieman west diu mære
wa er hin komen wære.
ob er wær tôt an der zît,
dâ von ist wærlîch noch ein strît
in welhischen landen über al[2])."

Der spätere Oswald der Schreiber weiß noch mehr. In seiner Rahmenerzählung zu jenem bekannten Briefe des Priesterkönigs Johann, in welchem dieser die Wunder seines Reiches beschreibt, ist von dem Ringe mit den wunderwirkenden Edelsteinen die Rede, welchen Kaiser Friedrich II. von jenem erdichteten Herrscher des Ostens zum Geschenk erhielt. Mit diesem Ringe, berichtet Oswald, sei der Kaiser in den Wald gegangen und durch die Kraft des

1) Ebenda S. 264.
2) Weltchronik. Hrsg. v. Ph. Strauch. Deutsche Chroniken III, 574.

Steines vor den Augen seines Gefolges verschwunden[1]). An anderer Stelle habe ich gezeigt, daß es das Reich der Unsterblichkeit des Priesterkönigs, oder das Reich des solarischen Königs Artur im Innern des Länderberges, oder das Reich des Gral — und im letzten Grunde der babylonische „Palast der Ewigkeit" im Bergthrone der Sonne ist, in welchem der weltentrückte Kaiser Aufnahme findet[2]).

Prüfen wir nun diese sich aufdrängenden Ähnlichkeiten näher, so ist eines von vornherein festzuhalten: An eine unmittelbare Abhängigkeit Wolframs, oder besser Guiot's von der Dichtung Firdusis ist nicht zu denken; das schließen allein schon jene bei dem deutschen Dichter, oder doch in der seinem Epos verwandten deutschen Dichtung, sich zugleich auch vorfindenden Elemente der byzantinischen Chosrosage aus. Wahrscheinlich aber ist ein Nachwirken jener älteren persischen Reichsgründungssagen in irgend einer Form, aus welchen auch der persische Nationaldichter, die byzantinischen Geschichtsschreiber und die Salomonsage schöpften.

Es ist längst erkannt, daß die spätere Chosrosage mit den Farben der Kyrossage entworfen ward. Auch die Kyrossage beginnt mit dem Sturze eines guten Königs und Richters durch einen fremden blutigen Tyrannen. Der Mederkönig Astyages, welcher in dieser alten Sage nach den Berichten des Herodot und Ktesias auf Grund eines Traumgesichtes den persischen Prinzen Kyros, den Sohn seiner Tochter Mandane und des Persers Kambyses, umzubringen gebietet, ist eine Parallelfigur des Afrasiab, welcher nach arabischen Überlieferungen den Sohn seiner Tochter Ferengis, unseren Chosro, zu töten befiehlt, während nach dem Schahname der König erlaubt, daß das Kind am Leben bleibt. Kyros wie Chosro wachsen in der Bergwildnis bei armen Hirten auf. An den Hof gekommen erfreut jener, wie Xenophon, der überhaupt vielfach aus persischen Liedern und epischer Überlieferung schöpfte, erzählt, seinen Großvater durch kindliche Naivität, während dieser ihn durch seine törichten Antworten täuscht. Zum Dümmlingsmotiv, das bei Firdusi stärker unterstrichen ist, gesellt sich dann in beiden Sagen auch das andere, episch fruchtbare der Rache[3]).

---

[1]) F. Zarncke, Der Priester Johannes I. Abhandlg. Abhandlgn. d. phil.-hist. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. VII (1879) 1027 f.

[2]) Kampers, Lichtland, S. 105 ff.

[3]) Ich verweise auf A. Bauer, Die Kyros-Sage und Verwandtes. Sitzungsberichte der K. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Cl. 100 (1882) 495 ff. R. Schubert,

Die Sage von diesem Reichsgründer, hinter dem sich das alte Bild von dem mythischen Musterkönig zeigt, wie ebenfalls längst erkannt ist, wurde von Kyros zunächst auf Artaschir, den Gründer des Sasanidenreiches übertragen. Eine Geschichte dieses Königs im Pehlewî erzählt von einem Hirtensohn aus Persien. Traumdeuter erkannten aus Träumen der Eltern dieses Helden dessen Größe. Als Knabe kommt dieser an den medischen Hof und muß hier durch Schicksalsfügung Knechtsdienste tun, kann aber in seine Heimat Persis entfliehen, wo er das Königtum erhält[1]).

An die Stelle des Rassegegensatzes zwischen Medern und Persern in der herodoteischen Erzählung tritt im Schahname der Gegensatz zwischen Turan und Iran. Die Namen wechseln, aber die Fabel bleibt die gleiche. Das Dümmlings- und Rachemotiv, das die Chosrosage aus altem Sagengut somit übernimmt, sollte ein Erbstück der Weltliteratur werden.

Eine ganze Fülle von Mären, so die von Lug, Hamlet, Kaiser Heinrich, Genovefa, Wieland, Tell und andere hat man auf diese Wurzel zurückzuführen[2]) gesucht — mit welchem Recht jeweils, lasse ich unentschieden. Daß aber die Mär, gerade in der Fassung, wie sie bei Wolfram und in der mittelenglischen Romanze von Syr Percyvelle of Galles[3]) vorliegt, sicherlich auf diese persische Heldensage zurückzuführen ist, läßt sich erweisen.

Wie Chosro ist also auch der junge Gralheld väterlicher- und mütterlicherseits der Erbe zweier hochgefeierter Geschlechter; wie

---

Herodots Darstellung der Cyrussage. Breslau 1890. G. Hüsing, Beiträge zur Kyros-Sage. Orientalische Literaturzeitg. VI—IX (1903—1906). H. Leßmann Die Kyrossage in Europa. Jahresb. über d. städt. Realschule zu Charlottenburg. 1906. Bemerkenswert ist der Hinweis von Th. Nöldeke, der auch sonst das Material zu dieser Sage zusammenstellt (Das iranische Nationalepos. Grundriß d. iran. Philol. II [Straßburg 1896—1904.] 122 ff. Besonders S. 140), auf die Tatsache, daß der syrische Text des Alexanderromans für Xerxes überall Chosro setzt, woraus gefolgert werden kann, daß dem Übersetzer der mythische Musterkönig vorschwebte.

1) A. von Gutschmid in der Besprechung von Th. Nöldekes Übersetzung der Gedichte des Artašîr i Pâpakân aus dem Pehlewî. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 34 (1880) 585 f.

2) O. J. Jiriczek, Hamlet in Iran. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde X (1900) 353 ff. Leßmann a. a. O.

3) Vgl. hierzu die Anmerkung von G. Rosenhagen bei Hertz a. a. O. S. 565 f. J. L. Weston, The legend of Sir Perceval. London 1906. Besonders nenne ich C. Strucks, Der junge Parzival. Diss. Münster. Borna-Leipzig 1910.

dieser wächst er fernab der Welt auf; wie jener sich als Tor gebärdet, so spricht aus dem mit Narrenkleidern ausgestatteten Gralhelden die ganze Unerfahrenheit des Naturkindes; wie Chosro endlich den Mord seines Vaters rächt, so tötet Parzival, wie uns die mittelenglische Romanze in ihrer ursprünglichen Fassung der Mär zeigt, in dem „roten Ritter" den Mörder seines Vaters [1]). Diese Ähnlichkeiten mit den anderen von mir oben zusammengestellten Seitenstücken als einheitliches Ganzes genommen auf die „Gleichheit der im menschlichen Geiste überhaupt wirkenden Kräfte zurückzuführen, welche unabhängig von einander analoge Erzählungen hervorrufen", ist denn doch bei dieser Fülle verwandter Züge nur sehr schwer möglich. Es kommt noch hinzu, daß etwas anderes — ganz abgesehen davon, daß das arabisch-orientalische Kolorit der ursprünglichen Sage in der Wolframschen Dichtung bald hier, bald dort noch durchschimmert — zur Annahme einer Entlehnung der Parzivalsage aus einer Überlieferung des Ostens zwingt.

Wolfram erzählt, wie Gachmuret vom Fürsten von Babylon erschlagen und dann sein Leichnam nach Bagdad überführt ward:

„Er wart geleit ze Baldac.
diu koste den bâruc ringe wac.
mit golde wart gehêret,
grôz rîcheit dran gekêret
mit edelem gesteine,
dâ inne lît der reine.
gebalsemt wart sîn junger rê.
vor jâmer wart vil liuten wê.
ein tiwer rubîn ist der stein
ob sîme grabe, dâ durch er schein.
uns wart gevolget hie mite:
ein kriuze nâch der marter site,
als uns Kristes tôt lôste,
liez man stôzen im ze trôste,
ze scherm der sêle, überz grap.
der bâruc die koste gap:
ez was ein tiwer smârât.
wir tâtens âne der heiden rât:
ir orden kan niht kriuzes phlegn,
als Kristes tôt uns liez den segn.
ez betent heiden sunder spot
an in als an ir werden got,
niht durch des kriuzes êre

[1]) Darüber vgl. Strucks, a. a. O. S. 45 ff.

noch durch des toufes lère,
der zem urteillichen ende
uns loesen sol gèbende[1]).“

Der Zug in der deutschen Dichtung, daß der im goldenen Sarge Beigesetzte als Gott verehrt wird, ist an sich schon auffällig; er wird es noch mehr, wenn wir dem unter Berücksichtigung der byzantinischen Berichte von der göttlichen Verehrung Chosros eine scheinbar von Firdusi völlig abweichende Überlieferung zur Seite stellen.

Eine syrische Chronik, die bald nach 660 entstand, erzählt uns von dem silbernen Sarge des „heiligen Daniel“; der fast gleichzeitige Sebeos aber berichtet: „Und es geschah in jenen Tagen, daß der König der Griechen (gemeint ist Mauritius) vom Könige der Perser (Chosro II) sich den Leib jenes toten Mannes ausbat, der sich in der Stadt Sauš (Susa) befand, im königlichen Schatze, in einem kupfernen (ehernen) Becken liegend, den der Perser Kav Xosrov nennt, die Christen aber den (Leib) des Propheten Daniel.“ König Chosro will, so heißt es weiter, den Leichnam ausliefern, als dieser aber aus der Stadt geführt wird, vertrocknen die Quellen, und die Maultiere, welche den Wagen ziehen, kehren um usw. Kurz, der Leichnam bleibt in der Stadt[2]).

Dieses Grab Daniels war im Orient hochgefeiert. Die Sage suchte es aber nicht nur in Susa, sondern auch in Babylon. Nach der byzantinischen Sage ist Babylon eine Totenstadt, um die ein Drache seinen Riesenleib schlingt. In ihr erhebt sich der von Salomon erbaute Zikkurat, den das strahlende Sonnensymbol krönt. Diese Totenstadt ist der Aufenthaltsort der heiligen drei Jünglinge. Auch hier finden wagemutige Eindringlinge riesige Schätze[3]).

Durch den Nebel dieser orientalischen, byzantinischen und abendländischen Sagen sehen wir die goldigen Linien einer mythischen Mär von einem großen Musterkönige aufleuchten. Der Welt in geheimnisvoller Fahrt entrückt, thront er — gleich dem Sonnengotte auf dem Länderberge im Paradieseslande — auf der Höhe der sakralen architektonischen Nachbildung dieses Weltensitzes in der Stadt der Toten. Wir erkennen die gleiche Wurzel der Sage vom

---

[1]) Parz. 106, 29 ff.

[2]) H. Hübschmann, Iranica. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 47 (1893) 625.

[3]) Die näheren Angaben Kampers, Lichtland S. 51 u. 82.

Verschwinden und von der Beisetzung König Chosros im kupfernen Becken — vielleicht dem Becher, in welchem der Sonnengott allnächtlich über das Meer fährt. So verschwindet auch der König Manuel von der Romanei, um einzuziehen in den siebenstufigen Bau der Unsterblichkeit des Priesterkönigs Johann im Paradieseslande, so verschwindet auch Parzival in jener mittelenglischen Romanze in das Mädchenland, das keltische Land der Seligen, oder im deutschen Epos in die Gralburg der Abgeschiedenen im glücklichen Traumreich der Sehnsucht zwischen Himmel und Erde[1]), so verschwindet auch Kaiser Friedrich in das Reich der Fee Morgane im Innern des Götterberges.

Nunmehr verstehen wir auch, wie die abendländischen Dichtungen im Stande waren, jene Steinriesen der Zikkurats, welche es nur im fernen Osten, nicht aber im Westen Kleinasiens, im Heiligen Lande, gab, richtig zu schildern und besonders deren ursprüngliche kosmische und solarische Kennzeichen wiederzugeben, die dem Franzosen oder dem Deutschen doch ganz unverständlich sein mußten. Nicht unmittelbare Kunde durch Kreuzfahrer oder Reisende bot die Grundlage für diese Schilderung, sondern diese ist geradeaus zurückzuführen auf mündliche oder schriftliche Überlieferung des Ostens selbst.

Die Kreuzzugsromantik hat sich vor Wolfram auch dieser persischen Heldensage bemächtigt. Meister Gautier und Meister Otte arbeiteten sie zu einem christlichen Epos um. Das Rachemotiv verschwindet; das Dümmlingsmotiv übertragen die Dichter in abgewandelter Form auf den Helden der Kreuzeslegende, Heraklios. Chosro ist der Übermensch, welcher in seinem Turme Gott gleich sein will. Das war die Zeit, in welcher auch die Elemente der Parzivalmär sich zu jenem leuchtenden Krystall unseres nationalen dichterischen Eigengutes zusammenschließen konnten und wirklich zusammenschlossen. Unmöglich also wäre es nicht bei diesem Sagenbezug, daß die Graldichter, als sie die Fabel übernahmen, zugleich auch den von mir vermuteten Beinamen des persischen Helden: fâris-i fâl, Perser der guten Vorbedeutung, sich zu eigen machten. Spricht doch auch Hugo von Fleury einmal ganz allgemein von Chosro als dem „vir Persa giganteus“ [2]).

Wir haben somit in dem persischen Heldensang den Kern der Parzivalerzählung gefunden. Mit diesem Kern wurden dann von

[1]) Auch über diese Dinge handelte ich in dem eben genannten Buche.

[2]) Maßmann, Kaiserchronik a. a. O. III, 889.

dem ersten Graldichter andere Sagen und Einzelzüge aus solchen verarbeitet. Das Werk dieses ersten Sängers des ritterlichen Kleinods lag in seiner ursprünglichsten Form dem Eschenbacher vor; denn er allein bringt die persische Mär am getreuesten. Auch der Verfasser der mittelenglischen Romanze geht ziemlich unmittelbar auf diese östliche Überlieferung zurück. Früher[1]) hatte ich schon aus der Tatsache, daß dieses Spielmannsmärchen des 14. Jahrhunderts nichts von einem Gralkleinode weiß, gefolgert, daß es uns ursprüngliches Sagengut darbiete. Dieses Märchen hätte seiner Natur nach sicherlich niemals auf diesen uralten Wunschgegenstand verzichtet, wenn es einer Vorlage nacherzählt worden wäre, in welcher der Gral bereits das Ziel des Strebens Parzivals war. Wie die Parzivalsage zur Gralsage wurde, ist jetzt, hoffe ich, völlig klar zu legen. Nicht geblendet vom Glanz des ragenden Kunstwerkes, das Guiot-Wolfram schuf, nicht ergriffen von dessen tiefem Lebensinhalte, kalt und nüchtern untersuchend, erkennen wir doch, daß manches überkommene Sagenbruchstück nicht genügend behauen ward, um restlos dem Ganzen eingefügt zu werden, daß vielfach ungenügender Verputz die Schichtungen des Aufbaues nicht hinreichend verbirgt. Versuchen wir nunmehr unter Bezugnahme auf meine älteren Untersuchungen und auf Grund der vorliegenden Erörterungen Bestandteile und Schichtungen des Baues in Kürze von einander zu sondern.

Die persische Mär mit dem Dümmlings- und Rachemotiv wurde auf abendländischem Boden zunächst mit der allbekannten und hochgewerteten Artursage in eine ziemlich lockere Verbindung gebracht, wie ja dieser volkstümliche Sagenheld auch später nur eine Statistenrolle in den Graldichtungen zugewiesen erhielt. Der englische Spielmann, welcher im 14. Jahrhundert den durch diese Verbindung seinem Hörerkreise angepaßten Sang weitertrug, hat sein Lied nicht selber erfunden. Die Nichterwähnung des Gral ist ein hinreichender Beweis dafür, daß das abendländische Parzivalmärchen, vielleicht geradeso, wie jener es kündete, schon vor den Graldichtungen hier und da erzählt wurde.

Der rote Ritter, so erzählt es, hat Percyvelles Vater erschlagen. Die Mutter erzieht ihren Sohn in der Wildnis. Unerfahren und überaus naiv zieht der junge Held mit lächerlicher Ausstattung in die lockende Welt. Als Erkennungszeichen gibt ihm die Mutter

[1]) Lichtland S. 8 ff.

einen Ring mit. Unterwegs steckt er diesen der schlafenden „Dame im Zelte“ an den Finger, nachdem er dieser, dem Rate seiner Mutter folgend, den ihrigen geraubt hat. Der Ring jener Dame hat die Zauberkraft, unverwundbar zu machen. Dann kommt Percyvelles an Arturs Hof, wo gerade der rote Ritter, wie alljährlich, den goldenen Becher raubt. Nun erfüllt sich die Prophezeiung, daß die bislang von Niemandem bezwungenen Kräfte dieses gewaltigen Räubers durch den Sohn des von ihm Ermordeten überwunden werden würden. Auf seiner weiteren Fahrt gelangt Percyvelles ins Mädchenland, dessen Königin er von einem aufdringlichen Sultan befreit und dann heiratet. Nach Jahresfrist aber zieht es ihn heimwärts, zur Mutter. Den Spuren seines Ringes nachgehend, der inzwischen von der einen Hand an die andere wanderte, findet er die Gesuchte.

Das Märchen offenbart, daß etwas von dem Schmelz des heimischen Mythus trotz der geistig stark bewegten Luft der Kreuzzugsromantik durch den neuen Zug vom Elfenlande des Paradieses mit seinen sinnlichen Freuden auf den fremden Stoff überging[1]), der seine orientalische Herkunft durch die Gestalt des aufdringlichen Sultans noch deutlich verrät. Ganz leise hören wir auch das Leitmotiv der späteren Gralsuche bereits anklingen; denn jener Zug vom wandernden Ringe, den Percyvelles mühsam sucht, konnte die Fahrt in die Welt leicht zu jener Gralsuche abwandeln. Gerade dieser letztere Zug ist nun aber für uns nach einer anderen Richtung hin noch bedeutsam: er weist gleichfalls nachdrücklich nach dem Osten.

Die Sage vom verlorenen und auf wunderbare Weise wiedergefundenen Ringe müßte in eigener, sich lohnender Untersuchung klar gelegt werden. So weit sie unsere Parzivalmär angeht, glaube ich aber auch ohne diese Vorarbeit die Umrisse der bedeutsamsten Zusammenhänge aufzeigen zu können. Vorausgeschickt sei der Hinweis darauf, daß ich an anderer Stelle[2]) die Verwandtschaft der Kaiser- mit der Gralsage in einer Reihe wichtiger Züge darlegte. Insbesondere wird jene im Aufbau der Gralepen geradezu im Mittelpunkt stehende und doch dabei so unendlich banale Frage Parzivals erst verständlich durch das entsprechende Seitenstück der Kaisersage, und weiter entspricht dem Einzuge Parzivals in die Gralburg, die, wie gesagt, nichts anderes ursprünglich ist als der Bergthron der

[1]) **Kampers** a. a. O. S. 52, 64, u. 66..
[2]) **Ebenda** S. 101 ff.

göttlichen Herrlichkeit im Paradieseslande, dem Einzuge des weltentrückten Kaisers in den Berg. Indes auch der wandernde Ring spielt hier wie dort eine auffallende Rolle.

In der englischen Romanze gewährt Percyvelles Ring Unverwundbarkeit; der Zauberring der Kaisersage hat noch andere Kräfte, so die, unsichtbar zu machen. Mit seiner Hilfe verschwindet der Kaiser vor den Augen seines Gefolges. Französische und italienische Prophezeiungen des Merlin überliefern daneben noch einen andern Zug. Hier tragen Fischer eine Krone mit Wundersteinen, welche sie zufällig im Meer finden, zum Kaiser Friedrich. Daß der rätselhafte Fischzug des Gralkönigs Anfortas durch dieses Sagenmotiv aufgehellt wird, führte ich gleichfalls bereits aus. Daß diese Züge tatsächlich auch schon der orientalischen Heldensage und darüber hinaus dem orientalischen Mythus eigneten, läßt sich erweisen.

Zunächst spricht die enge Verwandtschaft der Schilderung des Verschwindens der beiden Herrscher Chosro und Friedrich für die Annahme, daß jenes Ringmotiv ursprünglich schon der persischen Heldensage angehörte. Diese Voraussetzung wird verstärkt durch die weitere Beobachtung, daß der Zug von dem wunderbaren Fund im Bauche des Fisches uns auch im Umkreise jener Märchen wieder begegnet, welche ebenso wie die Chosrosage auf die Kyrossage zurückgeführt werden, und zwar in jener Gruppe, in denen ein Weib zur Hauptgestalt wird[1]). In dem englischen Märchen „The ring and the fish"[2]) haben wir eine solche Umkehrung der alten Sage vor uns. Hier will ein Tyrann und Zauberer seinen Sohn vor der durch das Schicksal bestimmten Heirat mit einem ihm nicht genehmen Mädchen bewahren. Es wird auf seinen Befehl ins Wasser geworfen, aber gerettet. Später findet er es bei einem armen Fischer wieder. Abermals entkommt es seinen Nachstellungen. Nun wirft der künftige Schwiegervater einen Ring ins Wasser mit der Erklärung, daß er das Mädchen nur, wenn es diesen Ring wiederfände, anerkennen würde. Sie entdeckt das Kleinod alsbald im Bauche eines Fisches. Ebenso erhält Genovefa in dem bekannten, auch hierher gehörigen Märchen ihren Trauring zurück[3]). „Diese

[1]) Dazu Leßmann a. a. O. S. 27.

[2]) Ebenda und J. Jacobs, English Fairy Tales. London 1892 p. 190.

[3]) Der Fisch als Wiederbringer des Ringes begegnet uns auch in Heiligenlegenden, die sich dieser Sagengruppe unschwer einordnen lassen. Vgl. A. Maury, Croyances et légendes du moyen âge. Paris 1896. p. 276 sv. Hier-

ganze Ringgeschichte schlägt Fäden bis ins fernste Morgenland. In dem bekannten indischen Märchen von Sakuntala, das auch noch in anderen Beziehungen der Genovefalegende gleicht, gibt König Duschjanta der Sakuntala, als er mit ihr die Gandharvenehe schließt, einen Ring. Sie verliert ihn beim Baden und wird von diesem Augenblicke an von ihrem Gemahle vergessen, der sich aber sofort der mit ihr eingegangenen Verbindung wieder erinnert, als ihm der Ring, der im Bauche eines Rotkarpfen gefunden wird, wieder vor Augen kommt[1])." Überzeugender aber wirkt der schon früher von mir dargebotene Hinweis auf die Tatsache, das der Ringstein oder Stein im Fischbauch schon in der Alexander- und Salomonsage eine bedeutsame Rolle spielt. Dort strahlt er wie die Sonne, hier übergießt er durch den Leib seines Trägers das Meer mit goldenem Abendlicht. Ich zeigte, daß dieser Stein ein Herrschafts- und Sonnensymbol, ja, die Sonne selbst ist. Der Fisch als Träger des Göttlichen ist dem Erdnachen, oder dem Becher, oder der Truhe, gleichzusetzen, auf welchem seltsamen Fahrzeug der Sonnengott in den verschiedenen Spielarten dieser solarischen Mythen allnächtlich zum Bergthrone des Aufganges über das Meer fährt. Und also erklärt sich auch das Motiv der Aussetzung des Helden auf das Wasser in den Kyrossagen. Der Träger des Ringes ist ursprünglich ein solarischer Held. Dem entspricht es, wenn Chosro auf der Höhe des Turmes, umgeben von Sonne Mond und Sternen, den Sonnengott auf der Höhe des Götterberges spielt.

So ist der gleiche mythische Grundgedanke wirksam im Heldensange des Ostens, wie in der Sage und in der Graldichtung der Kreuzzugsromantik des Westens. Das englische Parzivalmärchen, welches durch unsere Kaisersage ergänzt wird, der Kern der Graldichtungen, ist demnach als Ganzes und in seinen wesentlichen Hauptzügen die gefällige, leicht mit heimischen Erinnerungen durchsetzte Nacherzählung eines — wer weiß wie? — aus dem Oriente zugeflogenen Stoffes.

---

mit bringt Maury auch Matth. XVII, 27, sowie den in der Heraldik wiederholt vorkommenden Fisch mit dem Ringe im Maul in Verbindung. — Das alte Polykrates-Motiv ist auch auf Harun al Raschid bezogen worden. Vgl. M. Reinaud, Description des monumens musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas. I (Paris 1828) 128. — Zu erinnern wäre auch an den unsichtbar machenden Ring des Gyges. Vgl. u. a. Cicero, De officiis III, 9.

[1]) Leßmann, a. a. O. S. 30.

Unsere schlichte Fabel mußte sich in dem von Sagenstoffen übersättigten Luftkreise der Kreuzzugsepoche alsbald erweitern. Die nach Neuem gierige Sage pflückt, bald hier, bald dort, einen Zweig zum Kranze für ihren Dümmling Parzival. Wahllos und sorglos nach den schillernden fremden Stoffen haschend fügt sie dem Kerne stellenweise sogar die gleichen Züge, aber in verschiedenen, sich gegenseitig eigentlich ausschließenden Abwandlungen hinzu. Namentlich die vielgeästelte Salomonsage wurde in dieser Art ausgeplündert.

Der Hauptstamm der alten Salomonsage wuchs im Heiligen Lande weiter; ein Ableger, durch die Juden und Araber nach Spanien gebracht, schoß dort in der phantastischen Literatur des Moriscos üppig ins Kraut. In mehreren Zügen sind diese Salomonsagen mit denen von Kyros-Chosro verwandt. Auch Salomon tut Knechtsdienste, und zwar unter armen Fischern; auch er findet im Bauche eines Fisches seinen Ring wieder, welcher ihm Herrschgewalt auch über die Dämonen verleiht, auch er errichtet einen Zikkurat und zwar in Babylon, den ein Sonnenstein krönt. Eine andere schon erwähnte Fassung dieses letzteren Zuges erzählt von einem Dome, der aus den Ringen aller praeadamitischen Salomone aufgetürmt wird, bei dem nur noch der Schlußstein fehlt, den Salomon noch am Finger trägt. Hier wird der Sonnenberg, ebenso wie im babylonischen Mythus, zugleich zum „Grabe der Sonne", zum „Palast des Schlafens", zur „Wohnung der Ewigkeit". Diese architektonischen Übersetzungen des Mythus vom Länderberge konnten in Israel an die kosmische Tempelsymbolik der Juden anknüpfen. Nach diesen Vorbildern erbaute die Sage dem Priesterkönige Johann aus Salomons Geschlecht einen Palast der Unsterblichkeit, der ein weiteres Modell bot zu der Gralburg, welche der Eschenbacher im Seelenlande seinem Dümmling errichtet. Wenn aber Wolfram, unbewußt an das Weltbild des alten Orient anknüpfend, das Haus des ewigen Schlafes und dabei die Wendelschnecke der Sakraltürme und den auch der Chosrosage bekannten Zauberspiegel, sowie den leuchtenden Sonnenstein übernimmt, tut er das nicht, wie mir scheint, ohne sich zugleich an eine italienische, zu seiner Zeit bekannte Sage zu erinnern.

„Munsalvaesch" nennt der deutsche Dichter seine Gralburg. Dieses Wort deutet meines Erachtens auf die Wolfram wohlbekannte Sage vom Zauberer Virgilius, der ihm, wie anderen, zu einem arabischen Philosophen geworden ist. Dieser, so wird erzählt, baute

auf dem Kapitol einen Spiegel auf einer Säule, die „Salvatio Romae", in dem man alles sehen konnte, was sich irgendwo ereignete. Das ist keine originäre Sage[1]). Ganz Gleiches erzählte man u. a. von jenem Pharos Alexanders des Großen in Alexandrien und von dem Wunderspiegel auf grüner Säule, den der König Saurîd errichtete. Es ist kein Zweifel, daß der Zauberspiegel des Priesterkönigs auf der Säule und der Wolframs auf der Wendelschnecke nach jenen Vorbildern errichtet wurden. Auch die „berühmte Säule" auf dem Berge, von der ein Fortsetzer Chrestiens, Gautier de Doulens, erzählt, gehört hierher. Da nun eine dieser Säulen „salvatio" und darnach wohl das Kapitol „Mons salvationis" genannt werden konnte, so liegt es nahe, damit den Namen Munsalvaesch in Verbindung zu bringen[2]).

---

[1]) Eine eigentümliche Auffassung des Kapitols wird von Ranulphus Higden [Polychronicon ed. by Ch. Babington. Rer. Brit. Script. XI, 1. (London 1876) 216. I c. 24] vorgetragen: „Item in Capitolio, quod erat altis muris vitro et auro coopertis, quasi speculum mundi sublimiter erectum, ubi consules et senatores mundum regebant etc." Zu den ältesten Erwähnungen der „Salvatio" vgl. Graf, Roma l. c. p. 188 f. Darunter die Beda vielfach zuerkannte Schrift: „De septem miraculis mundi." Dort heißt es: „Quod primum est Capitolium Romae, salvatio civium, maior quam civitas, ibique fuerunt gentium a Romanis captarum statuae, vel deorum imagines, et in statuarum pectoribus nomina gentium scripta, quae a Romanis capta fuerant, et tintinnabula in collibus eorum appensa. . . . . si quaelibet eorum moveretur, sonum mox faciente tintinnabulo, ut scirent, quae gens Romanis rebellaret." In anderer Überlieferung ist die „Salvatio" ein Spiegel. In den „Seven Sages" [by „Wright. London. 1845. (Percy Society LIII) 1] ist der Erbauer des Spiegels nicht Virgilius, sondern Merlin. Zu dieser uns angehenden Fassung der Sage vgl. Graf, l. c. p. 206 f. Von den Belegen ist für uns besonders anziehend die Stelle bei Filippo Mouskes, La destruction de Rome. Hrsg. v. G. Gröber, Romania II (1873) v. 666—9: hier ist von einem Turm „Miraour" die Rede.

[2]) Hertz, a. a. O. S. 506 f., leitet das Wort von altfr. „mons salvaiges", der „wilde Berg" ab. Vgl. K. Bartsch, Die Eigennamen in Wolframs Parzival und Titurel. Germanistische Studien II (1875) 139 mit dem Hinweis auf Wolframs eigene Burg „Wildenberg". Dieser vielleicht beabsichtigte Doppelsinn des Wortes würde auch durch meine Deutung nicht ausgeschlossen, welche übrigens neben San Marte [Germania II, 392] schon Mone aber mit ganz anderer Begründung vorschlug. Mone, Zeugnisse für die Gedichte vom Gral. Anzeiger f. Kunde des deutschen Mittelalters. II (1833) 294 ff. Zum Zauberspiegel vgl. Kampers, Lichtland S. 57 ff. F. Liebrecht, Zur Volkskunde. Heilbronn 1879, S. 88 f. D. Comparetti, Virgilio nel medio evo. II (Firenze 1896) 76 sq. Eine „Virgilii cordubensis philosophia" bei Heine, Bibliotheca anecdotorum l. c. p. 2 11 sq. Hier wird Bezug genommen auf eine spanische Hs. angeblich

Noch unmittelbarer wirkte dann weiter ein anderer Zug der jüdischen Sage auf den Ausbau der Mär vom Gral ein: es ist jener von dem salomonischen Tisch, der als Prunkstück des gotischen und karolingischen Schatzes von den zeitgenössischen Berichterstattern hoch gefeiert wurde. Spanische Romanzen und maurische Sagen künden, daß dieser geheimnisvoll irgendwo in der Welt gehütet werde. Dieses Sagenbild findet nur in dem orientalischen Weltbilde seine Erklärung.

Mit dem Tische in der Burg hat die Parzivalsage ihr erstes Kleinod empfangen. Die Angaben, daß dieser Tisch aus einem einzigen Edelstein gefertigt und mit kosmischen Figuren verziert ward, tuen dar, daß wir einen Nachfahren des Smaragdtisches des Priesterkönigs, des kosmischen Tisches im Schatze der Goten und Karolinger, des die Erde bedeutenden Schaubrottisches des jüdischen Tempels, des Sonnentisches auf dem Götterberge vor uns haben. Ein mythischer Doppelgänger dieses Tisches ist bei Wolfram Arturs kreisrundes Tafeltuch. Auch die Erinnerung, daß Arturs runde Tafel, die in anderen Sagen dieses Helden sich „wie die Welt dreht", ursprünglich im Paradieseslande oder im bretonischen „Mädchenlande" zu suchen ist, blickt noch beim Eschenbacher durch; denn jeder Ritter der Runde — dieser Zug ist freilich etwas verzerrt — muß, wie im Mädchenlande, seine Liebste zur Seite haben[1]).

Die spanischen Sagen und Lieder von Salomon haben dann weiter auch die einfache Handlung des alten Parzivalmärchens bunter, üppiger und gedankenvoller gestaltet. Der Held selbst erscheint jetzt in französischen Fassungen der Gralsage als Nachkomme Salomons, und auch Wolfram, der als dessen Stammmutter die Fee

---

aus dem 13. Jahrhundert, die für die Geschichte des Aberglaubens von Belang ist und 1290 in Toledo aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt sein will. Sehr viel interessantes Material zu dieser Sage findet sich auch schon in Der keiser- und kunige buoch oder die sogenannte Kaiserchronik, hrsg. v. H. F. Maßmann III (Leipzig 1854) 425 ff. Hierher gehört auch die bei B. de Montfaucon, Diarium italicum, 1702, p. 186 sq. sich findende Sage von der großen Kalkdrüse [rota lapidea ad molae formam] in S. Maria in Cosmedin, der heute noch bekannten bocca della verità, die Orakel kündete. Nachträglich sehe ich, daß über den Zauberspiegel auch A. Hilka [Studien zur Alexandersage. Roman. Forschungen 29 1910—1911) 5 f.] eingehend gehandelt hat. Dort noch einige Literaturnachweise; besonders erwähnenswert: V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes. VIII [Liège 1904.] 191.

[1]) Parz. 776.

Morgane nennt, widerspricht dem nicht. Seine Gralsuche Parzivals ist eine Lichtlandreise. Diese wieder ist gezeichnet nach dem sagenhaften Bilde der solarischen Fahrt Salomons zur Königin von Saba im Mohrenlande, dort, wo nach dem antiken Mythus die Sonne hinter dem Länderberge mit dem Sonnentische emporsteigt.

Jene neue Handlung wird zugleich aber auch vertieft. Im Märchen steckt Parzival seinen Ring der schlafenden Schönen an den Finger, und nachher muß er ihn mühsam suchen. Auch die jüdische Sage weiß, daß Salomon seinen Ring mit dem zauberwirkenden Sonnenstein einer seiner Frauen zur Aufbewahrung gibt, als er zur Buße in die Wüste geht. Mit dieser Ringsage vereinen die Moriscos die Sage von seiner Brautfahrt. Als einfacher Fischer findet der König sein Kleinod im Bauche eines Fisches wieder und entführt dann — wieder im Besitze seiner Zaubermacht — in einer Wolke des Königs Tochter. Von diesem Ringe aber heißt es: „Er tat ihn an seinen Finger, und alsbald kamen aus der Luft mit großem Geräusch alle Dämonen, zugleich mit kostbaren Gewändern und vielen wohlzubereiteten Speisen, und sie erbauten zur Stelle einen prächtigen Palast." Also auch „wohlzubereitete Speisen" werden hier von dem Ringe gespendet. Noch mehr aber konnte für das Lebensepos Wolframs aus dieser Fischersage entnommen werden: das Motiv der Demütigung, als Vorbedingung der Heiligung. Indem nun die Parzivalsage diese Fischersage übernimmt, läßt sie zugleich eine Spaltung der Persönlichkeiten eintreten. Als Fischer erscheint im Epos nämlich nicht Parzival, sondern Anfortas, der wegen seiner Sünde dahinsiechende Gralkönig. Parzival ist auch auf einer Brautfahrt und zwar zur Kondwiramur gedacht, die in anderen Überlieferungen dämonische Züge annimmt und recht wohl an die Stelle der Königin im Mädchenlande treten kann. Ihr Schloß ist nur eine Variante der Gralburg. Der seltsame Fischfang des siechen Anfortas ist unter Zuhilfenahme der Salomonsage von mir wie folgt erklärt worden: Anfortas verlor durch seine Versündigung, ebenso wie Salomon den Stein, an den seine Herrschaft im Gralreiche gebunden war. Er fiel ins Meer, und Parzival kommt gerade hinzu, als der todesmüde Greis die Netze darnach auswirft und gewinnt das Kleinod für sich. Unter der späteren Übertünchung wird der Fischfang des Anfortas bei Wolfram zu einer rätselhaften Episode.

Das Motiv der Demütigung ist in der Salomonsage begleitet von dem Motive der Schuld. Ich denke dabei weniger an die sündige

Liebe des Anfortas als an das Vergehen des Helden. So sehr hier auch die Graldichter aus dem Eigenen hinzugeben, durch den neuen Zug von der erlösenden Frage wird auch hier wieder ein Zusammenhang mit der Sage vom Priesterkönige und mittelbar mit der Salomonsage dargetan, ja, die bei Wolfram im Hinblick auf ihre Bedeutung in der Handlung ganz unverständliche Frage wird durch diese erst sinngemäß wieder hergestellt. Im Widerstreite mit den Pflichten des feinen ritterlichen Anstandes und den Pflichten des Herzens versäumt es Parzival auf der Gralburg jene Frage — es ist, wie wir aus der Kaisersage schließen können, die Frage nach den Bedingungen des seligen Lebens — zu stellen, welche den totkranken Gralkönig erlösen kann. Durch das Unterlassen verscherzt Parzival den Besitz des Gral, ebenso wie der Kaiser Friedrich in der Sage vom Priesterkönige Johann den Besitz des Wundersteins.

Auch diese letztere Sage mag an der oben erwähnten Loslösung des Sonnensymbols von der Spitze der Gralburg und zur Verselbständigung des Gral beigetragen haben. Wie sich die Kabbala dann des Kleinods bemächtigte, haben wir gesehen.

Weniger stark ist der Einfluß einer gotischen Königssage auf die Gestaltung unserer Dichtung gewesen. Der alte Mone zwar war anderer Ansicht[1]): „Abgesehen von jüdischer und bretonischer scheint der Gral eine alte und volksmäßige Grundlage zu haben. Es ist nämlich darin die Rettung des gotisch-spanischen Volkes vor den Mauren enthalten.“ Er sucht die „montes salvationis“ in Asturien wohin sich Pelagius mit seinen Goten zurückzog, und wovon dann die Rettung der Spanier ausging. Das ist nicht haltbar; nur ein bedeutungsloser Niederschlag dieser Königssage in Wolframs Epos ist wahrnehmbar[2]). Merkwürdigerweise hat dieser, ohne daß Wolfram sich dessen bewußt wird, nicht nur zu einer Spaltung der Personen, sondern auch der Dinge geführt.

Die gotische Sage erzählt: „König Roderich fiel an der Spitze seines Heeres in der Schlacht bei Xeres. Nach der Schlacht, so erzählt die Sage, fand man nur sein Streitroß Orelia, seine Krone und seine mit Gold und Edelsteinen besetzten Prunkgewänder am Rande des Flusses, nicht aber den Leichnam des Königs. Bald

[1]) Mone, a. a. O. S. 294 ff.

[2]) Th. Sterzenbach, Ursprung und Entwicklung der Sage vom heiligen Gral. Münster i. W. 1908 S. 33.

entstand nun die Sage, der König sei gar nicht gefallen, sondern habe sich schwer verwundet aus dem Getümmel der Schlacht gerettet und einige Tage in einem Kloster geborgen. Darauf sei er in Begleitung eines Mönches in das heutige Portugal geflüchtet und habe dort in einer Grotte auf einem steilen, fürchterlichen Berge, von niemand auffindbar, mit seinem Begleiter gelebt. Ein kostbares Marienbild, das aus Jerusalem stammen sollte, hätten sie auf ihrer Flucht mitgeführt. — Gestorben und begraben sei der König unweit Visien[1])." Es scheint hier die andere Nachricht, daß Pelagius nach der unglücklichen Schlacht von Xeres die Trümmer des vernichteten gotischen Heeres in einer Felsenhöhle im wilden Gebirge vor dem Feinde barg, mit sagenbildend tätig gewesen zu sein. Das aus Jerusalem stammende Marienbild ist in dieser späten Nacherzählung jener Königssage ersichtlich das gotische Nationalheiligtum: der Salomonische Tisch. Die Sage konnte es nicht glauben, daß dieses vom heidnischen Feinde entführt sei; geheimnisvoll raunte sie von jener verzauberten Grotte mit dem Tische, die wir aus spanischen Romanzen ja schon kennen. Das spätere Wiederauftauchen dieses Tisches im Schatze der Karolinger, im Schlosse des Priesterkönigs und des Gral setzt eine solche weiterdichtende Überlieferung voraus. Bewiesen aber wird die Identität dieses Marienbildes und des Tisches durch die mit den Farben jener gotischen Königssage gezeichnete Episode vom Klausner Trevrizent bei Wolfram. In Sevilla traf dieser mit Parzivals Vater zusammen, und Trevrizent erzählt:

„In mîne herberge er fuor . . .
er gap sîn kleinœte mir:
swaz ich im gap daz was sîn gir.
mîne kefsen, die du saæhe ê,
(diu ist noch grüener denne der klê)
hiez ich wurken ûz eim steine
den mir gap der reine[2])."

Der Klausner hütet seinen Schatz in seiner

„klôsen in ein velses want.
eine kefsen Parzivâl dâ vant,
ein gemâlet sper derbî gelent.[3])"

---

[1]) Ich zitiere nach Sterzenbach, a. a. O. S. 31. Dort auch die Nachweise.

[2]) Parziv. 498, 1 ff.

[3]) Martin, Kommentar S. 240 leitet „kefse" von capsa ab und erblickt darin einen Reliquienschrein. Vgl. dazu, was ich von Schrein und „Arche"

Die Übereinstimmung zwischen dieser Episode einerseits mit jener gotischen Königssage, andererseits mit der Sage vom Gralkönig und dem Gral drängt sich auf. Trevrizent ist nur ein Doppelgänger des Gralhüters Anfortas, und der Gral selbst ist hier, wie in der spanischen Sage und wie in der späteren „Krone" des Heinrich von dem Türlin, eine „kefse", ein Schrein geworden[1]). Die Erinnerung an die ursprüngliche Steingestalt des Gral blickt aber auch hier durch. Aus grünem Stein — also auch hier wieder der Smaragd — ist jener Schrein geschnitten. Neben dem Gral begegnet in dieser Episode zugleich auch der Speer wieder, der hier nicht blutig, sondern bemalt ist. Daß dieser bemalte Speer mit der Lanze des Longinus garnichts zu tun hat, dürfte offensichtlich sein. Was es überhaupt mit dieser Lanze, die uns also in zweifacher Form bei Wolfram begegnet, für eine Bewandtnis hat, ist nicht zu ersehen. Einen Fingerzeig bietet vielleicht Chrestien, der sie auf die alte Weissagung der Barden von Wales bezog: „Durch die blutige Lanze werden die Reiche der Sachsen vernichtet werden[2])." Das legt die Annahme einer ähnlichen gotischen Sage nahe. Im letzten Grunde freilich wird der Speer irgend ein Wetterinstrument oder dergl. im Mythus gewesen sein.

Neben all diesen fremden Einwirkungen auf den Werdegang unserer Sage darf man aber auch die bodenständigen Anregungen nicht außer Acht lassen. Die Feenwelt der Bretonen lieh ihren Zauber und spendete manchen einzelnen Zug. Sie gab dem fremden Stoffe vielfach das Leben, ohne diesen aber äußerlich wesentlich umzuwandeln. Bretonische Sagen ragen in unsere Dichtung hinein, aber nur wie fast unkenntliche Trümmer. König Artur wird wiederholt ohne Grund eingeführt, und der eigentliche Held eines ganzen Sagenkreises muß, wie wir sahen, die Rolle eines Statisten spielen. Ein Torso einer bretonischen Sage ist auch wohl die Episode von dem steinalten Titurel, den der Anblick des Gral am Leben erhält. Nichts deutet darauf hin, was dieser Mann mit dem Scheindasein eigentlich bedeutet. Vielleicht ist er jener Elbensohn Tydorel, der wie ein der Marie de France zugeschriebener Lay singt, niemals

---

(Lichtland S. 94 ff.) sage. Der „gemâlt sper" und die „kefsen" ist nicht nur hier (268, 27 ff.), sondern auch 459 u. 460 erwähnt.

1) Sterzenbach, a. a. O. S. 36.

2) Hertz, a. a. O. S. 434 f.

schläft und schließlich in das Wasserreich seines Vaters verschwindet[1]). Genug! Die rätselhafte Gestalt des Greises an sich tut dar, daß die Einführung des Gralgeschlechtes durch eine uns nicht näher bekannte Sage bedingt ward. Mit jener sagenhaften Vorgeschichte des Gralkönigtums nun wurde die Parzivalsage zusammengeschweißt. In seiner unverhüllten Absicht, dem Hause Aniou eine feine Huldigung darzubringen, erweitert Wolframs Gewährsmann, der Provençale Guiot — oder vielleicht schon eine ältere Vorlage — diese Sage von der Vorgeschichte des Gralgeschlechtes und von den Kindern Parzivals in der Art, daß sich der Stammbaum des neuen Gralkönigs und sein und seiner Söhne Landbesitz den Verwandtschaftsverhältnissen seines Aniou und dessen und seiner Söhne Machtstellung in England und auf dem Festlande einander angleichen[2]). Es ist dabei sehr wahrscheinlich, daß die Wahl einer elbischen Ahnmutter für Parzival und Feirifis durch eine verwandte Stammsage der Anious nahegelegt wurde.

Im Durcheinanderfluten von Sagen und Vorstellungen hat sich also vor Wolfram das großartige kosmische Bild von dem abgestuften Götterberge mit dem Tisch der Sonne abgewandelt zum Stufenpalast des seligen Lebens mit dem Tische des himmlischen Hochzeitsmahles und dem Symbole der vollen Beglückung, dem Gral. Die Farbenpracht des Orient, der Tiefsinn jüdischer Sage, das Grübeln der Gnosis[3]), spanisch-arabische Kabbalistik, heimische Märchenzüge — all das kam in bunter Fülle eingeströmt auf den ersten Sänger vom Gral. Der Wucht der wechselnden Eindrücke ist dieser erlegen. Wesentliche Sagenzüge dieses abgewandelten Weltbildes werden zu

---

[1]) Le lay de Tydorel. Hrsg. v. G. Paris in Romania VIII (1879) 66 sv. W. Hertz, Spielmannsbuch. 2. Aufl. Stuttg. 1900, S. 139 ff. u. S. 388 ff.

[2]) Kampers, Lichtland S. 38. G. Baist [Parzival und der Gral. Rektoratsrede Freiburg i. B. 1909, S. 39] glaubt, daß die Plantagenets sich nicht als Anjevinen, sondern als Normannen betrachteten, wie aus ihren Hofdichtern und Hofchronisten zu ersehen sei, und daß Wolfram Aniou gewählt habe, weil es an der Peripherie seiner geographischen Kenntnisse in einer für das Wunderbare geeigneten Entfernung lag. Dem Provençalen Guiot, der die Anious im Heiligen Lande kennen lernte, blieben die Plantagenets das, was sie wirklich waren, trotz der von ihnen in England beliebten Stimmungsmache, die unserem Dichter nicht bekannt zu sein brauchte.

[3]) Die Gnosis ist eng im Bunde mit der Kabbala. Das Mahl auf der Gralburg ist gleich dem himmlischen Hochzeitsmahle der Pistis Sophia. In den verwandten Sagen vom Priesterkönige und von Apollonius kommen auch die Lichtgewänder der Gnosis vor, die der Himmelswanderer an der Kosmosgrenze empfängt. Näheres in meinem Lichtlande S. 80 u. 96 f.

rätselhaften Bruchstücken, das Gralkleinod selbst verdichtet sich zum Tischlein-deck-dich, zum Wunschkleinod. Über das Ganze breitet sich der schimmernde Nebelduft der Kreuzzugsromantik.

Aber mitten in dieser verschwommenen Märchenpracht sehen wir das große und doch so unklare Sehnen dieses Jahrhunderts nach Wiedergeburt Gestalt annehmen in Parzival. Der lichte Held opfert das Weltliche einem höheren Streben. Er ringt sich durch zu einer Erneuerung seiner Seele, zu einer Vita nova im Einklange mit dem Göttlichen.

Ein Jahrhundert später türmt ein Gigant auch einen Berg in sieben Schichten übereinander, dessen Scheitel das irdische Paradies trägt. Der Dichter selbst besteigt ihn als Protagonist der Menschheit. Während aber Wolfram unter dem auf seiner Zeit lastenden Druck des ungeheuren Zwiespaltes zwischen dem Reiche der Frau Welt und dem Reiche Gottes die Erneuerung der Seele in einem Traumreiche — höher als die Erde und niedriger als der Himmel — feiert, schaut der Sänger der „Commedia" in gewaltiger Vision die Möglichkeit, jenen Widerstreit auf der Erde selbst durch die Wiederherstellung des Einklanges zwischen dem Irdischen, dem Himmlischen und dem Schönen zu überwinden. Durch die Mär des Eschenbachers von dem Traumreiche des Gral zittert ein Ahnen des kommenden neuen Lebens; Dantes erhabene Terzinen erfüllt der Grundton der köstlichen Feiertagsstimmung der anbrechenden neuen Zeit.

In der strahlenden Wirklichkeit des „Neuen Lebens" mußte die Märchenpracht verblassen, Und doch!. Ganz verscheuchen konnte der tatgewaltige Gegenwartssinn die lockenden Gestalten weltfliehender, vergangener Träume nicht. Hier und da singt man auch später noch von Parzival und seiner Lichtlandburg mit den wunderwirkenden Kleinoden. Daneben aber können dann jene Reste vom uralten Weltbilde des Ostens: der Turm und der Tisch der Sonne[1]), noch einmal, wie damals beim Werden der Gralsage, ihre dichterische Kraft offenbaren. In die fromme Bildersprache unseres Erbauungsbuches und der Glasgemälde jener Mühlhausener Kirche aufgenommen, künden jene Mythologeme nunmehr den Preis der hohen Himmelskönigin.

[1]) Ich bin geneigt, die Anrufung „Goldenes Haus" in der Lauretanischen Litanei durch unseren goldenen Tisch zu erklären. Der heilige Stein auf dem Götterberge ist in griechischen Hymnen zugleich Altar und **Haus** des Zeus. Die Göttermutter Kybele begegnet uns als göttliches Haus. R. **Eisler**, Kuba-Kybele. Philologus LXVIII (1909) 162 f.

Deutsche Himmelsbriefe und russische Heiligenamulette im Weltkriege.

von Dr. Karl Olbrich in Breslau.

„Talisman im Karneol
Gläubgen bringt er Glück und Wohl,
Alles Übel treibt er fort
Schützet dich und schützt den Ort.
Amulette sind dergleichen
Auf Papier geschriebne Zeichen,
Und vergönnt ist frommen Seelen
Längre Verse hier zu wählen.
Männer hängen die Papiere
Gläubig um als Skapuliere.“

Goethe: Westöstlicher Divan.

In breiten, aber oft recht dünnen Schichten hat sich das Christentum über Glauben und Brauch der Völker gelagert. Doch das mächtige Urgestein der früheren Anschauungen wirkt in der Tiefe weiter und bildet mit den jüngeren Schichten oft die seltsamsten Konglomerate. Wenn es aber in der Welt gärt, wenn erschütternde Ereignisse die Menschen gewaltig erregen, dann stößt es mächtig empor; das Verlangen der Menschheit, überall vom Göttlichen umgeben, vor allem durch einen übernatürlichen Schutz gefeit zu sein, erfährt die höchste Spannung: da wird, was nur fromme Belehrung, leuchtendes Vorbild, sinniges Symbol sein sollte (ein Bibelspruch, ein Heiliger, das Kreuz), als magisch wirkendes Wort, Bild, Zeichen zum zauberkräftigen Talisman, der seinen Träger in Gefahren beschützt. Das zeigen Streit und Kampf vergangener Zeiten [1], das ist auch im jetzigen Weltkriege wieder in Erscheinung getreten.

---

[1]) Vgl. K. Olbrich, Über Waffensegen. Mitt. 1897. Heft IV, S. 88—92.

Drei größere Abhandlungen sind bisher auf diesem Gebiete erschienen. Die erste stammt von dem Wiener E. M. Kronfeld: „Der Krieg im Aberglauben und Volksglauben". München 1915. Mit guter Kenntnis der umfangreichen Literatur bemüht sich der Verfasser, alles zusammenzutragen, was von alters her bis zur Gegenwart in Kriegszeiten an seltsamen Anschauungen und Bräuchen lebendig war; der so gesammelte Stoff ist nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet und verwertet. Die für uns allein wichtigen Beobachtungen im jetzigen Weltkriege sind infolge dessen über das ganze Buch zerstreut und schwer zu finden. Besser wäre es gewesen, sie mit vergleichenden Rückverweisen in einem abschließenden Teile zusammenzufassen. Es sind im wesentlichen Beobachtungen, welche Kronfeld bei Ausbruch des Krieges in Wien machte, daneben Auszüge aus Zeitungsartikeln. Allzu viel bieten sie nicht; immerhin zeigen sie, was auf diesem Gebiete unter dem Einflusse der Mobilmachung bei Heer und Volk der verbündeten Donaumonarchie alsbald in Erscheinung trat. Auf jeden Fall ist A. Hellwigs Urteil über Kronfelds Buch: „es enthalte so gut wie gar nichts, was gerade für den gegenwärtigen Krieg von Bedeutung sei", ungerecht. Auch Hellwigs eigene kleine Schrift: „Weltkrieg und Aberglaube" Leipzig 1916 enthält nicht viel für die Volkskunde wirklich Wertvolles. Der Hauptzweck, den er als Psychologe, Aufklärer und Kriminalist, wie in seinen bisherigen Veröffentlichungen, so auch hier verfolgt (vgl. S. 26 seines Buches), liegt abseits von dem Gebiete der volkskundlichen Forschung. Von sehr beschränkter Bedeutung für diese sind auch die (bereits vorhandener Literatur entnommenen) Prophezeiungen, Weissagungen und Deutungen, welche den größten Teil des Buches füllen. Für die Volkskunde Brauchbares steht auf den Seiten 26—52. Hier wird der Wortlaut von vier Himmelsbriefen mitgeteilt. Drei von ihnen sind Zeitschriften entnommen, den vierten hat Hellwig selbst aus einem im Felde getragenen abgeschrieben. Was er sonst an eigenen Beobachtungen im Felde bietet (S. 33 f., 47, 51), enthält zwar manches Beachtenswerte, enttäuscht aber doch sehr die hohen Erwartungen, welche der Untertitel seines Buches: „Erlebtes und Erlauschtes" wohl bei jedem Leser erwecken muß. Andere Ziele verfolgt der Mystiker Br. Grabinski in seinem breit angelegten Buche: „Neuere Mystik. Der Weltkrieg im Aberglauben und im Lichte der Prophetie" Hildesheim 1916. Während Hellwig grundsätzlich die Möglichkeit

einer übernatürlichen Einwirkung überall ablehnt, will Grabinski den Beweis erbringen, daß nicht alles Aberglauben ist, was auf dem Gebiete des Mystischen berichtet wird (S. 84). So behandelt er denn mit Vorliebe „vom katholischen Standpunkte aus" die „mystischen, vor allem die ausgesprochen übersinnlichen, ja geradezu übernatürlichen Phänomene, welche mit dem Weltkriege in Verbindung stehen" (S. VIII). In Wirklichkeit verschwinden auch hier vereinzelte Beobachtungen aus unserer Zeit unter einem Wuste geheimnisvoller Erscheinungen oft recht wunderlicher Art, welche er aus den verschiedensten Quellen aller Zeiten wahllos entnommen hat. Dieser bei weitem größte Teil seines Buches scheidet für die Zwecke der Volkskunde völlig aus. Nur von dem kleinen ersten Teile „Der Aberglauben im Weltkriege" bringen etwa 15 Seiten einigen brauchbaren Stoff. Zwar sind es auch nicht eigene Beobachtungen, sondern Auszüge aus Zeitungen und Zeitschriften, doch ist diese Sammlung einschlägiger Mitteilungen recht reichhaltig und enthält auch manches Verwendbare. Ich selbst habe, soweit es mir fern von der Kultur möglich war, entsprechende Zeitungsausschnitte gesammelt, stehe aber allen diesen Aufsätzen in der Presse inbezug auf ihre wissenschaftliche Brauchbarkeit mißtrauisch gegenüber. Die meisten von ihnen sind Lückenbüßer für „unter dem Strich" oder für Unterhaltungsbeilagen und tragen nur zu deutlich den Stempel feuilletonistischer Gelegenheitsplauderei. Wer wollte Wahrheit und Dichtung da unterscheiden, wo es dem Verfasser lediglich darauf ankommt, den Leser durch interessante Mitteilungen und fesselnde Darstellung zu unterhalten?

Aufgabe der Volkskunde ist es zunächst, festzustellen, inwieweit durch Tatsachen aus dem bisher gesammelten Stoffe schon bekannte Dinge erneut bestätigt, neue Gesichtspunkte aus ihnen gewonnen werden können. Da lenken vor allem die Himmelsbriefe die Aufmerksamkeit auf sich. Der Weltkrieg hat gezeigt, daß in der langen Friedenszeit der Glaube an dieses alte Schutzmittel gegen alle Fährnisse des Streites nicht geschwunden war. Seine Verwendung hat sich sogar bei Beginn des Krieges sehr gesteigert, nicht zum wenigsten durch die von geschickten Kolporteuren unterstützten Anpreisungen gewissenloser Verleger, welche viele Tausende gedruckter Exemplare absetzten, und durch gewinnsüchtige Quacksalber, welche unter der Hand die (mehr wirkungsvollen!) Abschriften alter Stücke an die — Frau zu bringen wußten. (Einer bot angeblich sogar Schutzbriefe gegen Läuse feil!)

Ein auch nur einigermaßen sicherer Überblick über die Verbreitung des Himmelsbriefes läßt sich freilich vorläufig noch nicht gewinnen. Daß er auch auf der Flotte bekannt sein mußte, war vorauszusetzen und ist durch Funde bei Leichen von Matrosen, welche nach der Seeschlacht bei Helgoland an den Sylter Strand getrieben wurden, bestätigt worden (Hauptmann Lohmeyer im 2. Kriegsblatt des klassisch-philologischen Vereins zu Bonn. Oktober 1914). Aber die einzelnen Feststellungen sind zerstreut und zum Teil unsicher. Von den 8 Schreibern und Ordonnanzen unserer Bahnhofskommandantur waren z. B. zwei nachweislich im Besitze eines Schutzbriefes, von drei anderen vermute ich, daß sie ihn trugen, aus gewissen Gründen (s. u.) es aber verheimlichten. Ich wandte mich an die oft wechselnden Mannschaften unserer Sanitätswache und an die Ärzte und Pfleger der durchkommenden Lazarett- und Krankenzüge als wohl beste Quellen: ihre Aussagen waren völlig verschieden. Die einen behaupteten, den Brief fast bei jedem Verwundeten und Toten gefunden zu haben; andere kannten wieder nur vereinzelte Fälle. Diese Verschiedenheit der Angaben geht wahrscheinlich darauf zurück, daß sie bei verschiedenen Truppenteilen tätig waren; Landeszugehörigkeit und religiöser Standpunkt (nicht Konfession!) sprechen jedenfalls bei der Verbreitung des Briefes mit, freilich auch Vorbild, Anregung und Nachahmungstrieb. Wie so manches (oft wunderliche!) Marschlied, zunächst von einzelnen gesungen, allmählich Eigentum eines ganzen Truppenteils wird, so verbreitet sich auch der Himmelsbrief. Ist er erst in eine Korporalschaft eingedrungen, so besitzt ihn bald ein großer Teil der Kompagnie, ja des Bataillons. Eine besondere Wertschätzung genießen die alten, vergilbten, schweißdurchtränkten Briefe, welche bereits in früheren Kriegen getragen wurden und ihre Kraft schon wiederholt bewährt hatten. Einen solchen besaß z. B. unser Schreiber und war darauf nicht wenig stolz (vgl. auch Lohmeyer a. O. S. 16 und meine Abhandlung „Zehn Schutzbriefe unserer Soldaten“ Mitteilungen Heft XIX, S. 46 u. 67 f).

Übermittler des Briefes sind zunächst stets Frauen. Der Schein kirchlicher Frömmigkeit, womit der Text harmlose Gemüter leicht täuscht — die Neigung des weiblichen Geschlechtes zum Geheimnisvoll-Mystischen — das Streben, den ins Feld ziehenden Lieben außer Gebeten und Segenswünschen noch einen vielleicht doch wirksamen Schutz mitzugeben, erklären diese Erscheinung genügend. Ob dabei — vielleicht unbewußt — auch die uralte An-

schauung noch mitwirkt, daß die Übertragung des Zaubers von einem Geschlechte auf das andere seine Wirkung besser verbürgt, muß dahingestellt bleiben. Andeutungen darüber habe ich weder selbst gehört noch irgendwo gelesen. Gewöhnlich lassen die Soldaten, welche in den Besitz eines Briefes gelangen wollen, sich eine Abschrift aus der Heimat von Angehörigen nachschicken; doch schreiben sie ihn auch selbst im Schützengraben oder in der Ruhestellung von anderen ab (Mitteilung mehrerer Offiziere).

Hierzu eine Zusammenstellung aus den von mir gesammelten Berichten: Vielfach wurde beobachtet, wie Frauen einberufener Reservisten noch am Tage vor dem Ausrücken unter Hintenansetzen alles anderen Himmelsbriefe abschrieben, welche eine Freundin oder Nachbarin ihnen geliehen hatte. Andere Soldaten bekamen sie durch die Post von unbekannter Seite zugesandt. Nicht wenige treue Mütter schickten mit anderen Gaben auch einen Himmelsbrief dem Sohne nach mit der Mahnung, ihn ja stets bei sich zu tragen, dann könne ihm kein Leid zustoßen. In Lazaretten zeigten kirchlich fromme Soldaten ihren Pflegern und tröstenden Besuchern als „Beweis ihres besonderen Vertrauens" den Brief, den sie, in Leinwand eingenäht, an einer Schnur um den Hals trugen. Bezeichnend ist, daß mancher meint, die liebe Mutter müsse den schönen Brief wohl von dem Pastor bekommen haben.

Mit einer alten Anschauung hängt es auch zusammen, daß der Träger des Briefes ihn nur ungern anderen zeigt, vor allem aber ihn vor den Augen Ungläubiger ängstlich hütet. Denn hierbei spricht sicher nicht nur die Scheu mit, einem Aufgeklärten den eigenen Glauben an solche abergläubische Dinge zu verraten. Unser Gefreiter L. und mein Bursche gaben z. B. ohne weiteres zu, daß sie einen Schutzbrief besaßen; nichts aber konnte sie bewegen, ihn mir zu zeigen. „So was zeigt man nicht!" war die stete Antwort. Es ist eben der alte Glaube, daß der Zauber durch Bekanntgeben an andere seine Kraft einbüßt. „Mein Weib, nichts von den Dingen sag! Solch geistlich Ding muß heimlich sein!" sagt der Bauer in Hans Sachsens „fahrend Schüler im Paradies." Viele verschweigen deshalb wohl überhaupt, daß sie einen Brief besitzen. Wenn (Hellwig a. O. S. 47 ff.) ein schwer verwundeter Kanonier behauptet, der Brief habe ihn nur deshalb nicht vor dem Geschoß beschützt, weil er ihn einem Ungläubigen zum Abschreiben lieh, so bestätigt dies genau obige Anschauung. Den Text sämtlicher Briefe, welche während des Krieges mir zur Kenntnis kamen, habe ich unter Zugrundelegen der von mir (Mitteilungen Heft XIX, S. 46 ff.) aufgestellten Haupttypen nachgeprüft. Sie zeigen ohne Ausnahme die eine oder andere der vier dort nachgewiesenen Zusammensetzungen;

auch der Wortlaut bietet — abgesehen von den üblichen sinnlosen Verschreibungen — nichts Neues. Durch diese Übereinstimmung wird abermals bestätigt, daß, wie bei jedem Zauber, so auch hier die geringste Änderung ängstlich vermieden wird; jede Eigenmächtigkeit, jedes Versehen könnte ja die Wirkung abschwächen oder gar aufheben. Wer, wie ich, eine größere Sammlung solcher Briefe besitzt, beobachtet immer wieder, mit welch peinlicher Sorgfalt die meist ungeschickten Hände Buchstaben für Buchstaben langsam nachgemalt haben. In dem einen Falle, wo genau derselbe Brief in ein und demselben Stücke zweimal hintereinander steht, mag wohl auch weniger der Glaube an eine gesteigerte Wirkung, als die Angst vor einem Fehler in der ersten Niederschrift, die wunderliche doppelte Ausfertigung veranlaßt haben.

Während so der Himmelsbrief von den Soldaten nachweislich gern als Schutzmittel getragen wird, sind eigentliche Amulette meines Wissens beim deutschen Heere bisher nicht festgestellt worden. Alle jenen lieben Andenken oder Erbstücke, die man stets bei sich trägt, deren Verlust Unruhe und Unlustgefühle auslöst, sind, wie Hellwig (a. O. S. 26 ff.) mit Recht betont, doch nur amulettähnlich, die damit verbundenen Empfindungen etwa ein verfeinerter Amulettglauben. Auch jene Gegenstände, die nach Kronfelds Angaben (a. O. S. 63 ff.) bei Kriegsausbruch in Wiener Geschäften auslagen und bei den ausrückenden Soldaten guten Absatz fanden, kann ich nicht unbedingt als Amulette ansehen. Spielereien, wie Glücksschweinchen, Kleeblätter, u. a., scheiden von vornherein aus; aber auch die Svastikakreuze und Thorhämmer, womit wohl vor allem die deutschösterreichischen Wodansverehrer sich schmückten, und die im offiziellen Auftrage des K. K. Kriegshülfsbureaus aus eisernen Hufnägeln gefertigten „Glücksringe" mit der Aufschrift „Kriegsglück 1914" sind doch schließlich nur Schmucksachen, Anhänger für die Uhrkette, kleine Liebesgeschenke. Den Glücksring sah ich bei durchkommenden Österreichern: sie machten sich selbst darüber lustig, an eine wirkliche Schutzwirkung glaubte schwerlich einer. Zum Begriff Amulett gehören aber zwei wesentliche Eigenschaften: zunächst ein Gegenstand, dessen Stoff, Bild, Inschrift nach einer verbreiteten Anschauung das bewirkt, was in amolimentum[1]), der lateinischen Übersetzung von *φυλακτήριον* liegt, d. h. daß es Gefahren von mir abwendet (amoliri).

[1]) An die Herleitung von arabischem humulet = portari glaube ich nicht recht.

Damit aber muß bei dem Träger verbunden sein der feste Glaube an seine Wirkung, wie er sich eben in einem bestimmten Verhalten (siehe oben Himmelsbrief) unverkennbar äußert. Beides ist nun der Fall bei den Münzen, welche die russischen Soldaten ohne Ausnahme an einer Halsschnur tragen. Oft sind es so viele, daß sie, zusammengerutscht, einen wahren Ballen oder, einzeln aufgereiht, eine lange Kette bilden; bisweilen aber ist es auch nur ein einziges, meistens größeres und von den Ahnen ererbtes Stück. Getragen werden sie auf der bloßen Brust unter dem Hemde; so bilden sie und die Schnüre eine gegebene Brutstätte für das russische Haustierchen, die Laus. Es sind durchweg kirchlich gesegnete Medaillen, sie besitzen aber trotzdem die oben gekennzeichneten Merkmale eines Amuletts. Der russische Gefangene zeigt sie nur ungern; falls bei Untersuchungen das Hemd auf der Brust sich verschiebt, steckt er sie meistens schnell weg. Falls er, dazu aufgefordert, sie zeigen muß oder, zutraulicher geworden, von selbst zeigt, bemüht er sich, sie wenigstens nicht aus der Hand zu geben, wobei wohl noch nicht allein die Besorgnis, man könnte sie ihm wegnehmen, mitspricht. Spaß macht es, das Verhalten der Gefangenen bei den Entlausungen zu beobachten, wo sie sich völlig entkleiden und alles, was sie am Körper tragen, zum Entlausen und Entseuchen abliefern müssen. Hier fruchtet kein Versprechen, daß sie nachher alles wiedererhalten — auf jede Weise suchen sie ihr Amulett am Körper mit durchzuschmuggeln: sie bergen es geschickt in den geschlossenen Händen, stecken es in den Mund oder klemmen es in einer Körperhöhlung fest. Natürlich suchen die bedrängten Läusescharen in Schnur und Münzvertiefungen ihre Zuflucht und klettern nach erfolgter Entlausung fröhlich wieder hervor — aber das Amulett ist gerettet! Fast jeder Versuch, diese Münzen im Tauschhandel (etwa gegen eine Schachtel der sehnsüchtig begehrten Zigaretten) zu erwerben, schlägt fehl, obwohl sie meistens weder künstlerischen noch Metallwert haben. Seine Orden verkauft der russische Gefangene sofort, schwerlich aber sein Amulett! Die Stücke, welche ich besitze, sind zum Teil nach der Verpflegung größerer russischer Gefangenentransporte gefunden worden, zum Teil haben sie mir befreundete Ärzte überlassen, welche sie Leichen bei den Sektionen abnahmen.

Hierzu einige Beispiele aus meinen Erfahrungen: Ich habe mich in dieser Angelegenheit wiederholt an die Transportführer der Gefangenentrupps gewendet,

welche aus dem benachbarten Sammellager nach dem Inneren abgeschoben wurden. Mit Hülfe der deutschsprechenden Gruppenführer wurde stets festgestellt, daß alle Gefangenen solche Amulette besaßen, aber nur wenige entsprachen meiner Aufforderung, sie zu zeigen, und auch dann erst, nachdem der Dolmetscher sich ausdrücklich verpflichtet hatte, sie nicht aus der Hand zu geben. — Einmal besuchte ich mit unserem Stabsarzt Gefangene, welche in einer Eisenbahnwerkstatt beschäftigt waren. Durch gute Behandlung und reichliche Beköstigung waren sie zutraulicher geworden, insbesondere ihrem Doktor zu Danke verpflichtet. Als sie von meinem Wunsche hörten, zeigten sie bereitwillig ihre Münzen, aber nur einzelne ließen es zu, daß ich sie in die Hand nahm und abzeichnete. Mit ihnen zusammen arbeiteten auch einige französische Gefangene, welche spöttisch zusahen, wie die Ententegenossen ihre Heiligtümer vorwiesen. Auf meine Frage, ob sie nicht auch etwas ähnliches besäßen, gaben sie mit überlegenem Lächeln die Antwort, Franzosen seien nicht so abergläubisch, höchstens könnten Elsässer solche Dingen besitzen (!) Das wäre denn doch von einem Kameraden, der an der westlichen Front tätig ist, nachzuprüfen. Nachdem die anderen sich entfernt hatten, brachte der jüdische Dolmetscher, der sich gefällig zeigen wollte, noch einen Russen heran, der nach einigem Zureden seine Brust entblößte und sein Amulett zeigte. Es war ein sehr altes Stück, handtellergroß, in Gestalt eines Triptychons, und sehr stark abgenützt. Nach seinen Angaben war es schon mehrere hundert Jahre in seiner Familie Sowohl beim Herausnehmen als beim Einstecken küßte er es ehrfürchtig dreimal — Ein gefangener russischer Fliegeroffizier, der bei uns durchkam und sich auf eigene Kosten besser verpflegen durfte, wies, nachdem ein Gespräch über Puschkin und Gogol uns näher gebracht hatte, ein sehr wertvolles Kreuz vor, dem nach seinem Glauben er allein die Rettung aus dem abgeschossenen Doppeldecker verdankte. Nach seinen Erzäungen geht Sitte und Glaube bis in die höchsten Kreise. Ich möchte hier auf die bekannte Stelle in Schillers Demetrius hinweisen:

„schon kniet' ich nieder an dem Block des Todes,
entblößte meinen Hals dem Schwert.
In diesem Augenblicke ward ein Kreuz
von Gold und kostbarn Edelsteinen sichtbar,
das in der Tauf' mir umgehangen ward.
Ich hatte, wie es Sitte ist bei uns,
das heilge Pfand der christlichen Erlösung
verborgen stets an meinem Hals getragen
von Kindesbeinen an, und eben jetzt,
wo ich vom süßen Leben scheiden sollt,
ergriff ich es als meinen letzten Trost —
und drückt es an den Mund mit frommer Andacht."

Bekanntlich rettet es dem falschen Zarewitsch das Leben. Die Stelle ist wieder ein Beweis dafür, wie Schiller auf Grund sorgfältiger und eingehender Quellenstudien selbst feinere Züge aus Volkssitte und -brauch in seine historischen Dramen zu verweben wußte.

Ich gehe nun zu einer Besprechung der Stücke über, welche sich in meinem Besitze befinden. Zwei davon sind polnischer Herkunft. Das eine, in Barockform, aus Aluminium, zeigt auf der einen Seite Papst Pius X., darunter eine kleine und eine große Krone, dazu die Umschrift: „Andenken an die zweite Krönung der Mutter Gottes von Czenstochau, geopfert durch Pius X. 22. 5. 1910.“ Auf der anderen Seite befindet sich die Mutter Gottes mit dem Christuskinde und die Umschrift: „Königin der Krone Polens, bitte für uns.“ Trotz dieses rein kirchlichen Charakters wird man die Münze als Amulett ansprechen dürfen, wenn man bedenkt, daß die fanatisch in Russisch-Polen verehrte schwarze Schutzherrin als Wundertäterin in allen Notlagen angerufen wird. Deutlicher tritt der Amulettcharakter bei der zweiten Münze hervor. Sie ist ebenfalls aus Aluminium gefertigt, aber in der Gestalt eines oben und unten spitz zulaufenden Schildes. Auf der Vorderseite befindet sich ein Kreuz; in seinen Innenwinkeln stehen vier Buchstaben L (ist) S (kutecz) A (ntoniego) P (adawskiego) „wundertätiger Brief (= Schutzbrief) des Antonius von Padua“. Auf der Rückseite ist das Bild des heiligen Antonius mit dem Jesuskinde, rings herum steht der „Brief“: „Hier ist das Kreuz des Herrn †, fliehet ihr Satanasse † es wird siegen der Löwe aus dem Stamme Juda aus der Wurzel Davids †.“ Legenden bestehen über den frühzeitig heilig gesprochenen Antonius von Padua nicht, desto mehr umranken ihn volkstümliche Wundergeschichten. Aus dem Kreuze, den Anfangsworten des Segens und den drei dazwischen stehenden Kreuzeszeichen ergibt sich eine Beziehung auf die Erzählung, daß Antonius schon als zehnjähriger Knabe den Teufel aus der Kathedrale von Lissabon durch das Kreuzeszeichen vertrieb (vgl. Kerler: „Patronate der Heiligen“ S. 237). Die Münze ist ein unverkennbares Amulett gegen Angriffe höllischer Mächte.

Viel mehr, als bei den katholischen Polen, ist bei den orthodoxen Russen das Amulett verbreitet. Das russische Christentum besteht ja bei der größten Masse nur in gedankenloser Aneignung der äußeren Form und des Ritus, von deren peinlicher Beachtung ihnen die Heilskräftigkeit des Inhalts abhängt. Ein Gebet ohne heiligen Gegenstand, zu dem er betet, ist z. B. für den Russen unmöglich. Der Bauer, auf dem Acker von der Stunde der Andacht überrascht, stößt sein Grabscheit in die Erde und betet zu dem durch Schaft und Handgriff gebildeten Kreuze. Im Notfalle legt der Russe, wie ich

es selbst öfters bei Gefangenen gesehen habe, die Finger zum Kreuze zusammen und küßt sie mit Andacht. Ähnlich steht es mit der Bilderverehrung. Die orthodoxe Kirche lehrt zwar, daß das „wunderwirkende Bild nur als ein Mittel der von Gott und den Heiligen ausgehenden Gnadenwirkung zu erachten sei“, für den gemeinen Mann aber geschieht die Wunderwirkung durch das Bild selbst — damit wird es zum Amulette. Dazu kommt noch, daß die meisten Inschriften dieser Münzen infolge alter Überlieferung als (oft rätselhafte) Abbreviaturen mit Titulusstrich geschrieben sein müssen, welche die meisten Russen selbst nicht entziffern können; so wirken sie denn auch auf den gemeinen Mann als arcana sacra, als magische „Charakteres“[1]).

Am häufigsten sah ich bei den Gefangenen jene eiförmigen, dünnen Münzen aus schlechter Bronce, welche angeblich auf Befehl der Zarin geprägt, von den Popen geweiht und zu vielen Tausenden an die ausrückenden Soldaten verteilt wurden. Die Vorderseite zeigt bald einen byzanthinisch-archaischen Christus in Halbfigur mit Evangelienbuch und erhobenen Schwurfingern, bald den heiligen Georg hoch zu Roß, den Drachen tötend. Er ist ja der Patron aller Krieger, der ihnen im Kampf und Streit beisteht (Kerler a. O. S. 60. 65. 300. 338.). Auf der Rückseite der Münzen stehen mit großen schwarzen Lettern die Worte: „spasi i sochrani“ Errette und erhalte! als bindender Spruch.

Ebenso verbreitet, wie diese ovalen Amulette, sind die aus Messing, Bronce oder Silber angefertigten, sehr dünnen und leichten Kreuze. Ihre Größe schwankt zwischen einem und vier Zentimetern. Die Rückseite trägt nur den Fabrik- oder Silberstempel. Es ist für den Massenvertrieb hergestellte, billige Ware. Das Kreuz ist stets etwas zierlicher gestaltet: bald erweitern sich die vier Ecken durch die bekannten, in Rußland sehr verbreiteten kleeblattartigen Ansätze, bald — aber viel seltener — zeigt sich eine dem Johanniterkreuze ähnliche Form, welche manchmal durch Aufsetzen von Knöpfchen an den Spitzen und in den Winkelecken noch weiter ausgeschmückt wird. Der Grund ist blau, seltener grün oder schwarz emailliert; bisweilen heben sich auch Zeichnung, Inschrift und Verzierungen in

[1]) Beim Entziffern der Inschriften haben Herr Prof. Dr. Abicht und Fräulein E. Härtel mich wesentlich unterstützt; Herrn Prof. Abicht bin ich auch für die wertvollen Hinweise auf die einschlägige russische Literatur zu besonderem Danke verpflichtet.

Emaille vom Metallgrunde ab. Das Bild zeigt nur selten Christus am Kreuze, meistens ist es ein nacktes Kreuz mit sehr schmalen Hölzern, selten das einfache, meistens das Patriarchenkreuz mit drei Querbalken, von denen der obere für die Inschrift, der untere als Fußpflock gedacht wird; durch Schrägliegen des letzteren ist öfters das Andreaskreuz mit dem Patriarchenkreuz vereint. Dazwischen gestellte Sterne und Arabesken bilden eine weitere, beinahe heraldische Ausgestaltung. Zu Füßen des Kreuzstammes liegt fast immer ein Totenschädel, dem manchmal gekreuzte Gebeine oder ein Erdhügel beigegeben sind[1]). Neben dem Kreuze ragen bisweilen Lanze und Rohr mit Schwamm empor, welche ebenso, wie Zangen und Nägel, in dem Erdboden stecken. Meistens ist am Kopf des Kreuzes ein Täfelchen schräg befestigt, auf dem man die vier Buchstaben I. N. Z. J. „Jesus Nazarenus König (Zar) der Juden" erkennen kann. Die Inschriften[2]) laufen den Querbalken entlang, sind zu Füßen und Häupten des Kreuzes, auf die Außenecken und Innenwinkel verteilt. Sämtliche Münzen tragen in der üblichen Abbreviatur ICXC die Inschrift Jesus Christus auf zwei Seiten verteilt. Über dem Kreuze steht abgekürzt meistens das Wort uskres „er ist auf-

[1]) Der Schädel, auf dem das Kreuz steht, ist der Schädel Adams. Die entsprechende Legende ist wohl im Anschluß an I. Korinth. 15, 45 ff. entstanden, im Morgenlande sehr verbreitet und in den russischen Apokryphen enthalten. Dem entspricht die Schilderung, welche der russische Abt Daniel von der Kreuzigungsstätte gibt. Seine „Pilgerfahrt ins Heilige Land" aus den Jahren 1113—1115 (mit französischer Übersetzung und Anmerkungen herausgegeben von Abraham von Noroff. (Petersburg 1864) ist eines der ältesten und wertvollsten russischen Schriftwerke. Dort heißt es S. 22 f.: „Das Kreuz Christi erhob sich auf einem Steine . . . dieser Stein ist rund wie ein Hügel" (vgl. die Darstellung auf unseren Münzen!) . . . Unter diesem Steine liegt der Schädel des ersten Menschen Adam . . . Als unser Herr Jesus Christus am Kreuze seinen Geist aufgab . . . da zersprang der Stein über Adams Schädel, und in diesen Sprung flossen Blut und Wasser aus den Rippen des Herrn und wuschen die Sünden des Menschengeschlechtes ab . . . und dieser Sprung ist noch in dem Steine bis auf den heutigen Tag."

[2]) Jedes russische Heiligenbild muß eine Inschrift als Bezeichnung des Gegenstandes tragen, damit der Gläubige nicht etwa etwas Heidnisches oder Teuflisches anstatt eines Heiligen anbetet. Deshalb wird wohl auch meistens obraz = Abbild des . . . hinzugefügt. So ließ der heilige Despot Stephanos auf den „Bildern aus dem Westen auf Papier", welche, während er im Sterben lag, eingeschmuggelt wurden, sofort eine Unterschrift anbringen, um wenigstens den Hauptanstoß zu beseitigen. (vgl. vita Stephani Lazari filii von Konstantin Kostenski 1431. p. 324. 28.

erstanden"; einige fügen zu Jesus Christus nach tsar slawy „Herr des Ruhmes" oder gospoda nasch „unser Herr". Recht altertümlich ist das bei einigen Münzen am Fußende stehende, auf vier Felder verteilte *νικα*, eine Erinnerung an Kaiser Konstantins berühmtes „*ἐν τούτῳ νίκα*", welches seit der Schlacht bei Saxa rubra bekanntlich an den Kreuzen und Fahnen angebracht wurde, unserer Münze aber als einem Kriegsamulett vielleicht noch besondere Bedeutung verleiht. Nun stehen noch rings um den Kopf Christi auf sämtlichen (den ovalen wie kreuzförmigen) Münzen drei rätselhafte Buchstaben; sie sind auf drei abgesetzte Felder des Nimbus verteilt und bedeuten: „obraz ot nebes = Bild vom (oder aus) dem Himmel." Bei dem auftauchenden Zweifel, ob ot hier geistige Abstammung oder räumliche Herkunft bezeichnet, entscheide ich mich ohne Bedenken für die letztere und übersetze „aus dem Himmel gefallenes Bild". Die russische Kirche kennt ja eine Reihe *εἰκόνες ἀχειροποίητοι*, nicht durch Menschenkunst hergestellte Bilder; außer den wenigen von Christus auf einem Tuch „abgedruckten" (Bild zu Edessa, vgl. das Schweißtuch der Veronika) sind es zahlreiche „erschienene" oder „gefundene". Das Schestokowsche Marienbild fällt z. B. durch den Schornstein in die Ofenhöhlung (Menologion II, 31). Eine Weiterbildung dieses Herabkommens der Bilder vom Himmel als Gnadenzeichen ist es, wenn beim Tode des Despoten Stephanos „die heiligen Bilder in der großen Kirche von Belgrad von der Stadt weg sich in die Luft erheben" als Zeichen „daß sie die Stadt verlassen"[2]). Außer diesen beiden, immer wiederkehrenden Formen des Amuletts sind mir noch einige andere bekannt geworden, die ich kurz besprechen will. Eine ovale Silbermünze zeigt auf der einen Seite Christus, in dessen vergoldetem Heiligenscheine sich wieder die vier Buchstaben befinden, mit Unterschrift: „Abbild unseres Herrn Jesus Christos", auf der anderen Seite die Mutter Gottes in herabfallendem jüdischen Kopf- und Armschleier, welche das vor ihr stehende Christuskind an sich zieht. Das vergoldete Schriftband besagt: „Abbild der sehr heiligen

[2]) Vgl. die oben zitierte vita Stephani p. 324. 13.; woher Stephanos weiß, in welcher Reihenfolge die Bilder aufstiegen, weiß ich nicht, doch stimmt diese Reihenfolge (Gottesmutter — Johannes der Täufer — je 6 Apostel von beiden Seiten) genau mit der Anordnung der Bilder auf mehreren Triptychen (s. u.) überein. — Ein in den Lüften schwebendes Kreuz s. Daniel a. O. S. 12. — Orientalisch-hellenistische Einflüsse haben bei diesem Glauben wohl vorbildlich eingewirkt, vgl. Hesychius s. v. *διοπετής* und Euripides Iph. Taur. 87 f. *ἄγαλμα θεᾶς, ὅ φασιν ἐνθάδε εἰς τούσδε ναοὺς οὐρανοῦ πεσεῖν ἄπο.*

Gottesmutter, Rettung für einen Verlorenen[1]." Der Stern der Magier auf dem Kopfschleier, der ernste Gesichtsausdruck der nicht jugendlich dargestellten Maria, der eigenartig muschelförmig gewölbte und geriefte Hintergrund weisen ebenso, wie die archaisch steife Darstellung des Christuskindes, auf alte Vorbilder hin. Eine zweite Silbermünze zeigt auf der einen Seite zwei durch eine Säule getrennte Mönche; nach der auf dem Emaillenbande stehenden Inschrift sind es „Abbilder des sehr heiligen Antonius und Theodosius"; zwischen ihren Füßen erhebt sich eine winzige Kirche. Es sind die berühmten Begründer des Höhlenklosters zu Kiew, an das sich die Anfänge des Christentums in Rußland knüpfen, und das Kirchlein mit der Zwiebelkuppel und sehr hohem Kreuze ist das Höhlenkloster selbst. Die andere Seite trägt nach der Umschrift das „Abbild der sehr heiligen Großmärtyrerin Barbara". Hinter der Krone, Nimbus und Kreuz tragenden Heiligen erhebt sich ihr Symbol, der Turm mit den drei Schießscharten, von dem die Legende berichtet und der sie vermutlich auch zur Waffenheiligen gemacht hat (Kerler a. O. s. v.). So steht der Träger des Amulettes zugleich unter dem Schutze der wundertätigen Begründer seiner Kirche und der Patronin aller, die Kriegsgerät anfertigen und mit Waffen umgehen. Leider hat eine Barbarenhand auf beiden Münzen mitten zwischen die auf kleinstem Raume (1,5 cm) schön ausgeführten Gestalten Fabrik- und Silberstempel eingeprägt. Eine dritte, rechteckige (3 : 2 cm) Münze aus guter Bronce weist auf der Vorderseite in sehr schöner Zeichnung den „sehr heiligen Nikolaos, Wundertäter" im vollen Schmucke eines Erzbischofs mit Evangelienbuch und segnend erhobenen Fingern (weiteres s. u.). Auf der Rückseite sieht man ebenso, wie bei der nächsten Münze, das Patriarchenkreuz mit Andreasbalken, Adamsschädel und Marterwerkzeugen. Die Vorderseite des vierten Amuletts, eines plumpen, schwarz emaillierten Messingkreuzes (5 cm hoch mit der schwerfälligen Öse), ist völlig mit Schriftzeichen bedeckt, die ohne Absetzen hinter einander über beide Balken geschrieben sind. Soweit sie sich überhaupt entziffern lassen, bedeuten sie: „A. A. (Amen, Amen?) und Gott wird aufstehen, uud es werden auseinandergehen seine Feinde, und es wird siegen seine Bande." Es ist eine etwas seltsame, für ein Kriegsamulett aber ganz passende Übersetzung von Psalm 68, 2. Das Kreuz macht in seiner ganzen Aus-

[1]) Die Richtigkeit dieser Übersetzung bleibt fraglich.

gestaltung, in Schrift- und Sprachform einen recht altertümlichen Eindruck; im Anschluß an weißrussische Wortformen wäre nachzuprüfen, ob es etwa einem besonderen (Kosaken?) Stamme eigentümlich ist. Das Museum schlesischer Altertümer besitzt ein gleiches Stück.

Das bei weitem interessanteste Amulett aber sind jene zusammenklappbaren Tragaltärchen, welche der Russe ikony nennt. Das hiesige Museum schlesischer Altertümer besitzt deren 14 Stück, welche vermutlich in Kriegszeiten, 1813/14 oder schon 1761/72, nach Schlesien gekommen sind. Cybulski hat 1867 einige in der Zeitschrift: „Schlesiens Vorzeit in Bild und Schrift" (7. Bericht S. 61 ff.) beschrieben und erklärt; ihm verdanke ich eine Reihe wichtiger Aufschlüsse. Ich selbst habe drei Altärchen von Ärzten aus dem Gefangenenlager erhalten, einige bei durchkommenden Gefangenen gesehen und zwei abgezeichnet. Die Größe der Triptychen mit aufgeklappten Seitenflügeln bewegt sich zwischen sieben und zwölf Zentimetern in der Breite, fünf bis sechs Zentimetern in der Höhe. Sie bestehen aus Messing oder Bronce, einige sind emailliert und vergoldet; bei drei Stücken ist auch die Außenseite mit Bildern und Inschriften geschmückt. Abgesehen von einem vortrefflich erhaltenen, reich verzierten Stücke in der Museumssammlung, zeigen sie sämtlich Zeichen einer langen Verwendung (s. oben); wie wir später sehen werden, können sie mindestens bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts zurückreichen. Dieser lange Gebrauch des Erbstücks in vielen aufeinander folgenden Geschlechtern, das übliche Tragen auf der bloßen, mit Schweiß und Schmutz bedeckten Brust, schließlich auch das viele Abküssen haben ihre Spuren hinterlassen: die Amulette sind, namentlich an den Rändern, stark abgerieben, die Inschriften und Reliefbilder abgestumpft, verwischt, z. T. unerkennbar. Der kirchlich-künstlerische Typus ist uralt, die Zeichnung meistens plump und ungeschickt. Cybulski hat aus dieser archaischen Darstellung, welche die Eigentümlichkeiten der ältesten Überlieferung wahrt, dem eigenartigen Zusammenhalten der Finger bei der Bekreuzigung und einigen anderen Merkmalen den Schluß gezogen, daß diese Altärchen der Ende des 17. Jahrhunderts zuerst auftauchenden Sekte der „Altgläubigen" oder raskolniki (Abtrünnigen) angehören[1]). Dies mag im allgemeinen zutreffen. Hat man darauf

[1]) Über die raskolniki vgl. den guten Aufsatz in Herzog-Haucks: „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche." s. v.

achten gelernt, so erkennt man die Angehörigen dieser Sekte an ihren Bräuchen alsbald heraus. Als wir z. B. den größten Teil der Besatzung des eroberten Modlin (etwa 50000 Mann) zu verpflegen hatten, fiel die große Anzahl derer auf, die, ehe sie aßen, niederknieten, ihre Mütze abnahmen, vor dem Essen und nach ihm sich dreimal bekreuzten und die gekreuzten Finger küßten.

Die christlichen Triptychen waren eine Weiterentwicklung der römischen Dyptichen, welche die ältesten Christen als ihren Zwecken dienlich herübergenommen und umgestaltet hatten. Sie dienten zunächst als Namensverzeichnisse der Heiligen, Märtyrer und Bekenner, dann als tabulae itinerariae, altaria portabilia. Sie waren damals schon z. T. nur handtellergroß, wurden, aufgeschlagen, als Altarschmuck aufgestellt, in der Zeit der Christenverfolgungen aber als Gegenstand der Verehrung von den Gläubigen in ihre Zufluchtsstätten mitgenommen [1]). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie, wie Cybulski meint, bei den von Kirche und Andacht ausgeschlossenen, von den Rechtgläubigen verfolgten Raskolniki eine ähnliche Rolle gespielt haben. Sie sind mit einer Öse versehen, so daß sie am Halsbande befestigt werden können; so trug man sie bald als Amulett bei sich, bald stellte man sie mit halbgeöffneten Seitenflügeln auf, um seine Andacht davor zu verrichten. Zu gleichen Zwecken hat der altgläubige russische Soldat sie wohl auch diesmal mit ins Feld genommen, obwohl das Scheuern der schweren, harten Metallstücke auf der bloßen Brust gewiß keine Annehmlichkeit ist. Bilder und Inschriften dieser Tragaltärchen sind recht verschieden. Von den mir bekannten tragen auf dem Mittelstück: eines den Offenb., Joh. 2, 13. erwähnten Bischof und Großmärtyrer Antipas, fünf Christus, sechs die stets als ϑεοτόκος gekennzeichnete Jungfrau Maria, sieben den Bischof und Bekenner Nikolaos von Myra. Eine Beschreibung und Deutung im einzelnen liegt dieser Abhandlung fern; nur dem am meisten vertretenen Nikolaus müssen wir noch etwas näher treten, dem größten Heiligen Rußlands, den auch Muhammedaner verehren und die heidnischen Burgaten als „grauen Greis“ anbeten [2]). Dieser lykische Bischof war ein glaubenseifriger,

---

[1]) Vgl. die Realencyklopädie der christlichen Altertümer von Kraus s. v. „Dyptichon“. Nach Philostorgios hist. eccl. II, 3 hat der heilige Lucian „auf seiner eigenen Brust zelebriert“ d. h. wohl auf dem dort getragenen Tryptichon.

[2]) Vgl. Maltzews, „Menologion der orthodox katholischen Kirche des Morgenlandes“ I, 492 ff.

streitbarer Herr, der auf dem Konzil zu Nicäa einem Arianer eine Ohrfeige gab, deshalb seines Priesterschmuckes verlustig ging, ihn aber später von zwei Engeln wiedererhielt und nun auf allen Darstellungen in kostbarer Ausstattung und ungewöhnlicher Größe trägt[1]. Nun führt er aber auf vier von den sieben mir bekannten Darstellungen ein Schwert in der Rechten, welches auf folgende Legende hindeuten soll: Drei junge Soldaten waren vom Konsul unschuldig zum Tode verurteilt worden und sollten eben hingerichtet werden, da trat Nikolaos heran, entriß dem Henker kühn das Schwert und befreite sie. Die Heiligen behalten je in dem orthodoxen Glauben nach dem Tode ihre Individualität bei, zeigen besonderes Interesse für Dinge, welche mit Ereignissen ihres Lebens zusammenhängen, und erweisen sich da hilfreich[2]. Der russische Soldat wird demnach wohl wissen, warum er gerade diesen Heiligen in den Kampf gegen die Ungläubigen mitnahm!

Die russische Regierung hat es sehr geschickt verstanden, der großen Masse den Krieg gegen Deutschland als einen heiligen Krieg gegen die Andersgläubigen darzustellen. Dafür spricht auch der bei einem russischen Gefangenen in Debreczin gefundene „Heilige Brief an die russischen Soldaten", den nach seiner Angabe die Armeeleitung unter die Soldaten verteilen ließ[3].

„Heiliger Brief an die russischen Soldaten! Dieses Schreiben wurde in der Potschajewer Klosterkirche hinter dem Bilde der heiligen Jungfrau gefunden. Den Brief selbst hat der Sohn Christus der heiligen Jungfrau geschrieben, und wer ihn liest, dem bringt der Krieg Glück, der bringt dem Väterchen Glück, dem Zaren aller Russen, auf daß er seine Feinde niederringe. Russischer Soldat! Ich, Jesus Christus, gebiete Dir, daß Du diesen Brief, wenn Du ihn gelesen hast, Deinen Kameraden weitergeben sollst. Unser Herr und Gebieter, der große und mächtige Zar, ist mit seinen Völkern in Gefahr geraten. Feinde haben ihn angegriffen, wiewohl er über die ganze Welt seine Macht ausbreiten muß, damit alle Lebewesen auf Erden die Güte und den Segen seiner Hand fühlen können. Der große und mächtige Zar hat zu den Waffen gegriffen, damit er mit Euch, russischen Soldaten, das Erbe seiner Väter vergrößere. Er ist mit Euch in einen siegreichen Krieg gezogen, und Euere Pflicht ist es, für den Zaren das Blut zu vergießen und das Leben zu opfern. In wilden Schlachten ist der Segen der heiligen Jungfrau mit Euch und begleitet Euch auf dem Wege der Gerechten. Ruchlos ist der Feind und

---

[1] Cybulski a. O nach dem Catalogus Sanctorum. Venedig 1500.

[2] Menologion: Einleitung S. LXXIV.

[3] Er stand zuerst im Pester Lloyd, dann auch in mehreren deutschen Zeitungen. Sollte er wirklich nicht echt sein, so hätte der ungarische Redakteur damit ein Meisterstück gemacht.

verursacht Rußland Schaden. Denkt an Eure daheim gebliebenen Familien, an Eure Weiber und Kinder. Verteidigt Ihr aber das Land des Zaren nicht, und erntet Ihr keinen Sieg, dann verdient Ihr nicht die Sonne, daß Ihr ihre Wärme fühlt, verdient Ihr nicht die Luft, daß Ihr sie einatmet, nicht die Ernte der Erde, nicht die Gnade des Zaren, die um Euch Strahlen des Glückes windet. Seid auf der Hut! Wer in des Feindes Hand gerät, stirbt den Tod der Tode. Er fällt der Verdammnis anheim, verliert das Seelenheil, seine Familie wird bis zum siebenten Gliede büßen und den strafenden Zorn des Zaren fühlen. Kämpfet im Namen der heiligen Jungfrau und des Zaren, denn sie sind allgegenwärtig."

In gewissen Redewendungen klingt dieser heilige Brief deutlich an unsere Himmelsbriefe an. Wie dieser „während der Wandlung über die Taufe" sich herabließ, so wurde der russische hinter dem von allen Russen hochverehrten, wundertätigen, von Legenden umrankten Muttergottesbilde zu Potschajew (vgl. Menologion I, S. 53) „gefunden". Wie im Himmelsbrief gefordert wird „es soll diesen Brief immer einer den andern abschreiben lassen", so wird hier befohlen, den Brief an die Kameraden weiterzugeben. Sonst ist der Brief ein in dem üblichen Tone gehaltenes, sehr geschickt auf die Instinkte der russischen Volksseele berechnetes Manifest, kein Amulett.

Amulette sind für den Russen nur jene oben geschilderten Münzen mit Darstellungen des Heiligen. Sie weisen uns hin auf die ältesten Zeiten des Christentums, sie zeigen uns jenes Zeitalter, wo unter der ständigen Beeinflussung des Orientalismus die östliche Kirche allmählich erstarrte. Der Himmelsbrief enthält in seinen Einleitungsworten einen versteckten altgermanischen Zauberspruch, in der Erzählung vom Grafen Philipp eine Geschichte aus dem Mittelalter, welche mit ihren magischen Worten und Zeichen wieder auf orientalisch-kabbalistische Einflüsse schließen läßt; der eigentliche Himmelsbrief ist als armenischer Text aus dem Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts nachgewiesen [1]). So enthalten diese Unterschichten religiöser Vorstellungen ein gutes Stück Kulturgeschichte; sie lassen uns aus dem Glauben der Gegenwart blicken in das Dunkel der Vergangenheit. Volkskunde, Völkerkunde und Religionswissenschaft sind bei ihrer Erforschung auf einander angewiesen. Wenn einst die Kulturgeschichte des Weltkrieges geschrieben werden wird, darf auch dieses Kapitel nicht fehlen.

[1]) vgl. Mitteilungen XIX S. 51, 59, 62.

Die Sprache des Kuhländchens nach der Mundart von Kunewald.

Mit einer Sprachkarte.

Von Dr. Josef Giernoth in Ratibor O./S.

Inhalt: Einleitendes über Lage, Grenzen und Besiedelung des Landes; Literatur. §§ 1—27 Vokalismus. — §§ 28—42 Konsonantismus. — §§ 43—50 Bemerkungen über Betonung, Wortbildung, Fremdwörter und Namen.

Einleitung.

Nicht weit von den Grenzen der preußischen Provinz Schlesien und von der Quelle ihres Hauptstromes, der Oder, dort, wo diese in scharfem Knie nach vorübergehend südöstlich gerichtetem Laufe sich endgültig gegen Norden wendet, liegt, unweit der Hanna, zwischen den Ausläufern der Sudeten und der Beskiden die anmutige Landschaft des österreichischen Kuhländchens, für jeden Schlesier durch die Zugehörigkeit zum schlesischen Sprachgebiet noch ganz besonders anziehend. Zu beiden Seiten der Eisenbahn Oderberg-Wien sich ausbreitend, ist es von Breslau in wenigen Stunden mit dem Schnellzug — freilich jetzt während des Krieges nicht so bequem — zu erreichen. Weniger schnell, aber mit landschaftlich reizvoller Fahrt, gelangt man dahin über Ziegenhals—Jägerndorf—Troppau—Schönbrunn oder Jägerndorf—Olmütz—Prerau, namentlich aber auf der herrlichen Gebirgsfahrt über Mittelwalde oder Neiße—Hannsdorf—Sternberg (—Olmütz).

Sobald man sich von der einen oder von der andern Seite — von Oderberg oder von Prerau — dem eigenartigen Ländchen nähert, erfreuen seine grünen Fluren und seine malerische Lage das Auge. Sanftwelliges Hügelland tritt zu beiden Seiten an die breite

Oderniederung heran, die wir entlang fahren. Von Südosten grüßen die majestätischen Berge der Beskiden, Lysa Hora und Smrk sowie Radhost, Jawornik, Dlouha und Kratka, auf der anderen Seite der langgestreckte Steilrand des niederen Gesenkes, das von Nordwesten an das Kuhländchen herantritt, auf den Vorbergen dieser Randgebirge Burgen und Schlösser, unter ihnen das Wahrzeichen des Kuhländchens, der Alttitscheiner Berg (486 m) mit der gleichnamigen Burgruine, in seinem dunklen Waldkleide schon von großer Weite sichtbar.

Die saftigen, blumigen Wiesen und kräuterreichen Triften der gesegneten Landschaft begünstigen die Rindviehzucht, der das Ländchen seinen Ruf und wahrscheinlich auch seinen Namen verdankt. Die Straßen und Gärten sind reich mit Obstbäumen bestanden. Weite Getreidefelder bedecken im Sommer den fruchtbaren Lehmboden, und dunkle Wälder auf den randlichen Gebirgen und in der Niederung der Oder schattieren die Landschaft, die von der jungen Oder und ihren ersten Nebenflüssen reichlich bewässert wird. Unter den letzteren ist der größte die Titsch, die von den Beskiden kommt und durch Seitendorf, Söhle, Neutitschein, Schönau und Kunewald fließt.

Zwischen den flachen Hügeln zu beiden Seiten der Oder liegen die wohlhabenden Ortschaften, meist Reihendörfer, an den Rändern im Gebirge auch Haufendörfer. Die großen Reihendörfer sind zumeist an den Seitenbächen der Oder zwischen den Hügeln gelegen, von denen die größeren „Hübel" heißen (wie der Kriegshübel, Hexenhübel, Fuchshübel um Kunewald). Zu den größten dieser Reihendörfer gehören Botenwald und Zauchtel (links der Oder), Schönau, Kunewald, Partschendorf und Sedlnitz (rechts der Oder). Beiläufig sei bemerkt, daß in Sedlnitz der schlesische Dichter Eichendorff seinen Sommersitz gehabt hat, während zu gleicher Zeit, vor hundert Jahren, in Partschendorf der Prager Geschichtsprofessor Meinert, der mit Eichendorff im Briefwechsel stand, mit dem Ortspfarrer Bayer gemeinsam Kuhländer Lieder sammelte. Eine auffallend lange, ununterbrochene Reihe von der Oder bis an die Beskiden bilden die Ortschaften Kunewald, Schönau, Neutitschein, Söhle, Seitendorf, Murk (dieses letztere bereits tschechisch). Fast überall in den deutschen Dörfern erfreuen die stattlichen Kirchen, wie die zweitürmige in Kunewald, und die schmucken, weißgetünchten Häuser der Bauernhöfe im schlesischen Stil. Hier und da haben sich noch

alte Kuhländer Holzhäuser (mit dem „Schietzle“ = Schürzlein am Giebel, s. § 8) und ebensolche achteckige Scheunen erhalten. Vgl. die beiden Abhandlungen von St. Weigel: „Haus und Dorfanlagen im Kuhländchen“ und „Das alte Kuhländler Bauernhaus und seine Veränderungen bis in neuester Zeit“ in den Heimatsblättern „Unser Kuhländchen“ (s. unten!) Bd. I, S. 235 ff. und 297 ff.

Nach dem bisher Gesagten versteht es sich von selbst, daß sich die landschaftlich schönsten Partien des Kuhländchens an den gebirgigen Rändern desselben finden. Malerisch liegen hier namentlich die Städte Odrau, Fulnek und Neutitschein.

Neutitschein, rechts der Oder in ausgedehnter Lage zwischen den Vorbergen der Beskiden und an der diesen letzteren entquellenden Titsch, ist die politische Hauptstadt des Ländchens, mit dem Sitz der Behörden. Von ihrem kuhländischen Charakter hat diese alte Tuchmacherstadt, von deren witzigen Bewohnern ein Sprüchlein sagt „neunundneunzig Juden und ein Zigeuner machen noch lange keinen Neutitscheiner“, leider viel verloren, namentlich durch ihre rege Industrie und das mit solcher in diesen Gegenden stets eindringende Tschechentum. Eigenartig ist nur der ganz von Lauben umzogene baumlose Ring mit seinem bunten Marktleben. Die vielen beschotterten Straßen mit den meist kleinen, einstöckigen, oft sogar nur ein Erdgeschoß aufweisenden Häusern wirken im Vergleich zu der Größe der Stadt dürftig. Einige bessere öffentliche Gebäude retten, zumal sie vernachlässigt sind, den Gesamteindruck nicht, der jedoch durch die reizvolle Umgebung reichlich ausgeglichen wird.

Echt kuhländisch mutet dagegen Fulnek an, links der Oder am nördlichen Gebirgssaume reizend zwischen den Ausläufern des Gesenkes eingebettet und besonders malerisch durch das langgestreckte Schloß und die stattliche Kirche an der Berglehne gerade über dem großen Markte, der hier ohne Lauben ist. Neben der Kirche auf der Höhe steht die Schule, an der einst Amos Comenius als Rektor und Brüderprediger gewirkt hat. Die sauberen Straßen und die freundlichen Häuser dieses eigenartigen, stillen Landstädtchens stehen in wohltuendem Gegensatz zu der geräuschvollen Geschäfts- und Industriestadt, als die uns Neutitschein entgegentritt.

Überraschend großartig ist jedoch das Bild, das uns vom Pohorschberge (südlich von Fulnek) Odrau mit seinem Gebirgspanorama bietet. Es ist die erste Stadt an der Oder, wenige

Meilen hinter ihrer Quelle am Ausgange des Odergebirges, das für jeden Preußisch-Schlesier ein besonderes Interesse haben muß — nach dem Kriege sollte es mehr als früher von Provinz-Schlesiern, insbesondere auch von Breslauern besucht werden. Es ist über 600 Meter hoch, von plateauartigem Charakter, jedoch mit tief eingeschnittenen waldigen Tälern voll malerischer Reize und mit schönen Sommerfrischen, unter diesen das idyllisch gelegene Maria-Stein im engen Odertale.

Es sei mir als dankbarem Sohn Breslaus und Schlesiens verstattet, hier noch ein paar Worte über dieses schöne Oder-Quellgegebiet hinzuzufügen; war doch zu dem Entschluß, das Kuhländchen, dessen Sprache und Volkstum zum Gegenstande örtlicher Studien zu machen, neben der Anregung, die ich im germanistischen Seminar der Breslauer Universität empfing, die Lage dieses Ländchens an der jungen Oder und die Lust, die nahe Quelle dieses unseres Heimatstromes einmal kennen zu lernen, wesentlich mitbestimmend.

Die Oder entspringt auf mährischem Boden in 634 m Seehöhe — zwischen dem 681 m hohen Fiedelhübel bei Haslicht und dem 653 m hohen Kreuzberg bei Koslau, auf einer waldig-romantischen Hochfläche — westlich des malerischen Städtchens Bodenstadt. Die Namen der beiden Erhebungen entnehme ich, da mir infolge der Kriegszeit kein Meßtischblatt zugänglich war, dem Buche von H. Schulig „Meine Heimat, das Kuhländchen", der S. 15 über den Quellauf der Oder noch folgende Angaben macht: „Die Hauptquelle, das sogenannte ‚gemauerte Bründel', treibt, durch zahlreiche Bäche verstärkt, bereits nach einem 2—3 km langen Laufe bei der Häusergruppe (!) Lieselberg eine Mühle und durchrauscht sodann, zwischen steilen und waldigen Bergen allmählich zum wilden Bergstrom anwachsend, mit reißendem Gefälle ihr enges Tal, bis sie sich bei Odrau den Bergen (dem Odergebirge!) entwindet und das erweiterte Wiesental des fruchtbaren Kuhländchens durchströmt."

Dieses dicht bevölkerte Ländchen fällt so ziemlich mit dem politischen Bezirk (Bezirkshauptmannschaft) Neutitschein zusammen und gehört somit zu Mähren, nur in kleinen Teilen zu Österreichisch-Schlesien (hier zu den Bezirkshauptmannschaften Troppau und Wagstadt). Im Westen reicht es, namentlich mit den Dörfern Pohl und Bölten, in die mährische Bezirkshauptmannschaft Weißkirchen hinein. Im Nordwesten mit dem Gebiete des Gebirgsschlesischen (Glätzischen, vgl. von **Unwerth** „Die schlesische Mundart" § 118 I, 2) zusammen-

hängend, bildet das Kuhländchen sprachlich eine Halbinsel mitten im slawischen Meere, die südöstlichste Zunge des geschlossenen schlesischen Sprachgebietes. Die beigefügte Skizze folgt der Karte des deutschen Sprachgebietes von Nordmähren und Schlesien von F. Held, die im großen und ganzen für das Kuhländchen auch heute noch richtig ist, wie ein Vergleich mit der neueren Karte von J. Ullrich zeigt; nur ist zwischen Petrowitz und Stauding die Sprachgrenze jetzt besser durch Botenwald zu ziehen, dessen Niederdorf bereits stark vertschechischt ist.

Über den Ursprung des Namens und den Umfang des Kuhländchens gehen die Ansichten der Chronisten wie der Heimatforscher auseinander. Der Name „Kuhländchen" scheint verhältnismäßig jung zu sein, da Comenius ihn in seiner reich ausgefüllten Karte von Mähren nicht vermerkt. Man hat den Namen von dem Adelsgeschlechte der Krawarze (zu deutsch „Kuhhalter") abzuleiten gesucht, das hier im 13. bis 15. Jahrhundert reichen Grundbesitz hatte und tief in die Geschicke des Ländchens eingriff. Es liegt jedoch sehr nahe, ihn mit der hervorragenden Rindviehzucht in Zusammenhang zu bringen, die hier bereits seit dem 18. Jahrhundert planmäßig betrieben wird. Und so sagt auch J. G. Meinert, dessen jetzt gerade 100 Jahre alte Sammlung Kuhländer Lieder (1817!) wir noch mehrfach zu erwähnen haben werden, im Anhang dazu (S. 300): „Die gemeine Meinung, daß das Ländchen von der Kuh seinen Namen erhalten, ist zugleich die wahrscheinlichste." Hier sei bemerkt, daß der berühmte Kuhländler Rinderschlag durch Kreuzung von Schweizer (Berner) Stieren mit Sudetenkühen entstanden ist. Die charakteristische Färbung des Kuhländler Rindes ist rotbraun mit weißem Kopf und ebensolchen Rücken- und Bauchstreifen. Berner Vieh wurde schon im 18. Jahrhundert von der Herrschaft Kunewald-Zauchtel (besonders durch die Gräfin Truchseß-Zeil-Waldburg), auch von der Herrschaft Fulnek und von anderen Großgütern im Kuhländchen eingeführt. (Im Jahre 1902 machten Professor Dr. Holdefleiß und sein Assistent Dr. Frank vom landwirtschaftlichen Institut in Breslau eine Studienreise in das Kuhländler Zuchtgebiet, deren Ergebnisse in der unten aufgeführten Frankschen Abhandlung niedergelegt sind.)

Von der Zwiespältigkeit der Auffassungen über die Ausdehnung das Kuhländchens möge die Nebeneinanderstellung zweier älterer Listen der ihm zugerechneten Ortschaften im folgenden ein Bild geben. Beide unterscheiden einen engeren und einen weiteren Bezirk.

Nach den alten Chronisten K. J. Jurende und Felix Jaschke (1809 und 1818) liegen innerhalb der „gewissen, ganz sicheren und unzweifelhaften Grenze“ die Orte: Heinzendorf, Groß- und Klein-Petersdorf, Deutsch-Jaßnik, Grafendorf, Barnsdorf (tschechisch), Ehrenberg (tschech.), Neutitschein, Söhle, Schönau, Kunewald, Mankendorf, Zauchtel, Odrau, Fulnek, Gerlsdorf, Stachenwald, Seitendorf b. F., Hausdorf, Sedlnitz, Partschendorf, Neuhübel, Petrowitz (tschech.), Klantendorf und Botenwald (26), die meisten in Mähren, einige in Schlesien. Die zweifelhaften Orte des Kuhländchens sind nach Jurende-Jaschke: Wagstadt, Stiebnig, Groß-Olbersdorf, Bölten, Brosdorf, Stauding (tschech.), Engelswald, Libisch (tschech.), Blauendorf, Seitendorf b. N., Klein-Olbersdorf (tschech.) Pohl, Blattendorf, Hurka (tschech.), Halbendorf, Lutschitz, Daub und Schimmelsdorf (18). S. Heimatsblätter „Unser Kuhländchen“ I 310 f. II 369 f.

J. G. Meinert nennt im Anhange seiner Liedersammlung als „Ortschaften des eigentlichen Kuhländchens“ Botenwald, Deutsch-Jaßnik, Hausdorf, Klantendorf, Kunewald, Mankendorf, Neuhübel, Partschendorf, Schönau, Sedlnitz, Seitendorf, Stachenwald, Zauchtel, Liebisch, Petrowitz, Stauding (16), als „zweifelhafte Ortschaften“ Emaus, Fulnek, Heinzendorf, Neutitschein, Odrau, Klein- und Groß-Petersdorf, Schimmelsdorf, Barnsdorf (9; Barnsdorf sowie Liebisch, Petrowitz, Stauding sind bereits als slawisch angemerkt). Meinert bezeichnet somit die Städte Odrau, Fulnek und Neutitschein als zweifelhaft, was ihm schon F. Jaschke sehr verübelt.

Von den neueren Meinungen wird die von J. Matzura zu Beginn seiner Abhandlung über das Kuhländchen, seine Chronisten etc. (s. unten) ausgesprochene den Verhältnissen am besten gerecht: „Das Kuhländchen . . . ist ein geographischer und volkskundlicher Begriff von nicht ganz scharfen Umrissen. Wir meinen heute unter dem Namen des Kuhländchens ungefähr den fruchtbaren, diluvialen und alluvialen Flachboden der Oderniederung nördlich von der Weißkirchner Wasserscheide, talabwärts bis an die slawischen Dörfer zwischen Wagstadt und Braunsberg; gegen Abend aber die der Oderebene benachbarten niedrigsten und flachsten Abdachungen des niederen Gesenkes (von 250—300 Metern absoluter Höhe) bis in die Talwinkel von Fulnek und Odrau; und gegen Osten das Flach- und Hügelland bis Neutitschein und seine deutschen Nachbardörfer. Im allgemeinen umfaßt demnach das Kuhlandel nur deutschen Boden, und zwar den Südostflügel, die weitest vorgeschobene Halb-

insel der Sudeten-Deutschen (und allenfalls noch die eingeschobenen kleinen slawischen Enklaven [Einschlußgebiete])“.

Jedenfalls muß man bei der Frage nach der Umgrenzung des Kuhländchens die Grenzen der Mundart von denen der Landschaft unterscheiden. Zu der Landschaft gehören nicht nur die deutschen Städte Odrau, Fulnek, Wagstadt und Neutitschein (vgl. Schulig S. 2), sondern auch die südlichen und östlichen tschechischen Randgebiete um Alttitschein, Stramberg, Freiberg bis gegen Braunsberg und Königsberg. Zum Teil greifen diese slawischen Randgebiete tief in das deutsche Sprachgebiet des Ländchens hinein. Die Grenzen der eigentlichen kuhländischen Sprache sind vermutlich weit enger zu ziehen; wenigstens im Norden und Westen dürften sie nicht das ganze deutsche Gebiet umfassen. Mir wurden hier Botenwald, Klantendorf, Fulnek, Waltersdorf, Gerlsdorf, Jastersdorf, Pohorsch, Groß-Petersdorf, Bölten als Grenzdörfer der Mundart bezeichnet. Ich habe diese Angaben aus weiter unten angeführten Gründen leider bisher nicht kontrollieren können.

N. B. Nach der Zählung vom 31. Dezember 1900 (Schulig S. 6—8) hatte das Kuhländchen über 70000 Einwohner, davon gegen 60000 Deutsche.

(Vgl. über Namen und Grenzen „Unser Kuhländchen, periodische Blätter für Volks- und Heimatskunde“, Bd. I S. 15 Hausotter, Ein Beitrag zur Frage der Größe des Kuhländchens; S. 211 Michel, Über die Größe des Kuhländchens; S. 307 Matzura, Das Kuhländchen, seine Chronisten und insbesondere Felix Jaschke. Bd. II S. 41 Fortsetzung der vorerwähnten Abhandlung; S. 365 Matzura, Das Kuhländchen, seine Grenzen und Größe.)

Im folgenden beschäftigt uns nicht mehr die Landschaft, sondern nur die Sprache und das Volkstum des deutschen Kuhländchens, die sich von dessen frühester deutscher Besiedelung an eigenartig entwickelt haben.

Das Ländchen wurde im 13. Jahrhundert unter Ottokar II., König von Böhmen und Markgraf von Mähren, gleich Schlesien aus mitteldeutschen Gegenden besiedelt. Besonders verdient um seine Kolonisation sind der Olmützer Bischof Bruno von Schaumburg, Ottokars Staatsminister (dessen Namen Braunsberg trägt!), ferner das Stift Hradisch bei Olmütz und das bereits früher genannte Adelsgeschlecht der Krawarze (der Herren von Krawarn bei Troppau). Die schon erwähnten Burgen der Gegend stammen aus jener Zeit.

Beachtenswert ist es, wie der Chronist F. Jaschke (ein Bürger Fulneks) in seinen erwähnten „Gesammelten Nachrichten von dem Kühlandel“ uns die Kunewälder vor 100 Jahren schildert (Heimatsblätter I 309 f): „Der Charakter der Bewohner ist im ganzen genommen friedfertig; sie lassen sich mehr durch gute als durch strenge Behandlung leiten, sind nicht auffallend religiös, nicht abergläubisch, nicht kriechend, vielmehr etwas zu gerad, ohne daß sie es dadurch an der schuldigen Ehrerbietung gegen Vorgesetzte wollen mangeln lassen. Aus Gelegenheit des bestehenden Branntweinhauses lieben beide Geschlechter ein Gläschen, ohne ihnen indessen einen Hang zum Saufen vorwerfen zu können. Die festlichen Schmausereien sind schon in Abnahme gekommen, dagegen geht es bei Hochzeiten noch sehr verschwenderisch zu, wobei auch fleißig getanzt wird. Wöchentlich werden wenigstens einmal Kuchen gebacken. In der Kleidertracht herrscht bei den Wohlhabenden ländliche Pracht und ist im ganzen ordentlich; bei Männern Tuch, bei Weibern in Zeugen bestehend, mit Bändern, Schnüren und Borten garniert.“

Kunewald war eine Zeitlang der Wirkungsort von K. J. Jurende, dem Herausgeber des „Mährischen Wanderers“ und Chronisten des Kuhländchens, der hier (unter der verdienten Gräfin Truchseß-Zeil-Waldburg) Direktor der Stiftsschule war.

Als Probe von den munteren alten Gebräuchen folge hier die Mitteilung über die Kunewälder Hochzeit aus dem Munde einer Kunewälderin.

Di hǫkst ai Kunəwałt.

am kulandl tauṛt a hǫkst — wosdə hałt a rẹ́chtijə hǫkst īes — drai tǭch, fọ mōntićh woſ ọf mīetwọch, on dō gẹts hałt ołrhant hets drbain.

om ſōntićh nōchmẹ́tićh dō gien šon də bekrwaivr tsu dr hǫkstmutr on trǭeṛnr a kwoek, di pọtr on āⁱeṛ, də kwāeglən on da fafrkuchə hīen. drōch wān də kwāeglən on də fafrkuchə gərīevə, on dos wiet ołs gəšḍałt tsọm kuchebakə.

mōntićh frī dō kumən də bekrwaivr wīedr. dō wān də mułdə rai gehuolt on dō wiet aigemacht. on wen dr tāek ōfganə īes, drōch wietr ausgewīṛkt, drōch wān də kuchə brāet gəmacht on gəfẹlt. eṛšt machmr kwoekkuchə, flaumə- on mōkuchə, on šdraiſlkuche, on drnōch wān fiṛn braitrićh, fiṛn brautfīŗ̣ on fīr də gəšbīeł də trōtšn

gəmaçht. (dr trōtšr dār wīet grǫd aſō brāet gəmaçht doswī an andr kuçhe, ok a beslə grisr. firm ausbrāetə wietr mẹt kwoek gefẹlt, drōçh wietr brāet gəmaçht on kumən flaumə drōf gəšmiẹrt on fafrkuçhə drōf gəſēt. drōçh wān di fīr ekə aigəšlǫẹrn on wenr drnōçh ǫgəbakə īes, dō wietr mẹt meliçh on pǫtr bəgǫsə on tsǫkr drǫfgešdrẹert.) drōçh giet di gəšbieł mẹt da trōtšn tsǫm braitriçh on tsǫm brautfīrr. bam braitriçh ſẹrtſə: di braut lēt dẹçh šīen grisə on dō šẹktsə dr da trōtsr on du ſosdṛn raeçht šīen gūt šmekə lōn! drnōçh gīetſe tsǫm brautfīrr on ſẹrt: dō brẹn ẹçh dr a trōtšr on ſēçh, opmṛən hon gūt gəmaçht! də fraentšoft on də hǫkstgest krījn āo kuçhə hācm gəšẹkt.

ets kẹmt s betfǫẹrn, doſ īes om mōntiçh nōçhmẹtiçh.. dō wān tswū pritškə ǫvr tswū gəlẹjnhāetə gənǫmə, on dō tsīn ſẹçh fīrə fǫ da bekrwaivn ols betəwaivr ǫ on ſetsn ſẹçh ōf on nāmən də betə ǫf də šūos. am bōk ſẹtst di gəšbieł on hōt s hemt fīrn braitriçh on də šdrausə om ǫẹrmə. ets wiet nu lōsgəfǫẹrn on bam fǫẹrn wiet indəfoṛt gəjukst. bam eṛštə wietshaus wiet šdien gəblīen, on di betəwaivr šrain: ets brẹnt ok wos tsu trẹnkə, mr ſain šon gants drlaekst [=„erlechzt“]! on dō brẹnn ſə wain raus on drnōçh wiet watr gəfǫẹrn, on drwael šdāln də lait də pełstr [Kopfkissen], on dō mūsmṛſə wiedr auslīeſə. bam braitriçh wiet ǫklǫpt on gərufə: maçht ok ōf, mr brẹnn də bet! on wen də tīr ōfgəmaçht īes, dō wiet ai dr šdōf dẹnə ōfgəbet. drbain maçhn də monslait a hets on šmaisn də betəwaivr ai də bet nai, on dō misn dīſə ində wiedr frẹš maçhə. drōçh tūnſə bam braitrẹçh kuçhə asə, kofē on wain trẹnkə; on wen ſə ǫgasə ſain, drōçh fǫẹrnſə wiedr tsūdr braut tsurẹk.

mōntiçh tsōvəts dō gienſə eṛšt tsǫm braitriçh on drnōçh tsur braut šdẹrndələ maçhə, dō gien də mūſiçhkantə mīet, on dō gẹts wīedr kuçhə on bier ǫvr wain.

om dẹnstiçh dō ieſ eṛšt da rẹçhtijə hǫksttǫk. dō gien də hǫkstgest gətāelt fǫ dr braut īrr ſait tsur braut on fǫm braitriçh ſainr ſait tsǫm braitriçh tsǫm frīšdẹk. dō gẹts hałt bǫf, kofē, kuçhə on wain. ets kẹmt dr braitriçh mẹt ſan laitn on hūolt ſẹçh də braut ǫ. dr brautfīrr giet bīetə, op ſẹçh dr braitriçh kǫn də braut hūolə, on dr hǫkstfǫtr ſẹert: ēiə! drōçh kẹmt dr hǫkstbīetr on maçht də ǫnrēt, on wenr fẹrtẹj īes, dō giet dr brautfīrr ais šdīevlə ẹm də braut on fīṛt ſə ai də šdōf. diet kriçht ſə da ſẹjə fǫn ełdn on drnōçh gien ſə ai də kīeçh on də hǫkstgest on də mūſiçhkantə gien ā mīet.

nōc̦h dr traiunk giets ais wietshaus. diet wiets gətantst, gasə on gətrọnkə. ẹm a ſeksə tsōvəts gienſə ołə tsọm ōvətasə, on dō gienſə wīedr gətāelt tsū dr braut on tsọm braitric̦h, on de mūſic̦hkantə tāeln ſẹc̦h āo. ọndəm asə wiet da braut a šūc̦h gəšdōlə, on dān mūs dr brautfīrṛ auslīeſə. tsọm noc̦htmōl wọ̄eṛ ēnr eṛšt rẹntſup, rẹntflāeš mẹt krīentọnk, drōc̦h šwainflāeš mẹt kraut, drnōc̦h fašīṛtəs mət gədertə flaumə, drōc̦h kofē mẹt bọ̄f on kuc̦hə, on tsuleṛtst kẹmt hōnic̦hgrīs mẹt fafrkuc̦hə drōf gəſēt. ets īes šon fanr wī ēnr, ets gẹts šon fīrəṛlāe flāeš, tsọm šlūſ āo noc̦h dọṛt on bakərei (tsọkrwerk). nōġm ōvətasə tantsn də bekrwaivr mẹt da puṛšə ẹm an mīest, on drōc̦h giets wiedr ais wietshaus, on dō wiets gətantst woſ ọf frī.

om drẹtə tọ̄k dō wān də šdrausə on hūt gəšdokt (om họksttọ̄k wọ̄eṛnſə foṛnə ọ̄gəšdokt), on drōc̦h mac̦hn ſẹc̦h də họkstgest mẹt da mūſic̦hkantə tsomə on gien tsu dam jọnə ēpọ̄eṛ. dos hastmr ōfgaijə. on wenſe tsu dam jọnə ēpọ̄eṛ kumən, do trafnſə ołs fest tsūgəmac̦ht. on dō hasts hałt ẹms haus renə on batḷn, wosmr eṛntlic̦h naikọ̄n. on dō ſẹnt dr brautfīrṛ mẹt da họkstknaec̦ht:

dr brautfīrṛ: šatslə, etsr kọm ẹc̦h, šatslə etsr kọm ẹc̦h,
mac̦h mr ōf də kọ̄mr, mac̦h mr ōf də kọ̄mr!

də họkstknaec̦ht: /: ẹc̦h kọ̄n dr nī ōfmac̦he :/
/: meine ełdn wac̦hn :/

dr brautfīrṛ: /: mūsdn āo šon hait ſain? :/
/: s kọ̄n jə āo ọf mọ̄eṛn blain! :/

də họkstknaec̦ht: /: mūsdn āo šon mọ̄eṛn ſain? :/
/: s kọ̄n jə āo ọfs jọ̄eṛ blain! :/

dr brautfīrṛ: /: mūsdn āo šon ọfs jọ̄eṛ ſain? :/
/: s kọ̄n jə āo šon gọ̄eṛ blain! :/

də họkstknaec̦ht: /: dausə ai dam wẹnkl :/
/: lait mai wandršpinkl :/

dr brautfīrṛ: /: šwẹnən ọf də oksl :/
/: tsọm adjē mai šatsl! :/

drōc̦h giets rafīṛn lōs mẹt dam jọnə mọ̄n, on drōc̦h wiet dam jọnə waip mẹt ruc̦hwọ̄s fīr hets də hauf ōfgəsotzt; dō ſain šlẹne dẹnə wos ọf də knīkālə. drōc̦h wiets eṛšt nōġ a bẹslə gətōflt, on drnōc̦h giets mẹt dr mūſic̦h ais wietshaus, dos jọnə ēpọ̄er foraus. diet wiṛts wīedr gətantst wos ọf frī, wọ̄ſ ok a knọc̦h hōt, on drnōc̦h hōt də gantsə gəšẹc̦ht an eṛnt.

»Im Kuhländchen dauert eine Hochzeit — was eben eine richtige Hochzeit ist — drei Tage, von Montag bis Mittwoch, und da gibts halt allerhand Spaß dabei.

»Am Sonntag nachmittag da gehn schon die Bäckerweiber zu der Hochzeitsmutter und tragen ihr den Quarg, die Butter und Eier, die Kuchenkäse und den Pfefferkuchen hin. Danach werden die Käse und die Pfefferkuchen gerieben, und das wird alles zum Kuchenbacken zurechtgestellt.

»Montag früh kommen die Bäckerweiber wieder. Da werden die Mulden hereingeholt und da wird eingemacht. Und wenn der Teig aufgegangen ist, da wird er ausgewirkt, danach werden die Kuchen breit gemacht und gefüllt. Erst machen wir Quargkuchen, Pflaumen- und Mohnkuchen, und Streuselkuchen, und danach werden für den Bräutigam, für den Brautführer und für die Gespielin (Brautjungfer) die Trotscher (Hochzeitskuchen) gemacht. (Der Trotscher wird geradeso breit gemacht wie ein anderer Kuchen, nur ein bißchen größer. Vor dem Ausbreiten wird er mit Quarg gefüllt, danach wird er breit gemacht und werden Pflaumen darauf geschmiert und Pfefferkuchen drauf gestreut Darauf werden die vier Ecken eingeschlagen und wenn er dann abgebacken ist. da wird er noch mit Milch und Butter begossen und Zucker darauf gestreut.) Danach geht die Gespielin mit den Trotschern zum Bräutigam und zum Brautführer. Beim Bräutigam sagt sie: Die Braut läßt Dich schön grüßen und da schickt sie Dir den Trotscher und Du sollst Dir ihn recht schön gut schmecken lassen! Danach geht sie zum Brautführer und sagt: Da bring ich Dir den Trotscher und sieh, ob wir ihn gut gemacht haben! — Die Freundschaft und die Hochzeitsgäste kriegen auch Kuchen heimgeschickt.

»Jetzt kommt das Bettfahren, das ist am Montag nachmittag. Da werden zwei Pritschen oder zwei Gelegenheiten (Wagen) genommen, und da ziehn sich vier von den Bäckerweibern als Bettweiber an und setzen sich auf und nehmen die Betten auf den Schoß. Auf dem Bock sitzt die Gespielin und hat das Hemd für den Bräutigam und die Sträuße auf dem Arme. Jetzt wird nun losgefahren und beim Fahren wird immerfort gejuxt. Beim ersten Wirtshaus wird stehen geblieben, und die Bettweiber schreien: Jetzt bringt nur was zu trinken, wir sind schon ganz vertrocknet! Und da bringen sie Wein heraus, und danach wird weiter gefahren, und derweil stehlen die Leute die Polster, und da muß man sie wieder auslösen. (NB. In diesem Berichte ist nicht erwähnt, daß die Dorfbewohner auf der Straße Barrikaden aus alten Möbelstücken errichten, deren Beseitigung ebenfalls nur durch Lösegeld möglich ist! So wird das „Bettfahren" zur größten Belustigung fürs ganze Dorf). Beim Bräutigam wird angeklopft und gerufen: Macht nur auf, wir bringen die Betten! Und wenn die Tür aufgemacht ist, da wird in der Stube drinnen aufgebettet. Dabei machen sich die Mannsleute einen Scherz und werfen die Bettweiber in die Betten hinein, und da müssen die sie immer wieder frisch machen. Danach essen sie beim Bräutigam Kuchen und trinken Kaffee und Wein; und wenn sie abgegessen haben (= fertig gegessen haben), dann fahren sie wieder zu der Braut zurück.

»Montag abend da gehn sie erst zum Bräutigam und danach zur Braut Ständchen machen, da gehn die Musikanten mit, und da gibts wieder Kuchen und Bier oder Wein.

»Am Dienstag da ist erst der richtige Hochzeitstag. Da gehn die Hochzeitsgäste geteilt von der Braut ihrer Seite zur Braut und vom Bräutigam seiner Seite zum Bräutigam zum Frühstück. Da gibts halt Babe, Kaffee, Kuchen und Wein. Jetzt kommt der Bräutigam mit seinen Leuten und holt sich die Braut ab. Der Brautführer geht bitten, ob sich der Bräutigam die Braut holen kann, und der Hochzeitsvater sagt: Ja! Danach kommt der Hochzeitsbitter und macht die Anrede, und wenn er fertig ist, da geht der Brautführer ins Stübchen nach der Braut und führt sie in die Stube. Dort kriegt sie den Segen von den Eltern und danach gehn sie in die Kirche, und die Hochzeitsgäste und die Musikanten gehn auch mit.

»Nach der Trauung gehts ins Wirtshaus. Dort wird getanzt, gegessen und getrunken. Gegen 6 Uhr abends gehn sie alle zum Abendessen, und da gehn sie wieder geteilt zu der Braut und zum Bräutigam, und die Musikanten teilen sich auch. Unter dem Essen wird der Braut ein Schuh gestohlen, und den muß der Brautführer auslösen. Zum Nachtmahl gab es früher erst Rindssuppe, Rindfleisch mit Krentunke, danach Schweinefleisch mit Kraut, darauf „Faschiertes“ mit gedörrten Pflaumen, danach Kaffee mit Babe und Kuchen, und zuletzt wird Honiggries mit Pfefferkuchen draufgestreut. Jetzt ist es schon feiner wie früher; jetzt gibt es schon viererlei Fleisch, zum Schluß auch noch Torte und Backerei (Zuckerwerk). Nach dem Abendessen tanzen die Bäckerweiber mit den Burschen um den Mist und danach gehts wieder ins Wirtshaus, und da wird getanzt bis gegen früh.

»Am dritten Tag da werden die Sträuße an den Hut gesteckt (am Hochzeitstage waren sie vorn angesteckt), und danach machen sich die Hochzeitsgäste mit den Musikanten zusammen auf und gehn zu dem jungen Ehepaar. Das heißt man „aufgeigen.“ Und wenn sie zu dem jungen Ehepaar kommen, da finden sie alles fest zugemacht. Und da heißt's halt ums Haus rennen und betteln, bis man endlich hineinkann. Und da singt der Brautführer mit den Hochzeitsknechten (= die männlichen Hochzeitsgäste):

Der Brautführer: Schätzchen, jetze komm ich,
Schätzchen, jetze komm ich;
Mach mir auf die Kammer,
Mach mir auf die Kammer!

Die Hochzeitsknechte: /: Ich kann Dir nicht aufmachen :/
/: Meine Eltern wachen /:

Der Brautführer: /: Muß's denn auch schon heut sein? :/
/: 's kann ja auch auf morgen bleib'n :/

Die Hochzeitsknechte: /: Muß's denn auch schon morgen sein? :/
/: 's kann ja auch aufs Jahr bleib'n :/

Der Brautführer: /: Muß's denn schon aufs Jahr sein? :/
/: 's kann ja auch schon gar bleib'n :/

Die Hochzeitsknechte: /: Draußen in dem Winkel :/
/: Liegt mein Wanderspinkel :/

Der Brautführer: /: Schwing ihn auf die Achsel :/
/: Zum Adje mein Schatzel! :/

»Danach geht das Rasieren los mit dem jungen Mann, und alsdann wird der jungen Frau mit allerhand Scherz die Haube aufgesetzt; da sind Schlingen drin bis auf die Kniekehlen. Danach wird erst noch ein bißchen getafelt, und dann gehts mit der Musik ins Wirtshaus, das junge Ehepaar voraus. Dort wird wieder getanzt bis früh, was nur eine Knoche hat, und danach hat die ganze Geschichte ein Ende.“

Ihre völkische Eigenart haben die deutschen Kuhländler fast nur noch in der Sprache bewahrt. Diese, die Kuhländische Mundart, hat bislang noch keine eingehende wissenschaftliche Darstellung erfahren. In dem weitschweifigen, jedoch verdienten Volksbuche von H. Schulig „Meine Heimat, das Kuhländchen“ ist zwar der Sprache ein besonderer Abschnitt gewidmet, doch erscheint diese Darstellung auch als volkstümliche unzulänglich, sowohl ihrer Anlage nach als besonders wegen ihrer mangelhaften Wiedergabe der Laute. Auch die kleine Skizze im Anhang der erwähnten Meinertschen Liedersammlung entbehrt der fachwissenschaftlichen Grundlage, wenngleich die Schreibung sorgfältiger und für die Kenntnis des damaligen Standes der Mundart höchst lehrreich ist. Übrigens erscheint die heutige Sprache des Kuhländchens gegenüber der jener alten Lieder namentlich im Wortschatz ziemlich verblaßt, was uns gar nicht wunder nehmen darf, da das Ländchen durch seine Lage an der großen Verkehrsstraße, die von Wien durch das Marchtal nordwärts führt, dem zersetzenden Einfluß der modernen Kultur ganz besonders stark ausgesetzt ist. So ist das alte Volkstum hier fast ausgestorben, und auch die Landschaft, in der es sich entfaltete, ist durch die immer mehr sich breit machende Industrie vielfach entstellt. Nur wenige der alten Sitten und Gebräuche, unter denen die Hochzeitsgebräuche wohl die merkwürdigsten sind, haben sich noch erhalten. Auch die alten Lieder und Tänze, welche die heitere Gemütsart des sangesfrohen, fleißigen und reinlichen, gegen Fremde allerdings mißtrauischen Volkes zeigen, sind fast ganz vergessen, und die wunderliche Tracht kann man nur noch in Museen studieren, so in den Ortsmuseen in Kunewald und Neutitschein. (Die kleinen Häubchen tragen die Frauen noch zuweilen unterm Kopftuch. Stubeneinrichtungen, d. h. Kuhländer Bauernstuben, sind auch im Gewerbe- wie im Landesmuseum zu Brünn und im Museum für österreichische Volkskunde in Wien zu sehen.) Der der Mundart entgegenwirkende Einfluß der Schule und der Städte hat es sogar dahin gebracht, daß die Bewohner sich ihrer Sprache schämen und dem Fremden gegenüber gar nicht recht damit heraus wollen.

Diese Sprache der Kuhländler zeigt neben den typischen gebirgsschlesisch-glätzischen Erscheinungen noch besonders solche des Oberdörfischen, auf die an einzelnen Punkten der Abhandlung hingewiesen ist, aber auch wichtige Abweichungen gleich denen der Mundart von Katscher (Abfall des End-e und Diphthongierung von mhd. i ü ê œ schles. ī > īe vor Dentalen jeder Art, z. B. rīeſlə Röschen, ſīel Seele, šīen schön, vgl. v. Unwerth § 136), sonst insbesondere noch reiche Diphthongierung und Abneigung gegen r. Im einzelnen ist die Stellung des Kuhländischen zu den übrigen schlesischen Mundarten leicht durch Vergleich bei v. Unwerth zu ermitteln[1]). Ebenda § 137 ist auch bereits auf die Beziehungen des Kuhländischen zu den Mundarten von Schönwald (bei Gleiwitz) und um Bielitz-Biala (im äußersten Osten von Österreich-Schlesien) hingewiesen, zu denen noch die der ungarischen Zips tritt. Alle diese Mundarten teilen die den schlesischen Diphthongierungsmundarten eigene, oft bis zur Vokalisierung führende velare Aussprache des l (= ł; Glogau taiọ Teil siçhọ Sichel, kuhl. bałt bald, ſāovr selber, Schönwald weọf Wolf, ſautsə salzen, etc.). Insbesondere, um nur einiges Weitere herauszugreifen, teilt das Kuhländische mit dem Schönwäldischen (K. Gusinde, Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien, Wort und Brauch, Heft 7) die Entwicklung von mhd. i ü > ẹ und mhd. u o > ọ (šbẹnə spinnen, šdọpə stopfen — špẹna, štọpa) und die reiche Diphthongierung, wie schles. ī kuhl. īe > schönw. ēə (šien schön — šēənə), schles. ū kuhl. ūo > schönw. eọ (ſūon Sohn, brūot Brot — ſeọn, breọt) — schles. ō hingegen bleibt in beiden erhalten (gōt Gott — gōt). Mit der Mundart um Bielitz-Biala (G. Waniek, Zum Vokalismus der schlesischen Mundart, Programm Bielitz 1880) teilt das Kuhländische u. a. seine āe und āo aus mhd. ei ou öu (kuhl. lāem Lehm, bāom Baum, bāem Bäume — Bielitz lāem, baom, bāem neben bōim). Die Endung -en, kuhl. -ə, lautet in Schönwald wie um Bielitz-Biala -a (kuhl. hafə Haufen, šdọpə stopfen — Schönwald haufa, štọpa — Bielitz hefa, štopa); auch das Diminutiv -lîn, (kuhl. -lə, haiſlə Häuschen) ist in Schönwald -çha (fisçha Füßchen), um Bielitz -la (trepla Tröpfchen). Die bei v. Unwerth § 137 noch erwähnte Mundart von Lautsch bei Odrau, von der J. Seemüller in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften,

[1]) Die bei v. Unwerth § 137 gegebene Aufstellung der Eigentümlichkeiten des Kuhländischen bedarf im einzelnen wohl einiger Änderungen.

philos.-histor. Klasse Bd. 158, 4. Abhandlung, eine Probe gibt, ist als vom benachbarten Sudetenschlesischen beeinflußte Randmundart des Kuhländischen anzusehen.

Meiner Darstellung der kuhländischen Sprache liegt die Mundart von Kunewald zugrunde, das mit Zauchtel, dem wichtigsten Eisenbahnknotenpunkte des Ländchens, in der Mitte desselben liegt und von jeher als der Sitz „erzkuhländischer" Art und Sitte galt. (F. Jaschke, Gesammelte Nachrichten von dem Kühlandel, 1818, § 3: „Die Kunewälder sind die Erzkuhländer; daher spricht man von Kunewälder Tracht, Tanz u. ä." Nach den Heimatsblättern II 369 zitiert.) Die Sprache dieses Ortes darf wohl daher mit dem größten Recht als typisch für das Kuhländische überhaupt angesehen werden, um so mehr, als Vergleiche mit eigenen und fremden Aufzeichnungen aus anderen Dörfern und nicht zuletzt mit den Meinertschen Liedern mir die Einheitlichkeit der Kuhländler Mundart — trotz natürlich vorhandener lokaler Eigentümlichkeiten — bestätigten. Meine Absicht, die Sprachproben von Kunewald möglichst reichlich mit solchen aus anderen Dörfern des Kuhländchens zu vergleichen, erwies sich leider zur jetzigen Kriegszeit als undurchführbar — liegt doch das Ländchen, wie eingangs erwähnt, an der Nordbahnstrecke Wien—Krakau—Lemberg und somit an der Hauptheeresstraße Österreichs nach Rußland! Ein Umherziehen von Dorf zu Dorf erschien nicht mehr ratsam, nachdem ich am eigenen Leibe hatte übel erfahren müssen, daß man dadurch leicht in den Verdacht der Spionage kommen kann. Ich mußte daher auch die beabsichtigte genaue Feststellung der Grenzen der kuhländischen Sprache einstweilen unterlassen.

Die folgende Darstellung der Mundart beschränkt sich auf die Lautverhältnisse, streift jedoch gelegentlich auch die Formenlehre. Die Lautschrift ist im allgemeinen die in den Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde zuletzt (1915) vorgeschlagene. Die Belege entstammen durchweg eigenen Aufzeichnungen.

Zur Einführung in die Volkskunde des Kuhländchens können die nachgenannten Schriften dienen, unter denen ich die von mir für diese Arbeit mit herangezogenen näher bezeichne:

K. J. Jurende, Über das Kuhländchen, in dessen Kalender „Mährischer Wanderer", Jahrg. 1809.

*J. G. Meinert, Alte teutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens, Wein und Hamburg 1817. Neudruck vom Deutschen Volkslied-Ausschuß

für Mähren und Schlesien, mit Biographie Meinerts von J. Götz. Brünn 1909.

F. Jaschke, Gesammelte Nachrichten von dem Kühlandel, 1818. Manuskriptwerk (im mährischen Landesmuseum in Brünn).

*J. Enders, Das Kuhländchen. Eine geographisch-ethnographisch-historische Schilderung, Neutitschein 1868.

*W. Müller, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren, Olmütz 1893.

*F. Held, Das deutsche Sprachgebiet von Nordmähren und Schlesien. Brünn 1896. (Karte!)

*J. Ullrich, Handkarte des Bezirks Neutitschein. Neutitschein, bei Enders. (Berücksichtigt auch die sprachlichen Verhältnisse.)

*H. Schulig, Meine Heimat, das Kuhländchen. Jägerndorf 1908.

*Unser Kuhländchen, periodische Blätter für Volks- und Heimatskunde, Neutitschein, seit 1911.

J. Ullrich, Volkssagen aus dem Kuhländchen. Neutitschein und Wien (ohne Jahreszahl).

E. Frank, Untersuchungen über das Kuhländler Rind, Breslau 1903. (Druck von Friedrich Stollberg, Merseburg.)

Weitere Literatur ist bei Schulig (im Anhang) und in den Heimatsblättern zu finden.

(Schuligs Buch und die Heimatsblätter „Unser Kuhländchen" sind fortan in der Breslauer Stadtbibliothek erhältlich, Meinerts Lieder sowohl in dieser wie in der Universitätsbibliothek.)

Außer den bezeichneten Spezialschriften habe ich noch folgende Hilfsmittel vielfach benützt:

M. Lexer, Mittelhochd. Handwörterbuch.

— Mittelhochd. Taschenwörterbuch, 11. u. 12.

Benecke, Müller und Zarncke, Mittelhochd. Wörterbuch, Leipzig 1854—61.

Deutsches Wörterbuch.

F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 7. Straßburg 1910.

H. Paul, Mittelhochdeutsche Grammatik. 8. Halle 1911.

W. Wilmanns, Deutsche Grammatik. I. Band, Lautlehre, 3. Straßburg 1911.

Th. Siebs, Deutsche Bühnenaussprache, 10. Bonn 1912.

W. v. Unwerth, Die schlesische Mundart, in Wort und Brauch, 3. Heft. Breslau 1908.

O. Pautsch, Grammatik der Mundart von Kieslingswalde. I. Beiheft der Mitteilungen der Schles. Gesellsch. f. Volksk. Breslau 1901.

K. Weinhold, Über deutsche Dialektforschung. Wien 1853.

J. Rank, Allgemeines Handwörterbuch der böhmischen und deutschen Sprache, 8. Wien und Leipzig 1912.

Das mitgeteilte Verzeichnis von Spezialschriften bietet nur eine kleine Auslese der wichtigsten literarischen Hilfsmittel allgemeiner Art. Aber schon der Inhalt der genannten Heimatsblätter „Unser

Kuhländchen" läßt erkennen, daß über das Kuhländchen bereits eine rührige Heimatsforschung eingesetzt hat. Diese lehnt sich hauptsächlich an die alten hervorragenden Zeugen für Land und Volksart daselbst, Jurende, Jaschke und Meinert an, und weist in ihren Reihen verdiente Männer auf wie den rührigen Sammler Stephan Weigel in Neutitschein (den besten einheimischen Kenner des Kuhländchens), den Herausgeber der Heimatsblätter Alexander Hausotter und den besonders durch seine mundartlichen Erzählungen verdienten Schuldirektor Emil Hausotter, sowie auch den um die Sammlung und Aufführung alter Kuhländler Weisen und Tänze bemühten Lehrer F. Kubiena, denen ich allen für freundliche Förderung meiner dortigen Studien zu Dank verpflichtet bin. In besonderem Grade gebührt dieser jedoch meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Dr. Theodor Siebs, der die vorliegende Arbeit angeregt und mit seiner Teilnahme freundlich begleitet, wie auch Herrn Professor Dr. Wolf von Unwerth in Marburg, der sie gewissermaßen aus der Taufe gehoben hat.

Vorbemerkungen

über den Lautstand und die Aussprache der Mundart.

I. Vokale.

a) Kurze Vokale.

a ist kurz und hell wie in bühnendeutsch (bd.) „Mann“.

e ist kurz und offen wie in bd. „hell“. (NB. Für überoffenes e. zwischen e und a, habe ich öfters er̥, auch æ gesetzt.)

ẹ ist kurz und geschlossen, etwa wie in bd. „Kemenate“ (kẹmẹ, nātə), mit Neigung nach i (Meinert schreibt dafür ei, z. B. Streimperlai = šdrẹmplən Strümpfchen).

ə ist der schwache (gemurmelte) e-Laut in unbetonten Silben (bə-, gə-, -ə).

i ist kurz und neigt, besonders im Diphthong ie, zu geschlossener Aussprache, etwa zwischen bd. „mit“ und „Spital“ (mit — špitāl). Übrigens erscheint i ziemlich selten, meist ist es durch ẹ ersetzt; mẹtiç̑h Mittag.

o ist kurz und offen wie in bd. „offen“.

ọ ist kurz und geschlossen, etwa wie in bd. „Lokalkolorit“ (lọkāl-kọlọrīt), mit Neigung nach u. (Meinert schreibt hierfür ou, z. B. Gould gọlt Gold).

u ist kurz und hell, etwa wie in bd. „Luft“, jedoch selten, meist durch ọ ersetzt.

b) Lange Vokale.

ā ist lang und hell wie in bd. „Tat“.

ē ist lang und geschlossen wie in bd. „Mehl“.

ę̄ ist lang und offen wie in bd. „Säle“. (Den häufig begegnenden Langvokal, der zwischen ę̄ und ā liegt, habe ich mit ǣ [etwa = ę̄r̥] bezeichnet.)

ī ist lang und geschlossen wie in bd. „Liebe".
ō ist lang und geschlossen wie in bd. „Lohn".
ǭ ist lang und offen, im Gegensatz zum bd. langen ō.
ū ist lang und geschlossen wie in „Huhn".

c) Diphthonge.

In ai sind kurzes a und ganz kurzes helles i eng verbunden. Ebenso ist in au kurzes a mit kurzem hellen u eng verbunden.

Diesen gewöhnlichen Diphthongen stehen die dem Dialekt eigentümlichen āe und āo gegenüber. (Auch Meinert unterscheidet ae ao von ai au: Maedle Frao māedlə frāo Mädchen Frau, Waiv Haus waip haus Weib Haus.) In āe verbindet sich langes ā mit kurzem offenen e, z. B. hāem „heim", āemōl „einmal" (betont). In āo verbindet sich langes ā mit kurzem offenen o: frāo Frau, Herrin, bāom Baum.

Die Aussprache der übrigen Diphthonge ergibt sich danach aus der Schreibung ihrer Bestandteile: īe, ǭe, ūe (ūə) ūo, ae, ie, ui (ae und ie ganz kurz!). Beispiele: kīeḉh Kirche, ǭem arm, wūeṛf Wurf, šdrūo Stroh, tsubraeḉhə zerbrechen, kieneḉh König, fuim neben fūəṛm Form.

Neben ǭeṛ hört man oft oieṛ, neben ūeṛ (ūəṛ) auch uiṛ (ui(e)ṛ). Ich hörte diese i-Aussprache vielfach bei jüngeren Frauen. Die älteren Leute sprechen ǭeṛ und ūeṛ (ūəṛ), wie auch Meinert oe und ue schreibt (foen „fahren", kuez „kurz").

2. Konsonanten.

a) Gutturale und Palatale. g j ch ḉh k h entsprechen den betreffenden bühnendeutschen Lauten: bd. „gut, Jahr, acht, echt" etc.

ġ ist stimmhafter velarer Reibelaut und entspricht dem ch wie j dem ḉh, z. B. āoġəbleḳ Augenblick.

b) Labiale. b p w f entsprechen den betreffenden bühnendeutschen Lauten.

v ist bilabialer, stimmhafter Reibelaut, z. B. šḍāve sterben.

ḅ Stimmloses ḅ erscheint namentlich in der Verbindung sp = šḅ, z. B. šḅałdə spalten.

c) Dentale. d t s ſ š wie im Bühnendeutschen.

ſ̌ ist stimmhaftes š, stimmhafter postalveolarer Reibelaut, z. B. mēṛſ̌l Mörser.

ḍ Stimmloses ḍ erscheint in der Verbindung st = šḍ: šḍoek stark.

d) Nasale. m n ŋ wie im Bühnendeutschen. (Silbisch: m̥ n̥ ŋ̥, nur in besonderen Fällen bezeichnet.)

e) Liquiden. r und l kennt der Dialekt in der gleichen Qualität wie das Bühnendeutsche, indes erscheinen beide häufig verändert.

ṛ ist reduziertes r, oft fast vokalisch (e-ähnlich).

ł ist der sehr häufige velare Vertreter für l.

(Silbisch: r̥, l̥, nur in besonderen Fällen bezeichnet.)

I. Die Vokale.

1. Die mittelhochdeutschen kurzen Vokale.

§ 1. mhd. a.

1. mhd. a ist im Dialekt meist zu o entwickelt, namentlich vor mhd. Geminaten, vor Konsonantenverbindungen und vor sch. womp Bauch, komp Kamm, ǫrofə abraffen, kropə Krapfen, lots Latz, kołp Kalb, kostə Kasten, bonſm̥ Bansen (Lagerraum in der Scheune), lomp Lampe, oš Esche (mhd. asch), posə passen, flonst verzerrter Mund, Zerrmaul (mhd. vlans), opl Apfel, osp Espe (mhd. aspe), ołp Alp, hombuos Amboß (mhd. anebôȝ), flom Flamme, šnorə schnarren, šḅonə spannen, šofə schaffen, šolk Schalk, šukorə Schubkarren, šmotsə küssen. gos Gasse, toš weibliche Scham, Frauenzimmer, wosr Wasser, rots Ratte, wošə waschen, floš Flasche.

Nur ausnahmsweise erscheint o auch bei mhd. einfacher Konsonanz: gəfotr Gevatter, tsomə zusammen, drop Trab, komīn Kamin, kolendr Kalender.

tołə schwatzen ist erst nhd. (schlesisch tallen aus älterem dallen, vgl. Grimm u. Kluge „dahlen“).

2. Sehr häufig ist mhd. a zu ǭ gedehnt, namentlich bei Wörtern auf -er, -el, -eln, -ern und bei einfacher Konsonanz, auch wenn diese mhd. auf den Auslaut beschränkt ist. šnǭvl Schnabel, hǭvr Hafer, fǭtr Vater, tǭk Tag, ſǭk Sack, mǭlə mahlen, šḍǭl Stall, šǭf Schaff, hǭs Hase, tsǭspl Zaspel, wǭt Wade, dǭcẖ Dach, mǭn Mann, tsǭpl̥n zappeln, tsǭm zahm, grǭt gerade, hǭmr Hammer, hǭn Hahn, hǭdr Hader, tǭdl̥n tadeln, nǭs Nase, ſǭt satt, ſǭmət Sammet, šnǭtn schnattern, ſǭł soll (zu mhd. sal), ǭ ab, an, ǭdr (ǭvr) aber, fǭſnocẖt Fastnacht,

pǫpl Pappel, kwǭl Quelle (zu mhd. qual), kǭmr Kammer, lǭt Lade, klǭpr Klapper, kǫn kann, rǭpən geräuschvoll arbeiten (mhd. raffeln): rẹmrǭpən herumwirtschaften, rǭdwr Radwer, rǭtẹch Unkraut im Korn, šlǭpr Schwatzmaul (mhd. slappern = klappern), šḍrǭwl̥n strampeln (mhd. strabeln).

In einsilbigen Wortformen findet sich diese Dehnung auch vor mehrfacher Konsonanz, z. B. ǭst Ast, šǭft Schaft, šmǭts Kuß.

tōfl Tafel ist wie mhd. â entwickelt.

3. Vor r ist Diphthongierung zu ǭe (oie, vgl. Vorbemerkungen 1 c) eingetreten, mit Reduktion des r vor nachfolgendem Konsonanten: gǭeṛn Garn, gǭeṛf Garbe, gǭeṛšḍẹch garstig, gǭeṛtə Garten, šbǭeṛn sparen, šnǭechə schnarchen, šǭeṛ Schar, šǭeṛf scharf, fǭeṛn fahren, ǭemə Arm. (Bei Meinert z. B. woem „warm“.)

Auch pǭer Paar und klǭer klar haben im Schlesischen mhd. kurzes a.

Kurzes o vor r zeigen kwoek Quark, moek Markt, šwoṛts schwarz.

4. Die mhd. Lautgruppe -age- ist zu ǭeṛ entwickelt: klǭeṛn klagen, mǭeṛt Magd, ſǭeṛn sagen, trǭeṛn tragen (oie), tǭeṛn tagen, Tag werden, jǭeṛn jagen, wǭeṛn Wagen (pl. wǭṛn), mǭer mag (ẹch mǭerən nī ich mag ihn nicht; ṛ vor Konsonanten: ẹch mǭeṛ nī ich mag nicht), gəšlǭeṛn geschlagen, nǭeṛl Nagel. (Bei Meinert Moed „Magd“, ſoen „sagen“ etc.) Dagegen frtsǭġə verzagen.

5. mhd. a ist erhalten

a) vor bloßem ch und k, soweit keine Dehnung eingetreten ist: kachl Kachel, bak Backe, bakə backen, lachə lachen, machə machen, gənak Nacken, akr Acker, hak Hacke; ausnahmsweise auch in akst Achse (sonst vor ch (k) mit folgendem Konsonanten o (vgl. 1): trocht Tracht, floks Flachs, oksl Achsel, wokst Wachs, woksə wachsen, nocht Nacht, ochtə acht, šlochtə schlachten, fršmochtə verschmachten, und im Präter. gutturaler Verben mit sogen. Rückumlaut: gədokt gedeckt, gəšḍrokt gestreckt, gəšmokt geschmeckt, gəšḍokt gesteckt, gərokt gereckt, analog gəšopt geschöpft);

b) vor n + g, n + k: aŋl Angel, kraŋk krank, daŋk Dank, gaŋə gegangen, gedraŋ eng (adv.), gəfaŋə gefangen, tsaŋ Zange;

c) vor n + d, n + t, n + z: šant Schande, ant Ente, šwants Schwanz, lant Land, bant Band, tantse tanzen, hant Hand, kantsl Kanzel, gešḍandə gestanden, gants ganz, analog auch in rantsə Bauch, Ranzen (mhd. rans);

d) vor ld, lt, lz: walt Wald, fałde falten, šḅałdə spalten, altr Altar. fałts Salz, bałt bald, kałt kalt, gəšḍałt gestellt, hergerichtet, hałde halten (hieł də gọš! Halt den Mund!).

§ 2. mhd. e (und ä).

1. mhd. e ist meist erhalten: hemt Hemde, teŋḷn dengeln, nets Netz, fetsə setzen, šḍekə stecken, šleŋkrleḉẖ Perpendikel („Schlenkerling"), šmekə schmecken, šweł Schwelle, šḅerə sperren, šepə schöpfen, fet fett, flẹrnə weinen, derə dörren, deŋkə denken, ẹrnt Ende, estrẹḉẖ Estrich, dekə decken, eck Ecke, lešə löschen, bet Bett, bek Bäcker (zu mhd. becke), lefl Löffel, heŋə hängen, kelvr Kälber, esl Nessel (über Abfall des n durch Lautabtrennung s. § 40); zu welr welcher? vgl. Paul § 43 Anm. 3 (das Relativum lautet dāṛdə, dīdə).

2. Bei Dehnung ist ē die Regel: ēfl Esel, wēdl Wedel, tsēdl Zettel, šēml Schemel, gējr gegen, gəhēḉẖ Gehege, hēvə heben, fēnfọcẖt Sehnsucht, ēdl edel, ēneŋkl Enkel (mhd. enenkel), drtsēlə erzählen, dēnə dehnen, bəgrēpnis Begräbnis, knēbł Knebel, rēdə sprechen rētiḉẖ Rettich, blētr Blätter, rēdr Räder, kēt Kette, šlēḉẖ Schläge, grēvr Gräber, lēdẹḉẖ ledig.

3. Vor r wird mhd. e zu ẹ, unter Reduktion des r vor folgendem Konsonanten: gẹṛt Gerte, hẹṛvəst Herbst, hẹṛverẹḉẖ Herberge, šḍẹṛk Stärke, fẹṛtẹḉẖ fertig, ẹṛvə erben, ẹṛn Fußboden, dẹṛm Därme, drnẹṛn ernähren, kẹṛts Kerze, wẹṛn wehren, aber wär Wehr, Flußwehr.

4. Die Lautgruppe -ege- ist zu ẹṛ entwickelt: trẹṛt trägt, fẹṛt sagt, ẹṛdə Egge (mhd. egede), lẹṛn legen, (part. praet. gəlẹṛt). Dagegen gəhēḉẖ Gehege, kējl Kegel, etc.

5. Sekundärumlaut (mhd. ä) wird zu a, gedehnt ā, ſo harf herb, fasr Fässer, haksə pl. Haxen, Beine, fāt Pferd, gāvr Gerber, āwəs pl. Erbsen, ādə Ernte, šāmə schämen, ọfāwə abfärben, āwẹḉẖ verkehrt (mhd. äbich, vgl. schlesisch „ebsch" = verrückt, eingebildet) und die Diminutiv- und Komparativformen, soweit sie nicht Primärumlaut haben: kastlə Kästchen, kraplən pl. kleine Krapfen, Pfannkuchen, randlə Rändchen, bandlə Bändchen, šḍandəṛlə Ständchen, gläflə Gläschen, hāflə Häschen, gātlə Gärtchen, betšḍātlə Schlafstätte, kāovłə Kälbchen; nasr, dam nastə nässer etc., glatr, dam glatstə glätter etc., aber ẹṛmr ärmer, leŋr länger, ẹṛjr ärger, eldr älter.

6. Vor Gutturalen und Palatalen wird ä zu ae bezw. äe: maeksl Mächsel (zu machen), waeḉẖtr Wächter, kwäeglən „Quärglein", kleine runde Käse, baeŋklə Bänkchen, näeḉẖtə gestern abend, naekə necken.

7. Die Lautgruppe -äge- wird durch āe vertreten, mit einigen Schwankungen: māedlə Mädchen, tāedijə hin und her reden (mhd. tägedingen, teidingen, vgl. verteidigen), wǭrn pl. Wägen (§ 1, 4), naiel pl. Nägel, nalə Nägelchen (mit Kürzung); auch gətrāet Getreide schließt sich dieser Entwicklung an (wie überhaupt gesamtschlesisch, vgl. v. Unwerth § 110).

§ 3. mhd. ë.

1. mhd. ë ist gewöhnlich zu a, in den meisten Fällen unter Dehnung zu ā entwickelt, letzteres gilt namentlich vor Gemination außer ll.

a: mas Messe, malkə melken, hats Herz, mats Metze, klat Klette, kalə Kerl, šḍalts Stelze, trafə treffen, šḍapə steppen, fanstr Fenster, frgasə vergessen, faspr Vesper, frasə fressen, falt Feld, fafr Pfeffer, ar (hār) er, drašə dreschen, asə essen, lawéndeçh lebendig, batl̥n betteln, wał Welle, astr desto (zu mhd. dëster, wohl wie esl § 2, 1 durch Lautabtrennung, etwa aus on‿dastr „und desto" entstanden), šwastr Schwester. masr Messer und talr Teller haben sich auch sonst im Schlesischen der Entwicklung von ë angeschlossen.

ā: māl Mehl, gāmə gähnen, dām dān dem den, bār Bär, Eber, wār wer, wātr Wetter, wān werden, šḍātsə Pflugsterzen, gənāfə genesen, tsān zehn, gəšān geschehen, gān gern, gān geben, gāšt Gerste, gəlāft gelebt, gāl gelb, hāt Herd, hār her, trāspə Trespe (Unkraut im Korn) jātə jäten, latān Laterne, šḍrān Strähne, šmār Schmer, krāvəs Krebs (mhd. krëbeʒ).

2. Vor ch- und k-Lauten gilt ae bezw. āe: šnaek Schnecke, flaeçht Flechte, (griech. πλεκτή), šḍaekə Stecken, tswaek Zweck, faeçhtsə sechzehn, šlaeçht schlecht, šaekeçh scheckig, faeçhtə fechten, dršḍaeçhə erstechen, laekə lecken, dr̥laekst ausgetrocknet, verschmachtet, blaeçh Blech, raeçht richtig, braeçhə brechen; wāek Weg, fāeçh Säge, flāek Fleck, brǫstflāek Leibchen, drāek Dreck, bāeçht Pech, rāeçhə rechen, rāeçht rechtsseitig, s fāeçh (das) Pflugmesser (mhd. sëch), fāeçh Felge. Eine ähnliche Entwicklung zeigt auch das Oberdörfische (vgl. Pautsch, § 40), wie überhaupt das Kuhländische im Vokalismus der Stammsilben vielfach Ähnlichkeit mit dem Glätzischen hat (bisher mhd. a > ǭ § 1, 2, mhd. e > ē [> ę̄ vor r] § 2, 2 u. 3). āe zeigt auch klāewə kleben, part. klāeft geklebt (zu mhd. klëben, nicht kliben, welches ai entwickelt haben müßte, s. § 11).

3. Mitunter ist ë erhalten, namentlich vor l- und r-Verbindungen:

gełt Geld, helfə helfen, wełt Welt, welə wollen, geldə gelten, kelə frieren (mhd. këllen), z. B. s kelt męc̈h ǫf də fęnr es friert mich an die Finger.

Bei Dehnung gilt in diesem Falle ē̜: fē̜jə Segen, flē̜jə pflegen (gəflē̜c̈ht), bəwē̜jə bewegen, ǭwē̜je abwägen, wē̜rmərt Wermut, šē̜r Schere, šwē̜rt Schwert, šdē̜rtsə den Dienst wechseln (mhd. stërzen).

4. Die Lautgruppe -ëge- ist mit Kontraktion zu āe (gekürzt a) entwickelt: fāens Sense, rāen Regen, ran regnen, bəgan begegnen, gəlan gelegen.

§ 4. mhd. i.

1. mhd. i klingt im Kuhländischen meist wie geschlossenes ę: dęstl Distel, ausgədęŋ Ausgeding, węnt Wind, węŋkl Winkel, blęnt blind, bętr bitter, bęndə binden, bręŋə bringen, kręstkęndlə Christkindlein, lęnfə pl. Linsen, ręnt Rind, ręc̈htə richten, węk Wicke, tsęns Zins, tsęplmęts Zipfelmütze, tswęšə zwischen, tsęŋkə pl. Zinken, gəfęc̈ht Gesicht, gəfęnt Gesinde, hęndrnis Hindernis, hęŋkə gien hinken, hęnə hinnen, hęml Himmel, nępə einnicken, tęšlr Tischler, tręŋkə trinken, fęc̈hr sicher, fętsə sitzen, fęŋə singen, fęlwr Silber. (Meinert schreibt hier stets ei: Seilver, speinne „Silber, spinnen".)

Auch die Endung -ig (mhd. -ic, -ec) lautet regelmäßig -ęc̈h, z. B. fē̜rtęc̈h, ǭertęc̈h, gǭeršdęc̈h fertig, artig, garstig. — šmet Schmiede und meliċ̈h Milch zeigen sogar offenes e.

2. Während die gewöhnliche Entwicklung i > ę mit dem Glätzischen übereinstimmt, ist bei Dehnung Diphthongierung zu īe die Regel: rīef Rippe, mīec̈h mich (betont), mīet mit (betont), mīest Mist, tswīevł Zwiebel, gəšbīeł Gespielin, Brautjungfer, gəwīes gewiß, gīevł Giebel, hīen hin, nīedrdef Niederdorf, fīevə(nə) sieben, šmīerə schmieren, šmīet Schmied, šdīeft Stift, šnīetliċ̈h Schnittlauch, šlīetə Schlitten, šrīet Schritt, šīef Schiff, fīeł viel, līet Deckel (mhd. lit.), z. B. kälrlīet Kellertür, bōdmlīet Bodentür, fīep Sieb, wīedə pl. Wiede (mhd. wit), duęc̈hlīedn vergerben, durchprügeln (mhd. lideren neben lëderen).

3. r wird bei Dehnung reduziert: kīeŗš Kirsche, wīeŗt Wirt, šbīetsə spucken (mhd. spirzen), hīeŗš Hirse, tsīeŗkl, Zirkel, gəbīec̈h Gebirge, kīeŗməs Kirmeß, šīeŗf Scherbe, kīec̈h Kirche, wīeŗkə wirken, gəšmīeŗt geschmiert. (Meinert schreibt einfach ie, z. B. Wietein „Wirtin").

4. Auch monophthongische Dehnung findet sich; ē besonders vor c̈h, j, š: wēš Wisch, gəšdējə gestiegen, tsēc̈h Ziege, tēš Tisch,

šdẹ̄ćh Stich, šwējrfǫtr Schwiegervater, knētše drücken, kneten, quetschen; ī vor (dial.) n: kīn Kinn, bīnr Bienenzüchter (zu mhd. bin), gəlīn geliehen, auch in nī (ni) nicht u. fīk Sieg.

5. Die participia praeteriti der 1. Ablautsreihe haben teils ẹ, teils īe (ē): grẹfə gegriffen, gərẹsə gerissen, gəbẹsə gebissen, gəšlẹćhə geschlichen; īe bei den Verben auf b g d t n: gərievə gerieben, gəšdẹ̄jə (vgl. 4) gestiegen, gəlīedə gelitten, gərīetə geritten, gəšīenə geschienen.

6. Abweichende Bildungen: fōš Fisch, pl. fẹš, Analogiebildung zu pōš Busch, pl. pẹš; wūthop Wiedehopf stimmt zu älterem wudhup (steirisch Wudhup(f), in Schleital i. Elsaß Wutthahn), nach Suolahti („Die deutschen Vogelnamen“, Straßburg 1909) onomatopoetisch.

§ 5. mhd. o.

1. mhd. o ist meist zu ō gedehnt (wie gebirgsschlesisch-glätzisch): knōtə Knoten, gəbōt Vorladung, grōp grob, gōt Gott, hōfə pl. Hosen, hōnẹćh Honig, tōćhtr (halblang!) Tochter, tōćht taugte, šbōt Spott, fōł voll, dōnən donnern, ōtr Otter, ōvə Ofen, ōbəst Obst, dōn Zug (ai āenr dōn in einem Zuge, immerfort, mhd. don Spannung), lōćh Loch.

ēbr- Ober- (in Zusammensetzungen, z. B. ēbrdef Oberdorf) ist wohl umgelautet.

2. Vor r tritt Diphthongierung ein (ǫe, glätzisch ǫ): kǫẹrn (koiẹrn, vgl. Vorbemerkungen 1 c) Korn, tǫer Tor, dǫẹrf Dorf, kǫẹrp Korb, mǫẹrn morgen. Die Kürze bleibt erhalten in gəfoẹćht gefürchtet, morjə Morgen.

3. Die Lautgruppe -oge- ist zu ǫer (oier) entwickelt: gəflǫẹrn geflogen, gətsǫẹrn gezogen; aber gəbōǧə gebogen, gəwōǧə gewogen. (Die Entwicklung ist demnach die gleiche wie im Oberdörfischen, vgl. Pautsch, § 44).

4. Bei erhaltener Kürze gilt o, oft zu ọ verdunkelt: golt Gold, knop Knopf, wolwl billig („wohlfeil“), forṇə vorn, ẹćh kont ich konnte, mr kondn, woldn, foldn wir konnten, wollten, sollten (sonst praet. selten!), šokḷn schaukeln (mhd. schocken), foldọt Soldat, glọk Glocke, fọlk Volk, ọks Ochs, rọšdl Pferdestall („Roßstall“), rọtsə rotzen, wọćh Woche, šdọpə stopfen; kumə kommen hat sogar u.

Vor r tritt in diesem Falle ui ein: uigl Orgel, fuim (neben fūərm) Form.

5. Die mittelhochdeutsch auf o lautenden participia praeteriti der II., III. und IV. Reihe haben in der Mundart teils ọ, teils ō:

kroc͡hə gekrochen, gədroša gedroschen, gōsə gegossen, gənōsə genossen (letztere beiden halblang!), gəſōtə gesotten, gəbōǵə gebogen, gəšdōlə gestohlen, gəwōǵə gewogen (dieses aus der V. in die II. Klasse überführt). In gəšduəvə gestorben ist o ganz zu u verdunkelt.

6. Besondere Entwicklungen: Neben doc͡h „doch" erscheint auch dec͡h, dec͡hr, z. B. mǫer dec͡h mags doch! Von mhd. solch ist die Nebenform sülch zu ſec͡hə „solche" entwickelt; über ſetə = „ſotane" solche vgl. Th. Schönborn, das Pronomen in der schlesischen Mundart, § 87 (Wort und Brauch, Heft 9) und Zeitschr. f. deutsche Philologie, Bd. 46, S. 167. diet „dort" ist vielleicht umgelautet.

§ 6. mhd. u.

1. mhd. u erscheint meist erhellt als o (wie auch im Glätzischen): montr munter, wondr Wunder, gədoŋkə Gutdünken (mhd. gedunc), tsokr Zucker, tsoŋ Zunge, gront Grund, font Pfund, gonst Gunst, hondrt hundert, doldə dulden, jomfr Jungfrau, hopə hüpfen, hont Hund, hoŋr Hunger, polwr Pulver, notsə Nutzen, tomp dumm, toŋkl dunkel, ton Tonne, troŋk Trunk, ſomp Sumpf, ſoŋ Sonne, roŋ Runge, of auf (unbetont).

u ist namentlich vor k und ch zu hören: kluk Gluckhenne, fuks Fuchs, dušdrec͡h durstig, fršlukə verschlucken, ſup Suppe, šnupə schnauben, kuchl Küche (zu mhd. kuche), kukə neugierig schauen („gucken"); ebenso im Rückumlaut schwacher Verben: ǫgəflukt abgepflückt, ausgəšut ausgeschüttet, gədrukt gedrückt, gəbukt gebückt, frrukt verrückt.

Auf Entwicklung durch Umlaut (§ 8) weisen: rem herum, nes Nuß, (wohl aus dem Plural), templec͡h Dummkopf (mhd. tumplich), peklec͡h bucklig, kepərn kupfern, jekə jucken, šelec͡h schuldig, finklec͡h funkelnd, ſinōvət Sonnabend.

2. Vor r gilt üe (ui), meist unter Reduktion des r: füerc͡h (fuic͡h) Furche, büərn (buirn) Born, Brunnen, wüərf Sensenstiel, güərt Gurt, düec͡h durch, gəbüərt Geburt, füerts (uie) Furz. (Meinert schreibt bloß ue, z. B. kuez kurz).

3. Die participia praeteriti der III. Reihe haben o: gəbondə gebunden, gəšbonə gesponnen, gəšondə geschunden, gəšloŋə geschlungen, kwoŋə bezwungen.

4. Bei Dehnung erscheint ō, üo und ū: ōf auf (betont), ſōntic͡h Sonntag, šdōf Stube, pōš Busch, jüot Jude, küogl Kugel, ſūon Sohn, šlūs Schluß, gərūc͡h Geruch, kūmət Kummet, lūk Lüge, trūgł Truhe.

šnīeḉh Schwiegertochter (mhd. snurche) weist auf Entwicklung durch Umlaut, ebenso gəšnīedr Schnupfen (zu mhd. snuderen), vgl. § 8, 2.

§ 7. mhd. ŏ.

1. mhd. ŏ erscheint als e: šerts Schöps, tep Töpfe, flek Pflöcke, freš Frösche, šlesr Schlösser, keḉhen Köchin, reklə Röckchen, unkestn Unkosten, feleḉh völlig.

2. Bei Dehnung gilt ē: fējl Vögel, hēwleḉh höflich, gəwēnleḉh gewöhnlich, hēflən Höschen, ēmerlə schwaches Kind (mhd. ome Spreu, überhaupt etwas Unbedeutendes).

3. Vor r gilt ę̄: kę̄rvlə Körbchen, hę̄rnlə Hörnchen, ę̄rtlə kleines eigenes Besitztum („Örtchen").

NB. Die Entwicklung ist demnach dieselbe wie im Glätzischen.

§ 8. mhd. ŭ.

1. mhd. ü erscheint wie im Glätzischen gewöhnlich als ę: kęḉh Küche (zu mhd. küche, vgl. § 6, 1), hepš hübsch, melnr Müller, gəbrest „gebrüstet", stolz, kets Schürze (mhd. kütze), glek Glück, templ Tümpel, šdek Stück, šlepreḉh schlüpfrig, drekə drücken, tseplmets Zipfelmütze, äeletseḉh einzeln (mhd. einlützec), letslwais stückweise, eines nach dem andern (mhd. lützel); offenes e haben šesl Schüssel, hetlr kleiner Häusler („Hüttler", mit eigenem Haus, aber gepachteten Feldern), lekeḉh lückig (z. B. s kǫern is hair lekeḉh das Korn hat dies Jahr schwache Ähren); daneben erscheint auch i, z. B. kisə küssen, kit Schar, Haufen (Herde, mhd. kütte).

Ansatz zu Diphthongierung zeigen šietə schütten, šietl̥n schütteln, kieneḉh König, fiepəs fürbaß, vorwärts (sämtlich mit ganz kurzem Diphthong!).

2. Bei Dehnung tritt Diphthongierung zu īe ein: krīepł Krüppel, tīekl Edelstein (mhd. türkel), tīekltauf Turteltaube, mīel Mühle, šdīevlə Stübchen, šīetslə Dachvorsprung als Giebelschutz (mhd. schürzelîn), īevr über, īevl übel, šdrīetsl Striezel, jīeden Jüdin, bīet Bürde, hievł Hügel,

fēn Söhne, tējə taugen, mējə mögen, kenə können, genə gönnen sind wohl über mhd. ö entstanden (vgl. Pautsch!).

3. Vor r erfolgt die Dehnung und Diphthongierung (letztere hier nicht immer deutlich!) wieder unter Reduktion des r vor Konsonanten: gīetl Gürtel, šdīrts Stürze, šīetslə Giebelschutz („Schürz-

chen"), šierjə schieben („schürgen"), bīršt Bürste, wīemlə Würmchen, fẹch drbien (mhd. erbürn erheben) sich erholen, fẹch fiedn sich „federn" = sich beeilen (mhd. vürdern), fīrwəst Schuh-Oberleder, Putzleder (mhd. fürben putzen), tīr Tür, fīr für, vor. (Meinert schreibt einfach ie, z. B. wiede „würde".)

In tẹrlə Türchen, fechtə fürchten bleibt die Kürze erhalten.

2. Die mittelhochdeutschen langen Vokale.

§ 9. mhd. â.

1. mhd. â ist durch ō (wie gebirgsschlesisch-glätzisch) vertreten: mōntich Montag, amōl einmal (unbetont), hōt hat, hōkə Haken, Ruhrhaken, gətōn getan, blō blau, grō grau, grōf Graf, tōpən tapern, tōcht Docht (mhd. tâht), nōch nach, nōlt Nadel, šbōn Spahn, šdrōf Strafe, šlōfə schlafen, šōf Schaf, šwōġr Schwager, frrōt Verrat, frōġə fragen, dōcht dachte, jōmən jammern, ōs Aas, ōvət Abend (tsōvəts abends, bei Meinert z 'Obed), klō Klaue, plō Plaue, krō Krähe, trōm Balken, drōt Draht, mōlə malen, šdōl Stahl, mōs Maß, šbōt (adv.) spät, lōn lassen, mōſn Masern, und wohl auch bōcht Schimpfname, besonders auf ungezogene Kinder (mhd. bâht Kot, Kehricht, Unrat).

ǭ zeigen u. a. tǭt, ſołdǭt Tat, Soldat, šbinǭt Spinat, tsolǭt Salat, nǭlt Ahle.

Kürzung erscheint in hon haben (mr hon, fə hon), bopst Papst, nọkwr Nachbar, họst hast, šlọfə gien schlafen gehn.

2. Vor r gilt ǭe (oie): jǭer Jahr, wǭer wahr, kǭẹrt gekehrt, gəlǭẹrt gelehrt, gelernt (zu mhd. gekârt, gelârt).

3. Abweichende Bildungen: pēkə schreien (mhd. bâgen) ist wohl ebenso wie grātš Schritt und grātšə schreiten durch Umlaut zu erklären (§ 14; mhd. grât = lat. gradus, pl. græte).

§ 10. mhd. ê.

1. mhd. ê ist bei konsonantischem Auslaut zu īe diphthongiert: wīenẹch wenig, grīedl gepflasterter Gang am Hause entlang (mhd. grêde), krīen Meerrettich, gīen gehen, šdīen stehen, ſīel Seele, lierch Lerche, tswīenə zwei (männlich, ohne Beziehungswort; weibl. tswūə, sächl. tswę̄).

2. Im Auslaut ist ē geblieben: klē Klee, wē weh, tswē zwei

(männl., mit Beziehungswort; weibl. tswū, sächl. tswę), auch in ēnr eher, früher.

3. Vor auslautendem r gilt offenes ē̜: mē̜r mehr, lē̜r Lehre, ē̜r Ehre (wie im Glätzischen).

4. Verkürzung zeigen tsin Zehe, pl. tsinə, er̥št erst.

§ 11. mhd. î.

1. mhd. î ist gewöhnlich durch ai vertreten: laich Leiche, lait liegt, laidə leiden, faifə pfeifen, aivęš Eibisch, raist Flachsreiste, drbain dabei, šnait Schneide, šd̥aijə steigen, šraiwə schreiben, šrain schreien, šwain Schwein, šd̥raitə streiten, raitn reutern, sieben, ſaijə seihen, ſait Seite, glai sogleich, gaijə geigen, wais weiß, tsailwais zeilenweise, taich Teich, gəhai Spott (zu mhd. gehîwen), vgl. Grimms Wörterbuch ‚Gehei‘ = „Hohn“ und ‚geheien‘ 3 f, g, woselbst auch des Kuhländischen gedacht ist.

2. Oft ist dieses ai zu a verkürzt (ae vor ch): dastl Deichsel, dratsə dreizehn, am = ai dam in dem, bam = bai dam bei dem, wa(e)l weil, fanr feiner, šan scheinen, strahlen, fratich Freitag, šmast schmeißt, rast reist, rat reitet, laecht leicht, watr weiter, falkə Veilchen, bast beißt, šnat schneidet, gran weinen (mhd. grînen). Die Verkürzung zeigt sich also namentlich in Komparativen, im Präsens (2. 3. sg., 2. pl.) der dental auslautenden Verben der I. Reihe und beim Zusammentreffen von Flexions-n mit Stammauslaut n.

Abweichend von der Regel bleibt der Monophthong, nur verkürzt, in šlisə schleißen, z. B. bam fādn šlisə beim Federnschleißen. Auch krāſə kreischen steht ganz abseits von der gewöhnlichen Entwicklung.

§ 12. mhd. ô.

1. mhd. ô ist gewöhnlich zu ūo diphthongiert, zumal in einsilbigen Wörtern: grūos groß, tūot tot, trūon Thron, nūot Not, nötig, šūos Schoß, šd̥rūo Stroh, šrūot Schrot, brūot Brot, rūos Rose, rūot rot, grūoslə Großmutter, būos Flachsbündel (mhd. bôȝe).

Daneben erscheint auch ō, so in ōstn Ostern, gəlōſə los werden (mhd. gelôsen), šd̥ōse stoßen, asō so (schles. afū, zu afūnr „ein so einer“, vgl. Zeitschr. f. deutsche Philologie, Bd. 46, 167); verkürzt in šǫn schon, hǫkst Hochzeit.

2. Vor r gilt ǭe (ǭie): kǭer̥ Chor, rǭer Rohr, gəhǭer̥t gehört. uir Ohr und luir̥wr Lorbeer werden mit ui gesprǫchen.

§ 13. mhd. û.

mhd. û erscheint als au: kraut Kraut, tsaum Zaun, maul Maul, hauf Haube, grauſleẹ́ch abscheulich, kauən kauern (mhd. hûren) tauf Taube, tauſət tausend, ſaulə Säule, ſaur sauer, šdraus Strauß, kaut Kaute Flachs (= 10 Reisten), kaul Kugel, kaulə kugeln (mhd. kûle, kûlen neben kugel(en), tauvł(-gł) Faßdaube (mhd. dûge). — Vor r: uir Uhr.

Bei Verkürzung entstand a, wie in grap „Graupen", Hagel, hafə Haufen, latr lauter (wie auch glätzisch).

Unregelmäßige Entwicklungen sind u. a.: klaovə klauben, mūſiĉh Musik, tūſl Dusel (zu mhd. tûzen, vgl. Grimm „duſen" und „duſeln"), mūſereĉh mauserig, unwohl (mhd. mûzen mausern), dršōdn erschaudern, erschüttert werden; traiunk Trauung und šlaidr Schleuder sind durch Umlaut über iu entstanden.

§ 14. mhd. æ.

Dem mhd. æ entspricht in der Regel ē (so auch glätzisch): glēĉh Gelege, das Zusammengelegte (mhd. gelæge; das Getreide wird beim Haun zu losen Häufchen zusammengelegt ai glējə gəlẹrt), tēt täte (dient zur Umschreibung des Konjunktivs), ſēn säen, fēlə fehlen, drēn drehen, krēn krähen, šbēt spät (adj.), kēs Käse, kwēl Qual (zu mhd. quæle), lēgl Milchgefäß (mhd. lægel), nēnr näher, gē, gēleĉh plötzlich, hastig (zu mhd. gæhe) drēt Drähte, šbēn Spähne trēm pl. Balken, tēĉhtlə kleiner Docht, fēl Pfähle.

Vor r gilt ẹ̄: šwẹ̄r schwer, jẹrleĉh jährlich.

ā zeigen lār leer, šdāt ruhig, langsam. Vgl. auch § 9, 3.

§ 15. mhd. œ.

1. Dem mhd. œ entspricht im allgemeinen īe: kliefle Klößchen, krīes Gekröse, šīen schön, šdīesr Habicht, bīes böse, lieſə lösen, rīestə rösten, trīestə trösten, krienlə kleine Krone.

2. Vor r ist ẹ̄ entwickelt: hẹrn hören, šdẹrn stören, rẹrn Röhren.

3. Verkürzung zeigen namentlich Komparative und Superlative: šinr, šinstə schöner, schönste, grisr, gristə größer, größte, rẹtr röter, heĉhr heĉhstə höher, höchste; auch das Präsens des Verbums, z. B. šdist stößt. (2 und 3 ähnlich im Glätzischen!)

§ 16. mhd. iu.

1. mhd. iu (iuw) ist zu ai entwickelt: kaiən kauen, tsai(s)t zieh(s)t, flaiđht fliegt, baiđht biegt, hailə heulen, haiſlr Häusler, hait heut, hair dieses Jahr, trai treu, naišīrečh neugierig, šlaičhle kleiner Schlauch, nain(ə) neun, taiwl Teufel, aitr Euter, blail Bleuel, blailn bleuen = die Wäsche mit dem Bleuel klopfen, šbraitsle mhd. spriuz(e) „Spreize“, Holzscheitchen, aiſaiən einsauern, laigən (-ern!) lügen (zu mhd. liugen), frſaimə versäumen (mit Umlaut), gerain reuen.

2. Der Umlaut fehlt im Gegensatz zum Schriftdeutschen in knaul Knäuel, ſaule Säule, šaumə schäumen, šlaume gefallen, zusagen (unpersönlich gebraucht: s' šlaumt mr es gefällt mir).

3. Häufig tritt Kürzung zu a ein (ae, ganz kurz, besonders vor čh): gast gießt, gənast genießt, šan Scheune, nantsə neunzəhn, fraen(t)šoft, frlast verlier(s)t, frast friert, raečht riecht, laečht leuchtet (laečht amōl! leuchte mal!), bedat bedeutet, lat leutet; also namentlich im Präsens (1. 2. sg., 2. pl.) der II. Reihe und vor n, ch und t, zumal in dentalen Flexionsformen.

3. Die mittelhochdeutschen Diphthonge.

§ 17. mhd. ei.

1. Als regelmäßige Vertretung von mhd. ei ist für unsere Mundart āe charakteristisch (wie im Oberdörfischen): lāem Lehm, māeſl Meißel, māe Mai, wāets Weizen, ečh wāes ich weiß, māene meinen gəmāen Gemeinde, hāelə heilen, hāelr „Heiler“, Arzt, āenlẹtsẹčh einzeln (einlützec), rāetl Reitel, rāetln reiteln, ǫrāets „Anreiz“ (Backwerkgeschenk zum Taufen), hāetsə heizen, hāes heiß, hāem heim, nāe, ināe nein, tāek Teig, tāelə teilen, ſāejr Wanduhr (mhd. seigære von seigen seihen neben sîhen, also ursprünglich wohl Sand- oder Wasseruhr), ſāef Seife, hāet Heideland, šbāečh Speiche, brāetə zuwegebringen (mhd. bereiten).

ā in gāsbǫk (Ziegenbock, mhd. geiȝ) Spottname für Schneider, ist offenbar über āe entwickelt.

Ausnahmsweise erscheint ai, z. B. tsaije zeigen.

Im Auslaut ist ei zu ę̄ entwickelt: ę̄ Ei, tswę̄ zwei (sächl., vgl. § 10), gəšrę̄ Geschrei.

2. Kürzung zu a (ae) zeigt sich namentlich in Komparativformen und beim Zusammentreffen von Stamm- und Flexions-n, auch im

Präsensdental auslautender Verba: klanr kleiner, dam bratstə am breitesten, met da šdan mit den Steinen, aełwə elf, brat, bratst, gəbrat, z. B. ęćh brats nī ich brings nicht zustande, ęćh hōrš ni gebrat ich habs nicht fertig gebracht, es ist mir nicht geglückt; oft auch ęćh was, du wast ich weiß etc.

§ 18. mhd. ou.

Dem mhd. ou (ouw-) entspricht āo (vgl. glätzisch ā!) tsāom Zaum, kāoft gekauft, gerāoft gerauft, hāon hauen, tāop taub, lāop Laub, tāof Taufe, šāon schauen, āo ā auch, āoch Auge, pl. āoġə, bāom Baum, ſāofə saufen, rāoch Rauch.

āe in kāefə kaufen, rāefə raufen, glāewə glauben u. a. geht auf md. Formen mit öu zurück. Ebenso weist hāept Haupt (Teil des Pfluges und des Ruhrhakens) auf Umlaut.

§ 19. mhd. ie.

1. Dem mhd. ie entspricht ī: knī Knie, tsīn ziehen, grīwə pl. Griefen, grīs Gries, sīdə sieden, šdīr Stir, flījə fliegen, īdr jeder frlīſə verlieren, frīſə frieren, fīrə vier, bījə biegen, krījə kriegen, bekommen, brīf Brief, līt Lied, bətrījə betrügen.

2. Verkürzung zeigt sich namentlich vor mhd. ȝ und ch (h): gisə gießen, šisə schießen, šlise schließen, lisə das Wetter vorhersagen (mhd. lieȝen wahrsagen), richə riechen, lìchtə blitzen; ebenso in nirnt nirgends, denstich Dienstag.

§ 20. mhd. uo.

1. mhd. uo erscheint meist als ū: hūt Hut, mūm Muhme, ältere Frau, mūs muß, glūt Glut, gūt gut, hūf Huf, tūn tun, šūch Schuh, pl. šū, šūl Schule, fūs Fuß, blūm Blume, tswū(ə) zwei (weibl., mhd. tswuo neben tswô).

2. Die Kürzung lautet u: kuchə Kuchen, mutr Mutter, rufə rufen, rut Rute, šdrutə Stute, fluchtə fluchen, drtsun dazu, bust Bast (zu mhd. buost).

Vor r gilt ūə (ui): fūər (fuir) Fuhre.

ſiche suchen, rif(s)t ruf(s)t beruhen auf Umlaut.

§ 21. mhd. öu.

1. Als legitime Vertretung von mhd. öu erscheint, dem Dialekt eigentümlich, āe, das zuweilen in ɔ (zwischen ā und ę) übergeht: rāevr (rɔwr) Räuber, hāeplə „Häuptchen“, kleiner Kopf, z. B. a

häeplə tsolǭrt ein Kopf Salat, də bāem die Bäume, fāemə säumen, einfassen, gäesl Handvoll (dim. zu mhd. goufe), šäevl „Schäubel“ (dim. zu mhd. schoup) Strohbündel, šäevldǭch Strohdach. Vgl. außerdem § 18.

2. Die mhd. Lautgruppe öuw ist im Inlaut zu ai, im Auslaut zu ę̄ entwickelt: Im Inlaut hair Heuer, Mäher, frain freuen, frait Freude, jedoch šdrę̄rn streuen; im Auslaut hę̄ Heu, šdrę̄ Streu. Über die verschiedene Entwicklung vgl. v. Unwerth § 41.

§ 22. mhd. üe.

1. mhd. üe ist durch ī vertreten: brīn brennen (intr.), fīrn führen, frī früh, blīmlə Blümlein, rīf Rübe, krījlə Krüglein, grīn grün, kī Kühe, glīnęch glühend, rīen rühren, fījə fügen, šīlən pl. Schuhchen, bənīmə versprechen (mhd. benüemen).

2. Die Kürzung lautet i: britə brüten, fitn füttern, fis Füße, fisə süß, hitə hüten, grisə grüßen, męsə müssen, gitlə kleines Bauerngut, hitlə kleiner Hut, kišdl Kuhstall, prelə brüllen.

In gəhut gehütet zeigt sich Rückumlaut.

4. Übersicht über die qualitativen Veränderungen der Stammsilbenvokale.

§ 23. Diphthongierung.

1. Diphthongierung langer Vokale:

ê > īe § 10. î > ai § 11. ô > ūo § 12. û > au § 13. œ > ie § 15. iu > ai § 16.

2. Diphthongierung kurzer Vokale:

a) durchgehend: ä > ae (āe) vor ch und k, § 2, 6. ë > ae (āe) vor ch und k, § 3, 2. i > īe bei Dehnung, § 4, 2. ü > īe bei Dehnung, § 8, 2.

b) vereinzelt: u > ūo § 6, 4. ü > ie § 8, 1.

3. Diphthongierung vor r:

a) kurze Vokale: ar > ǭer (oier) § 1, 3. or > ǭer (oier) § 5, 2. ur > ūər (ui(e)r) § 6, 2.

b) lange Vokale: âr > ǭer (oier) § 9, 2. ôr > ǭer (oier) § 12 ûr > ūər (ui(e)r) § 13.

4. Die mhd. Lautgruppen age, ege, äge, ëge, oge:

age > ǭeṛ (oieṛ) § 1, 4. ege > ę̄ṛ (ę̄eṛ) § 2, 4. äge > āe (gekürzt a) § 2, 7. ëge > āe (gekürzt a) § 3, 4. oge > ǭeṛ (oieṛ) § 5, 3.

§ 24. Monophthongierung.

1. Regelmäßig tritt dieselbe ein bei:
ie > ī, i. § 19. uo > ū, u. § 20. üe > ī, i. § 22.

2. Nur bedingt:
ei > a bei Kürzung § 17, 2. öu > ę̄ im Auslaut § 21, 2.

§ 25. Umlaut.

Bezüglich des Umlauts tritt die Mundart oft in Gegensatz zum Schriftdeutschen.

1. Rein äußerlich ist dieser Gegensatz

a) beim Diminutiv der a-Stämme: hāſlə Häschen, faslə Fäßchen, kanlə Kännchen, tamlə kleiner Damm, speziell auf dem Acker die Erhöhungen zwischen den Furchen (ādepltamlə = Kartoffelfurche), kastlə Kästchen, šāflə Schäfchen, hānlə kleiner Hahn, naplə Näpfchen;

b) bei Komparativen: nasr nässer, glatr glätter. — In all diesen Fällen stehen a und ā nur äußerlich zum schriftdeutschen ä im Gegensatz, mundartlich sind sie die Umlaute zu o und ǭ.

2. Der Umlaut fehlt

a) beim part. praet. der schwachen Verben mit ü in der Stammsilbe: gərukt gerückt, (gə)drukt gedrückt, (gə)bukt gebückt, gəhut gehütet, ausgəšut ausgeschüttet; § 1, 5a. Bezüglich des Präteritums vgl. Schlußbemerkung zu § 43.

b) auch sonst häufig, so bei manchen Nominalstämmen, zuweilen auch im Präsens der Verben: noc̮hte Nächte, knaul Knäuel, ſaule Säule, oš Esche, osp Espe, šḅōt spät (adv.); ǭfǭeṛvə abfärben, šaumə schäumen, họpə hüpfen, šnufḷn schnüffeln, wokst wächst, gədraŋ gedrängt, eng, də šdrausə Sträuße.

3. Umgekehrt erscheint der Umlaut mitunter, wo er im Schriftdeutschen fehlt: heṛt hart, wǭṛn pl. Wagen, unkestn Unkosten, tę̄c̮h Tage (neben tǭc̮h), pełstr pl. Polster, traiuŋk Trauung. kwēl Qual, kišḍl Kuhstall, ſic̮hə suchen, rifst rufst, kaiən kauen, brain brauen, ſaierai Sauerei, schlechtes Wetter, mẹŋkḷn munkeln, kailẹc̮h kugelig, kullig, jẹkə jucken, u. a. (§ 6, 1 pẹklẹc̮h bucklig, etc.).

5. Die quantitativen Veränderungen der Stammsilbenvokale

§ 26. Dehnung.

1. In mhd. offener Silbe ist die Dehnung allgemein wie im Gesamtschlesischen.

ſǭtl Sattel, pǭpl Pappel, šnǭwl Schnabel, kūogl Kugel, tswīevł Zwiebel, gīevł Giebel, nǭerl Nagel, knēbł Knebel, ēdl edel, ēſl Esel, šēml Schemel, wēdl Wedel, rēdr Räder, blētr Blätter, wādr weder, wātr Wetter, lāvə leben, kāwr Käfer, šādl Schädel, šwāwl Schwefel, īewl übel, tǭdl̥n tadeln, nīedr- Nieder-, kīeſl Kiesel, šwējrfǭtr Schwiegervater, dōnr Donner, fādr Feder, ōtr Otter (mhd. oter), kwāndlən pl. Quendel (mhd. quënel), lādr Leder, kǭmr Kammer, hǭmr Hammer, šnǭtn schnattern, gəſōtə gesotten, rīef Rippe (mhd. ribe), šḍōf Stube, kēt Kette (also auch wo durch jüngere Apokope später Einsilbigkeit entstand).

Die Dehnung unterbleibt häufig in mhd. offener Silbe, auf die die Endungen -er, -el, -en, -ern, -eln folgen, wie in glatr glätter, šmelr schmäler, pọtr Butter, gəfotr Gevatter, šẹml Schimmel, hẹml Himmel, witiwr Witwer, tsomə zusammen, kumə kommen, batln betteln. Eine Sonderstellung nimmt kienẹćh König ein.

2. In mhd. geschlossener Silbe zeigt die Mundart im allgemeinen in folgenden Fällen Dehnung:

a) vor allen einfachen Konsonanten (im Gegensatz zum Neuhochdeutschen auch vor t! vgl. Wilmanns § 239 ff.), ebenso vor ch und sch und vor auslautendem pf. Meist sind es einsilbige Wörter, auch solche, die mhd. inlautend Geminata zeigen.

šǭf Schaff, šīef Schiff, rǭt Rad, gḷǭt glatt, ſǭt satt, šḍǭt Stadt, blǭt Blatt, brāt Brett, mīet mit, šmīet Schmied, šnīetlẹćh Schnittlauch, šrīet Schritt, šḅōt Spott, gōt Gott, gəbōt Vorladung, betšḍātlə Schlafstätte, ſǭk Sack, tǭk Tag, gəšmǭk Geschmack, wāek Weg, flāek Fleck, bōk Bock, rōk Weiberrock, šlǭk Schlag, grōp grob, rāophūn Rebhuhn, gərūćh Geruch, mīećh mich, dīećh dich, īećh ich, šḍēćh Stich, kōklefl Kochlöffel, lōćh Loch, kwǭl Quelle, šḍǭl Stall, fāl Fell, gāl gelb, šḍǭm Stamm, šlǭm Schlamm, kīn Kinn, fōš Fisch, tēš Tisch, nǭp Napf, tōp Topf.

Natürlich finden sich Ausnahmen wie fet Fett, drop Trab, šlof schlaff, frećh frech, blaećh Blech, doćh doch, tswaek Zweck.

b) vor r und r- Zusammensetzungen: gǫe̥rf Garbe, gǫe̥ršde̥ćh garstig, gǫe̥rtə Garten, gǫer gar, gǫe̥rn Garn, wē̥rn wehren, kę̄rts Kerze, drnę̄rn ernähren, hār her, drkwār quer, wār wer, hāt Herd, šdān Stern, šbīetsə spucken, wīewl Wirbel, šmīerə schmieren (mhd. smirwen), kīe̥rš Kirsche, kīe̥rməs Kirmeß, šdāvə sterben, fīr vor, dǫe̥rf Dorf, kę̄rvlə Körbchen, šnīe̥rćh Schwiegertochter (mhd. snurche), wūəṛf Sensenstiel, būərn, bīenlə Born Brunnen, tīr Tür, gīetl Gürtel, šīetslə Schürzchen, Giebelschutz, tīekltauf Turteltaube.

Ausnahmen: šwo̥rts schwarz, moek Markt, kwoek Quark, fećhtə fürchten, gəfoećht gefürchtet, dušdre̥ćh durstig, harf herb, berk Berg (bāek niedrige Anhöhe — so wenigstens mitgeteilt!), kalə Kerl.

c) bei Wörtern auf -er, -el, -ern, -eln mit mhd. inlautendem p oder pp: krīepl Krüppel, klǭpr Klapper, klǭpən klappern, tsǭpln zappeln, lǭpən lappern, trinken, analog rǭpən (meist re̥mrǭpən) geräuschvoll tätig sein (herumwirtschaften, mhd. raffeln lärmen, klappern); ähnlich auch in kālr Keller (mhd. keller, kelre).

3. Die Kürze bleibt in der Regel erhalten bei mhd. Gemination und mehrfacher Konsonanz einschließlich z, ch und sch.

a) Gemination: kesl Kessel, esl Nessel, šesl Schüssel, šle̥sl Schlüssel, fokl Fackel, pe̥kle̥ćh bucklig, šietl̥n schütteln, kne̥tl Knüttel, lefl Löffel, tse̥pl Zipfel, wosr Wasser, masr Messer, talr Teller, akr Acker, fesr Fässer, tso̥kr Zucker, slesr Schlösser, be̥tr bitter, welə wollen, klat Klette, gran weinen, fle̥rnə weinen, gəwer Gewirr, tsukne̥lt zerdrückt, šmekə schmecken, šweł Schwelle, šbe̥rə sperren; maćhə machen, waćhə wachen, laćhə lachen, kaćhl Kachel, ke̥ćh (kućhl) Küche, ke̥ćhen Köchin, wǫćh Woche, braećhə brechen, šdaećhə stechen, drašə dreschen, toš weibl. Scham, Frauenzimmer, floš Flasche, wošə waschen, fe̥ćhl Sichel, se̥ćhr sicher, lešə löschen, freš Frösche, tswe̥šə zwischen.

b) Mehrfache Konsonanz: noćht Nacht, ochtə acht, šloćhtə schlachten, flaećht Flechte, waećhtr Wächter, goljə Galgen, kromf Krampf, klomp schnell vorübergehender örtlicher Krampf (am Finger, Fuß etc.), zu mhd. klambe Klemme? womp Bauch, gons Gans, floks Flachs, tsits Brustwarze, gəfe̥ćht Gesicht, gəfe̥nt Gesinde, he̥ndr hinter, he̥nkə gien hinken, te̥šlr Tischler, tre̥nkə trinken, fe̥nstr finster, frfe̥tsə verfitzen (Fäden verwirren), šle̥ndə schlingen, schlucken, le̥nfə pl. Linsen, kre̥stke̥ndlə Christkindchen, ro̥nt rund, jo̥mfr Jungfrau, šo̥ldr Schulter, do̥ldə dulden, go̥nst Gunst, gro̥nt Grund.

Ausnahmen: ſāovr selber, ǫst Ast, nāst Nest, mīest Mist, īes ist, šǭft Schaft, tōcht taugte, rāecht rechtsseitig, trāspə Trespe, tsǭspl Zaspel, dr ǭlmr Küchenschrank (mhd. almerlîn), nāechtə gestern abend.

§ 27. Kürzung.

1. Die Kürzung ist nicht so verbreitet wie die Dehnung; einsilbige Wörter trifft sie fast gar nicht, namentlich nicht vokalisch auslautende.

mōs Maß, hāes heiß, lāest Leiste, rōm Ruß, ſāeł Seil, nāe inäe nein, hāem heim, wais weiß, kail Keil, šrūot Schrot, brūot Brot, hūt Hut (dim. hitlə!), mūs muß, glūt Glut, gūt gut, tūn tun, brīf Brief, līt Lied, drōt Draht, kǫert gekehrt, grātš Schritt, šdrūo Stroh, kū Kuh, knī Knie, ſrī früh, wō wo, klē Klee, wē weh.

Auch bei mehrsilbigen Wörtern ist die Kürzung in geschlossener Silbe selten. Sie beschränkt sich somit fast nur auf eine verhältnismäßig kleine Zahl der zahlreichen zweisilbigen in offener Silbe.

Zweisilbige mit erhaltener Länge in geschlossener Silbe: mōntich Montag, dōcht dachte, ſołdǭt Soldat, laimət Leinwand, ōstn Ostern, jẹ̄rlẹch jährlich, ſāens Sense, līerch Lerche, haiſlr Häusler.

2. Kürzung erscheint namentlich:

a) öfters bei monophthongierten Diphthongen: mhd. iu vor n; uo namentlich vor ch, auch vor anderen stimmlosen Lauten; üe gleichfalls vor stimmlosen Lauten, namentlich vor ȝ und t, ie vorzüglich vor ȝ und ch; ei nur ausnahmsweise. Vgl. Unwerth, § 104.

iu: fraentšoft Freundschaft (ae ganz kurz!), šan Scheune, nantsə neunzehn; uo: kuchə Kuchen, ſichə suchen, fluchtə fluchen, mutr Mutter, rut Rute, rufə rufen, šdrutə Stute, dṛtsun dazu; üe: gitlə kleines Gut, hitlə Hütchen, britə brüten, fitn füttern, kišdl Kuhstall, ſisə süß, grisə grüßen, mẹsə müssen, prẹlə brüllen; ie: šisə schießen, gisə gießen, gənisə genießen, lisə das Wetter vorher sagen, richə riechen, lichtə blitzen, dẹnstich Dienstag, niṛnt nirgends; ei: ałwə elf; auch in falkə Veilchen (mhd. vîol).

b) in Steigerungsformen: šinr schöner, šinstə schönste, watr weiter, klanr kleiner, fanr feiner, grisr größer.

c) in den dentalen Flexionsformen der Verben mit dentalem Auslaut: bedat bedeutet, hast heißt, gast gießt, rat(s)t reite(s)t, šmast schmeißt, frlast verlier(s)t, frast frier(s)t, gənast genießt, frdrast verdrießt, brat(s)t bring(s)t zuwege, gəbrat zuwege gebracht, gəhut ge-

hütet, bast beißt, rast reißt, snat(st) schneide(s)t, was(t) weiß(t), auch raeǵht riecht;

d) meist beim Zusammentreffen der Endung -en mit Stammauslaut n: šan scheinen, gran weinen, bəgan begegnen, met fan šwan mit seinen Schweinen;

e) häufig vor cht (mhd. ht): laeǵht leicht, ſaeǵht seicht, faeǵht feucht, faeǵhtūǵh Seihtuch, laeǵhtə leuchten, baeǵht Beicht;

f) sonst nur ausnahmsweise: wal Weile, dratsə dreizehn, draseǵh dreißig, fratiǵh Freitag, hafə Haufen, tsin Zehe, ẹršt erst, bopst Papst, šlepə schleppen, mr hon, ir hot wir haben, ihr habt, nọkwr Nachbar, tẹrlə Türchen.

II. Die Konsonanten.

1. Gutturale.

§ 28. mhd. g.

1. mhd. g ist im Anlaut erhalten (gǭẹrtə Garten, grọnt Grund, gīen gehen, gän geben, gējr gegen, etc.). Nur in vereinzelten Fällen erscheint es in Eigennamen und in Fremdwörtern als j: Jīẹrǵh = Jūrə Georg, jenərāl General. k steht für g in kukə gucken, koksə gacksen, kluk Gluckhenne; in Fremdwörtern wie kulaš Gulasch, kalup Galopp; in naišīrẹǵh neugierig beruht das š auf dem sg von nd. nîsgirig.

2. Im Inlaut erscheint mhd. g zwischen Vokalen und nach r und l als Reibelaut, und zwar nach dunklen Vokalen als stimmhafter velarer (ġ), nach hellen Vokalen und r, l als palataler Reibelaut (j): frōġə fragen, wōġə wagen, frtsǭġə verzagen, mǭġə Magen, gəbōġə gebogen, gəwōġə gewogen, āoġə pl. Augen; šdaijə steigen, gəšdējə gestiegen, ſāejə pl. Sägen, ǭwẹ̄jə abwägen, bəwẹ̄jə bewegen, flẹ̄jə pflegen, ſẹ̄jə Segen, tējə taugen, krījə kriegen, tsaijə zeigen, gaijə geigen, bətrījə betrügen, šīẹrjə schürgen, schieben, aiējə eineggen, faijə seihen, morjə Morgen (aber mǭẹrn morgen!), goljə Galgen, ẹ̄rjr ärger, fāejə pl. Felgen, foljə folgen (jedoch uigl Orgel, guigl Gurgel).

3. Wo im Dialekt durch Wegfall der Endung -e die Gutturalis in den Auslaut tritt, erscheint g als ch oder ǵh, ebenso vor dentaler

Flexionsendung: frōch Frage, wīch Wiege, tọch Tage, glēch Gelege, tsēch Ziege, šdēch Stiege, äoch Auge, gəhēch Gehege, gəbīech Gebirge, fäech Felge, hẹrwerẹch Herberge, wōch Wage, šbäech Speiche, trọch Trage, šlēch Schläge, krīch Krüge; baicht biegt, flẹcht pflegt, flaicht fliegt, gəwōcht gewagt, gəplōcht.

4. In der Stellung vor l und r erscheint die Entwicklung zu ġ bezw. j nicht mehr so durchgehend: küoġl Kugel, fējl Vögel, wājr wegen, gējr gegen, fäejr Wanduhr, šwōġr Schwager, šwājrfọtr Schwiegervater, Grējr Gregor, krījlə Krügchen; daneben, offenbar unter dem Einfluß der Schrift: rẹgl Riegel, guigl Gurgel, lẹgl Milchgefäß, bēgln bügeln, šbīgl Spiegel, uigl Orgel, ergẹrnus Ärgernis, mọgr mager.

In pēkə schreien (mhd. bâgen), klọŋkrlẹch liederlicher Mensch, Troddel (mhd. klungeler) wirkt der harte Anlaut auch auf den Inlaut:

Bezüglich ng vgl. § 40.

5. Außer in den Lautgruppen age, ege, äge, ëge, oge (§§ 1, 2, 3, 5) ist g auch sonst noch geschwunden: mọern morgen, nirnt nirgends.

§ 29. mhd. k.

1. Im Anlaut und im Inlaut ist k erhalten (kẹnt Kind, kọm Kammer, krījə kriegen, kumə kommen, akr Acker, trẹŋkə trinken, šẹkə schicken, etc.).

mhd. qu lautet kw: kwẹŋə, praet. kwọŋə bewältigen, bezwungen kwändlən pl. Quendel, kwọl Quelle, kwēl Qual.

2. k im Stammauslaut (mhd. c, ahd. g und k) ist ebenfa ll erhalten: grīntsaik Grünzeug, täek Teig, gəšmọk Geschmack, fọk Sack, kraŋk krank. (NB. Demnach unterscheidet sich tọk Tag von tọch pl. Tage!)

jọmfr zeigt Ausfall des k und Assimilation.

mhd. c im Auslaut unbetonter Silben wird im Dialekt durch stimmlosen palatalen Reibelaut vertreten (ch): mūfẹch Musik (mūfich-kantə Musikanten), fẹrtẹch fertig, häelẹch heilig, ailẹch eilig, fōntich Sonntag, mōntich Montag (etc.), fīwich Viehweg, also namentlich in -ec = nhd. -ig, das im Dialekt -ẹch lautet; analog ist kọerẹch karg, geizig gebildet.

§ 30. mhd. h, ch.

1. mhd. h ist im Anlaut als Hauchlaut erhalten (hont Hund, häes heiß, drhenən erhungern, etc.), im Inlaut zwischen Vokalen geschwunden: tsai(s)t zieh(s)t, lain leihen, gəlīn geliehen. ſān sehen, gəšān geschehen, tsān zehn, tsin sg. Zehe, pl. tsinə, kietlə = „Kühhirtlein".

NB. Das betonte hār „er" entspricht der md. Nebenform hër.

trūgl Truhe und wēgərn wiehern zeigen g vor liquiden Endsilben des Dialekts.

2. Der mhd. Verbindung hs entspricht im Dialekt ks: beks Büchse, ſeks sechs, wokst Wachs, woksə wachsen, floks Flachs, waeksļn wechseln (wie im Bühnendeutschen!); aber dastl Deichsel (vgl. lausitzisch daistl).

3. Im Inlaut vor Konsonant erscheint mhd. h als ch bezw. ćh: nocht Nacht, ochtə acht, šlochtə schlachten, flaećht Flechte, waećhtr Wächter, gəſećht Gesicht, šlećhtə schlichten, kämmen.

h in niht ist ausgefallen: nī (ni) nicht.

4. mhd. h im Auslaut (entsprechend seiner spirantischen Aussprache meist ch geschrieben) behält diese spirantische Aussprache meist bei: rau rauh, rō roh, gē jäh, aber šūch Schuh (pl. šū Schuhe, dim. šīlən und šūchlən), fīćh Vieh, Tier, flōch Floh (pl. flēćh, dim. flīlən Flöhlein!), ſīćh sieh, hōch hoch. Die Aussprache ch ist auch in den Inlaut übertragen: außer šūchlən Schuhchen auch fīćhr Tiere, hećhr höher, hećhstə höchste.

5. mhd. ch ist je nach dem vorhergehenden Vokal velar oder palatal entwickelt: machə machen, lachə lachen, lōch Loch, ećh ich, mećh mich (unbetont), šlaećht schlecht, räoch Rauch, bauch Bauch, šdraićhr Sträucher. Mitunter findet sich k für ch, so in kōklefl (unter der Wirkung des Anlauts?) Kochlöffel; in nokwr (mhd. nâhgebûr) Nachbar; drlaekst „erlechzt" = ausgetrocknet, verschmachtet.

Ausfall des ch in welr welcher? (nur Frage-Pronomen); Abfall in glai sogleich, āo ā auch. f statt ch zeigt blentšlaif Blindschleiche (vgl. mhd. slîfen gleiten).

§ 31. mhd. j.

mhd. j ist stimmhafter palataler Reibelaut geblieben (jōern jagen, jōmən jammern, jomfr Jungfrau, etc.)

Zwischen Vokalen ist es geschwunden: drēn drehen, ſēn säen, krēn krähen, brīn brennen (mh. brüejen), nēn nähen, wēn wehen, blēn blähen. (Auch im Glätzischen so, vgl. Pautsch § 124).

mhd. ieder hat im Dialekt kein j entwickelt: īdr jeder; ebenso ets (mhd. ie-zuo) jetzt, etsẹćh jetzig (mhd. iezec): ẹm də etsijə tsait.

(Über mhd. g > j vgl. § 28, 2).

2. Labiale.

§ 32. mhd. b.

1. mhd. b ist im Dialẹkt im Anlaut erhalten (bauch Bauch, bek Bäcker, blō blau, bātə beten, bọ̄də baden, etc.).

Zu den Wörtern, die v. Unwerth in seiner Abhandlung über die schlesische Mundart § 71 als gemeinschlesisch mit p anlautend anführt tritt im Kuhländischen, wenigstens wie es in Kunewald gesprochen wird, noch pēkə schreien (mhd. bâgen), prentslẹćh brenzlig, plūs Bluse, hałtpān entbehren und prāf brav (frz. brave), ferner wie im Glätzischen (vgl. Pautsch. § 103), paŋkrōt bankrott, pōntsltōp Bunzlauer Topf, preshoft bresthaft. Die übrigen lauten paur Bauer, pairẹjen Bäuerin, pọkl Buckel, pẹklẹćh bucklig, pọtr Butter, pōš Busch, prẹlə brüllen, prẹl Brille, pūeṛš Bursche, (pẹṛšlə Bürschchen), prakə ausschneiden.

2. Inlautendes b ist zwischen Vokalen und Liquiden zu bilabialem Reibelaut (v) entwickelt, dessen Bilabialität in der Stellung vor l am reinsten gewahrt ist, während er sonst zu labiodentalem w neigt. (Meinert hat v, z. B. lave „leben", gave „geben", Livle „Liebchen").

Nach Vokalen: họ̄vr Hafer, ráevr Räuber, raivə reiben, grīwə pl. Griefen, rīwə Rüben, aivẹš Eibisch, šraivə schreiben, ōvət Abend, šdīevlə Stübchen, knōvlẹćh Knoblauch, lāvə leben, krāvəs Krebs, hēvə heben, klāovə klauben, lawendẹćh lebendig, šnọ̄vl Schnabel, tswīevl Zwiebel, gīevl Giebel, lāvr Leber, ıevl übel, fievə(nə) sieben, rīewə pl. Rippen, rọ̄dwr Radwer (mhd. radeber), šọ̄ve schaben, grọ̄və graben, kläewə kleben, gläewə glauben, nāvr neben, šwāvə schweben, hīevl Hügel, šāwəsdekl Schabbesdeckel, schlechter Hut. Bemerkenswert ist f in pufī Bubi, Hundename; ferner wọ̄pə Waben (b > p).

Nach r und l: šdāvə sterben, hẹṛwerẹćh Herberge, kẹṛvlə Körbchen, bolwīr Barbier, gəšdūəvə gestorben, hẹṛvəst Herbst, ẹṛvə erben, fāovr selber, kāovlə Kälbchen, fołwəblētr Salbei, fẹlwr Silber.

3. Tritt mhd. b im Dialekt in den Auslaut, so wird es zu f: šīṛf Scherbe, rīf Rübe, rīef Rippe, kāf Kerbe, šdōf Stube, hauf Haube, fołf Salbe, drāf herrschaftlicher Diener, Gesindevorsteher (zu mhd.

draben?); ebenso vor Flexions-t: šdīeft stirbt, läft lebt, gəläft gelebt, kläoft (ge)klaubt, kläeft (ge)klebt, gläeft (ge)glaubt. (Meinert schreibt auch in diesen Fällen v, z. B. Liv „Liebe", derlaovt „erlaubt").

wos bis zeigt im Anlaut w. wos ǫf Šīen bis nach Schönau.

4. Außerhalb der Flexion steht unter Verkürzung der mhd. Nebensilbe p für b: hępš hübsch, bopst Papst, häeplə Köpfchen (mhd. hübesch, bâbest, höubetlîn).

Zuweilen steht d für inlautendes b: ǭdr aber, ädr-oš Eberesche, waintraudl Weintraube.

5. mhd. mb im Inlaut wird zu m, auch wo es durch Wegfall des -e in den Auslaut tritt: kǫmr Kummer, šwem pl. Schwämme, kem Kämme, a tǫmr ein Dummer, tęmr dümmer, ęm um, ręm herum jedoch womp Bauch (mhp. wambe).

mhd. Inlauts-b ist ganz geschwunden in gān geben, blain bleiben, gəblīen geblieben.

6. Auslautendes b ist wie im Mittelhochdeutschen durch p vertreten: laip Leib, waip Weib, grōp grob, grǭp Grab, taop taub, läop Laub, räophūn Rebhuhn, kǭęrp Korb, kołp ganz junges Kalb (kolf nicht mehr ganz junges Kalb, wohl fem. „Kalbe", mhd. kalbe). In fätsdīf Pferdedieb ist f aus dem Inlaute flektierter Formen eingedrungen, vgl. bei Meinert z. B. S. 260 Waiv, Laiv „Weib, Leib").

b fällt ab in ǭ ab, rǭ herab (rǭfolə herabfallen, rǭšdaijə herabsteigen).

§ 33. mhd. p.

1. mhd. p ist im Anlaut erhalten (plōgə plagen, pęmfl Pinsel, plǫmpən plumpsen, mit dumpfem Aufschlag fallen, pǭer Paar, etc.). Wo mhd. p neben b steht, stimmt der Dialekt mit der Schriftsprache überein: plūdn pleudern (mhd. blôderen, plôderen), prēdijə predigen, polstr Polster.

mhd. pf (nh. pf) ist im Dialekt f: fafr Pfeffer, faifə pfeifen, fǫnt Pfund, fät Pferd, flējə pflegen, fieł Kopfkissen, šęmfə schimpfen, fnūdn schnauben (mhd. pfnuten).

mhd. sp in Anlaut ist šb: šbęts Spitze, šbręnə springen, šbīetsə spucken, šbōt spät (adv.); auch nach Vorsilben: gəšbīelt gespielt.

Inlautend wechseln sp und šb: faspr neben fašbr Vesper, hosp Haspe, rošbḷn raspeln.

2. Inlautendes p (pp) (vgl. Wilmanns § 58) ist erhalten: raup

Raupe, grap „Graupe“ = Hagel, pǫpl Pappel, krīepl Krüppel, lǫpən lappern, klǫpən klappern.

mhd. pf im Inlaut und im Auslaut nach Vokalen erscheint in der Regel als p: hǫpə hüpfen, šlẹprẹc͟h schlüpfrig, šnupə schnauben, kẹpərn kupfern, šǫpə Schuppen, tōp Topf, tep Töpfe, klǫpə klopfen, šdǫpə stopfen, nẹpə einnicken, kropə Krapfen (kraplən pl. Pfannkuchen), tsopə Zapfen, fūstopə pl. Fußstapfen, wūthop Wiedehopf, opl Apfel, tẹmpl Tümpel (mhd. tümpfel), plǫmpen plumpsen, ſauṛ-ompr Sauerampfer.

3. Im Auslaut nach Konsonanten erscheint pf unter dem Einfluß der Schriftsprache meist zu f entwickelt: kromf Krampf, domf Dampf, komf Kampf, aber šdrǫmp Strumpf (pl. šdrẹmp), ſǫmp Sumpf.

Im Gegensatz zum Schriftdeutschen bleibt auslautend mp (ahd. mb) erhalten (hier also keine Analogie nach dem Inlaut § 32, 5! So überhaupt im Gebirgsschlesischen und Glätzischen, vgl. v. Unwerth, § 73): komp Kamm, tǫmp dumm, šwomp Schwamm, šlẹmp schlimm, krǫmp krumm.

p ist geschwunden in šẹṛts Schöps, ebenso in šukorə Schubkarren (durch Assimilation). b steht für orthographisches p im Ortsnamen Bǫẹṛtšədef Partschendorf.

§ 34. mhd. v, f.

mhd. f (v) ist in allen Stellungen als stimmloser labiodentaler Reibelaut erhalten: fǫtr Vater, frāo Frau, Herrin, rāefə raufen, trafə treffen, šīef Schiff, ſāef Seife, grōf Graf.

Wo es jedoch inlautend einem germanischen f entspricht, wird es zwischen Sonoren stimmhaft. Dabei bleibt es im allgemeinen labiodental: fẹmwə fünf, tswełwə zwölf, šwāwl Schwefel, taiwl Teufel, kāwr Käfer, hēwlẹc͟h höflich, šīwr Schiefer, ōvə Ofen, ebenso im Lehnwort pǫlwr Pulver.

Verwechselung mit anderen Lauten zeigen holstr Halfter (offenbar mit Holfter vermischt, vgl. Kluge „Holfter“), rǫpən geräuschvoll hantieren (mhd. raffeln).

§ 35. mhd. w.

1. mhd. w ist im Anlaut als labiodentaler Reibelaut erhalten: wō wo, wac͟hə wachen, woksə wachsen, waip Weib.

mīr, gewöhnlich mr, für „wir“ erscheint schon mhd. als Nebenform.

mhd. w nach Konsonant erscheint auch in der Mundart labiodental: šwastr Schwester, šwāwl Schwefel, šwain Schwein, tswē tswū tswę̄ zwei (absolut tswīenə tswūə tswę̄), tswīevł Zwiebel, tswęŋə zwingen, kwoek Quark.

2. Im Inlaut klingt mhd. w bilabial, auch wo es spätmittelhochdeutsch und schriftdeutsch als b erscheint: nǭervə pl. Narben, gǭervə Garben, ǭfǭervə abfärben, mīrvr mürber.

Vor t in der Flexion und im Dialekt-Auslaut wird mhd. inlautendes w zu f: fārft färbt, gəfǭerft gefärbt, fǭerf Farbe, nǭerf Narbe, mīrf mürb, gənǭerft genarbt.

m für w in šwolm Schwalbe und mełm Milbe, (pl. šwolmə, mełmə) mełmęćh milbig (so auch im Glätzischen!) ist nach Pautsch, § 118 durch Assimilation von w + n in den flektierten Formen entstanden.

3. Nach langen Vokalen und Diphthongen (ou, öu) ist mhd. w wie im Schriftdeutschen geschwunden: klō Klaue, hāon hauen, šāon schauen, traiuŋk Trauung (zu mhd. triuwen), šdrę̄ Streu, hair Häuer, Mäher, knaul Knäuel, nai neu, kain kauen, frain freuen, rūn ruhen.

In Übereinstimmung mit dem Schriftdeutschen fehlt w auch in šmīerə schmieren; außerdem noch in den flektierten Formen von gāl gelb: pl. gālə. Assimilation ist in laimət Leinwand und laŋkərt Langwiede eingetreten.

3. Dentale.

§ 36. mhd. d.

1. mhd. d ist im allgemeinen im Anlaut und Inlaut als stimmhafter alveolarer Verschlußlaut erhalten (dǭćh Dach, dōnr Donner, dū du, deŋkə denken, etc.).

In Lehnwörtern erscheint im Anlaut oft t für d: tukǭtə Dukaten, tāliə Dahlie, tistlīrn destillieren, tēsntērn desertieren, tolīn Doline, toplt doppelt, tūsl Dusel, tauvł Daube (mhd. dūge), tauərn dauern. In tefə dürfen ist das t aus mhd. turren übertragen (vgl. § 37). Mit d fand ich dātum Datum, dūtsət Dutzend, derektr Direktor.

Anlautendes d ist geschwunden in astr desto (genau so im Glätzischen, vgl. Pautsch, § 107), Beispiel für Lautabtrennung nach F. Vetter (Lautverwachsung und Lautabtrennung im Schweizerdeutschen, Herrig's Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen, Bd. CXXX 1913). Das Gegenteil findet bei dam „am“ beim Super-

lativ statt, z. B. dam mäestə am meisten (Lautverwachsung, wie jene aus häufigem Zusammentreffen mit vorhergehendem dentalem Auslaut zu erklären). Auch in der Flexion des Artikels ist d geschwunden: ẹc̫h hǫr a kǫẹrp mẹm fläeš frgasə ich habe den Korb mit dem Fleisch vergessen; ẹc̫h hǫrĭm fǫtr gəšǫẹrt ich habs dem Vater gesagt.

2. Im Gegensatz zum Schriftdeutschen steht d in ọndr unter, hẹndr hinter, dropə draben, šoldn sollten, kondn konnten, woldn wollten (einige der wenigen Präterita; das Präteritum wird meist durch die Formen von hon „haben“ und tūn „tun“ umschrieben). Für dieselbe Erscheinung im Glätzischen vgl. Pautsch § 106.

In polkṛn poltern erscheint k (mhd. bollern, spätmhd. boldern). t für d findet sich auch in wǭtə pl. Waden, šwǭtə Schwaden.

Im Inlaut fällt d gelegentlich nach Liquiden aus: wān werden, gəwūəṛn geworden, ǭẹṛntlẹc̫h ordentlich, šelẹc̫h schuldig.

nd ist abweichend vom Schriftdeutschen auch in šlẹndə schlingen, schlucken und grendl Grengel erhalten. In glīnẹc̫h glühend (mhd. glüendec) und in on „und“ ist d geschwunden.

4. Im Auslaut wird d stimmlos wie in der Bühnensprache (kẹnt Kind, hǫnt Hund, etc.), natürlich auch, wo es erst im Dialekt in den Auslaut tritt (durch Wegfall von -e): eṛnt Ende (eṛ = überoffenes e!), šḍunt Stunde, wǭt Wade, nōlt Nadel (mhd. nâlde neben nâdel); in fẹnt findet, bẹnt bindet, gəbot gebadet, ǭgətsẹnt angezündet bei Verschmelzung mit dem Flexions-t von -et, überhaupt in verkürzten Formen (šnat schneidet, lat leidet).

§ 37. mhd. t.

1. mhd. t ist im allgemeinen in allen Stellungen, namentlich in der Gemination, als stimmloser alveolarer Verschlußlaut erhalten (tūn tun, tūot tot, bātə beten, bietə bitten, bẹtr bitter, haut Haut, etc.).

Im Gegensatz zum Schriftdeutschen findet sich anlautendes t auch in folgenden Wörtern erhalten (wie überhaupt gemeinschlesisch, vgl. v. Unwerth, § 66): tọŋkl dunkel, tǭm Damm, (tamlə § 25, 1a), tẹŋḷn dengeln, tōtr Dotter, tọmp dumm, tẹl Dille, tẹŋə düngen, ferner wie im Glätzischen (vgl. Pautsch, § 108) in tọc̫ht Docht, trac̫h Drache, trōm Balken (trōmlən), tǭṛ darf, (teṛšt darfst, tẹ̄ṛn neben tefə dürfen; zu mhd. tar, turren), dazu hier noch in tẹc̫htə dichten.

st wird im Anlaut šḍ gesprochen: šḍäen Stein, šḍān Stern, šḍīen stehen; auch nach Vorsilben: gəšḍalt gestellt, zugerüstet.

Im Inlaut und Auslaut bleibt st alveolar: hust Husten, hǫst hast, fest fest, kostə Kasten.

Zu den schriftdeutschen Fällen mdh. tw > qu = kw (kwoek Quark, drkwār quer) tritt hier noch kwęnə bezwingen, überwältigen.

2. Nach l ist inlautendes t durch d vertreten (wie oft schon im Mittelhochdeutschen): šbałdə spalten, fałdə falten, hałdə halten, šǫldr Schulter, ełdn Eltern, gełdə gelten, gǫldə gegolten. Die in diesem Falle gemeinschlesisch geltende Dehnung von a unter gleichzeitiger Assimilation des d (v. Unwerth § 67, Pautsch § 109) tritt hier nicht ein.

Folgende Beispiele zeigen Verlust des t durch Assimilation bezw. Kürzung: hampriḉh Handwerk, hamfl Handvoll, hanškə Handschuh, franšoft Freundschaft, tęnk Tinte, kāfəmāk Kasematte.

Die Verba auf d und t der ersten Klasse verhalten sich im part. praet. wie im Schriftdeutschen: gəšdrīetə gestritten, gəšnīetə geschnitten, gəmīedə gemieden, nur analog dem letzteren gəlīedə gelitten.

rots Ratte (pl. rotsə) ist schon mhd. ratz(e).

3. Die Wörter mit Stammauslaut -cht verlieren das t vor dentaler Flexionssilbe: dam laeḉhstə am leichtesten, dam ſaeḉhstə am seichtesten, laeḉhst leuchtest, laeḉht leuchtet, gəlaeḉht geleuchtet (ae überall ganz kurz!).

Stammauslauts-t verschmilzt mit dem Flexions-t: bədat bedeutet, rat reitet, tǭt tatet, bit bittet, gəbat gebetet.

prēdiḉh Predigt (mhd. bredige) und kēriḉh Kehricht sind gegenüber den schriftdeutschen Formen die ursprünglichen. moek Markt kann schon mhd. und īes „ist" bereits ahd. ohne t erscheinen. Ähnliche Bildungen wie kēriḉh zeigen auch Flurnamen, so šdękiḉh Steckicht (vgl. Dickicht!), Oderwiese zwischen Kunewald und Seitendorf b. F., waidęḉh Weidicht, Wiese zwischen K. und Hausdorf. Für nacket „nackt" wurde nakęḉh gebildet; hîrâten ist zu haiərn heiraten verstümmelt. Bemerkenswert ist auch hieł halte (ganz kurz! hieł də gǫš halt den Mund! hieł dęjem palánts halt dich im Gleichgewiḉht! hiełdrš behalt dirs!); vgl. schles. hilst hilt analog zu štilst štilt (schles. štāln-hāln), Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Heft 20 S. 37).

4. Folgende Wörter zeigen unorganisches t (Wilmanns I § 152), eine rein physiologische Folge der Artikulation der voraufgehenden Spiranten: pulst Puls, ōbəst Obst (mhd. obeȥ), akst Achse, wokst Wachs, fāšt Ferse (pl. fāšdə). flonst Zerrmaul (mhd. flans), mōst

Moos, ristl Rüssel, dosthołp deshalb, kąstrōl Kasserolle, Schmortiegel, ǫnst Anis, gəšmäest „Geschmeiß“, Schimpfname besonders auf Verleumder, ęrtst Erz, ſemft Senf, fluchtə fluchen (hier t im Inlaut nach Analogie des Auslauts!), bäecht Pech, analog bechtə pichen. Das bekannte Schimpfwort heißt jedoch ōs Aas.

§ 38. mhd. s, z.

2. Bezüglich des Unterschiedes zwischen stimmhaftem und stimmlosem Reibelaut gelten im allgemeinen im Dialekt dieselben Gesetze wie im Bühnendeutschen: ſ wird im Anlaut vor Vokalen und im Inlaut zwischen Sonoren (außer nach r) gesprochen (ſǭtl Sattel, ſān sehen, fǭſnocht Fastnacht, kīeſl Kiesel, lāſə lesen, etc.), s stets im Auslaut und für mhd. ȥ, ȥȥ, ss (wǭs was, fǭs Faß, häes heiß, häesə heißen, wosr Wasser, fesr Fässer, etc.) sowie in mhd. z und in nichtsonoren Konsonantenverbindungen im In- und Auslaut — außer inlautendem sp und nach r (tsitsə saugen, kostə Kasten, flonst Zerrmaul, osp Espe, woksə wachsen, tsęns Zins, mīest Mist, etc.).

Die mhd. Verbindungen sl sm sn sw sp st werden im Anlaut wie im Bühnendeutschen mit Zischlaut (postalvaolar) gesprochen (wie mhd. nhd. sch = š): šl, šm, šn, šw, šb, šd. Also šlǭm Schlamm, šlōn schlagen, šmaisə schmeißen, šmǭl schmal, šnǭvl Schnabel, šwęmə schwimmen, šbęts Spitze, šbręnə springen, šdǭl Stall, etc.

šb erscheint auch im Inlaut (fašbr Vesper neben faspr, rošbln raspeln), aber nicht, wo es mit Auslautsstellung wechselt wie in wespə pl. Wespen zu wesp, auch nicht in trāspə Trespe, tsǭspl Zaspel.

2. Die wichtigste Abweichung vom Bühnendeutschen (Siebs „Deutsche Bühnenaussprache“ § 17 A 5; § 18, 2; § 19 A 2) ist in der eingangs aufgestellten Hauptregel bereits angedeutet: mhd. rs (rȥ) wird in der Mundart im Inlaut wie im Auslaut stets ṛš, vor Sonoren ṛš̑ gesprochen; indes ist dies der gemeinschlesische Standpunkt. Also andṛš anders, eṛšt erst (kurz!), fęṛš Vers, ǫeṛš (oieṛš) Arsch, hīeṛš Hirse, hiṛš Hirsch, męṛš̑l Mörser, ſech ōfpęṛš̑ə sich stolz aufblähen, fäšt Ferse, (pl. fäšdə), gäšt Gerste, duəṛšt Durst, wuəṛšt Wurst, šmīeṛš̑lkuchə Schmierselkuchen, ebenso in wiṛšt wirst, węṛšt wärst, węṛš̑ə wäre sie, fiṛš̑ə für sie, im Genitiv (nǫpwṛš hęndlə Nachbars Hündchen, waiwṛšlait Weibsleute) sowie in der Enklisis: gemrš gib mirs! nęmdrš nimm dirs!

3. š haben auch sonst zahlreiche Dialektausdrücke und Lehnwörter: gräts Schritt, trotšə schwatzen, grotšə pl. (unschöne) Hände,

trɒ̄šən = plǭtšṛn (stark) regnen, nūtšḷn saugen, nẹšḷn an den Haaren zerren, nuškəṛlə Ferkel, họpatš Hops, Sprung, šgākə spucken, šganits kleine Tüte, Papierbeutel, ǭfǭẹṛšḷn vordreschen (vor dem Aufbinden der Garben, „anforscheln"), trōtšr Hochzeitskuchen, šītšẹṛlən pl. Buschbirnen, hẹtšə trǭẹṛn (Kinder) im Brusttuch tragen, hetšəpetš Hagebuttenmarmelade, šlīškə pl. eine Art Knödel, Gänsenudeln, katš—katš (auch kātš) Lockruf für Enten, lūš Pfütze (pl. lūſ̌ə, dim. līſ̌lən), nūš Messer (pl. nūſ̌ə), gāš Gage, rāš Wut, etc. etc.

4. Besonderheiten: Mit s beginnende Nachsilben behandeln dieses wie im Anlaut, z. B. šbǭẹṛſom sparsam. — In māeſl Meißel, klīeſlen Klößchen wird auch mhd. ʒ stimmhaft gesprochen. — In frīſə frieren und frlīſə verlieren hat sich im Gegensatz zum Schriftdeutschen das alte s erhalten. — Das Verbum lōn lassen stößt das s aus: lēt läßt, lōt laßt, gəlōn gelassen (außer im Imperativ 1. pl. lōsmrš blain lassen wirs bleiben!). — Genetivisches s zeigen klaps leichter Schlag, šluks kleiner Schluck (partitiver Sinn!). — ts statt s erscheint in tsolǭṛt Salat, tsẹṛlr Sellerie (mit überoffenem e!).

4. Nasale.

§ 39. mhd. m.

1. mhd. m ist überall erhalten (māl Mehl, šmotsə küssen, nāmə nehmen, hemt Hemd, trōm Balken, etc.), auch im Auslaut der Wörter auf -em häufiger als im Schriftdeutschen: ōdm Atem, bōdm Boden, bonsm Bansen, fǭdm Faden, bāſm Besen, būſm Busen. trǭdm Webabfälle, brōdm Brodem.

ində immer (nur so! indəfoṛt immerfort) gehört wohl nicht zu mhd. iemêr, sondern iendert; zum Bedeutungsübergang vgl. die Beispiele mit inde bei Schönborn § 101 (s. S. 30).

2. Auch im Artikel hat sich m besser als r und n erhalten, wie folgende Deklinationsproben zeigen:

Sing. Mask. N. dəṛ (da) ſǭk Sack, G. fọm (fọ dam) ſǭk, D. m (dam) ſǭk, A. a (da) ſǭk.

Sing. Fem. N. də fon Pfanne, G. fọ dəṛ (da) fon, D. dəṛ (da) fon, A. də fon.

Plur. N. də ſek Säcke. G. fọ a (da) ſekn, D. a (da) ſekn, A. də ſek.

Sing. Mask. N. a họnt ein Hund. G. fọ am họnt, D. am họnt, A. an họnt.

Sing. Fem. N. a mǫeṛt eine Magd, G. ſọnəṛ mǫeṛt, D. anəṛ mǫeṛt, A. a mǫeṛt.

Die betonten Formen des Artikels (da, dam) stellen den Gegenstand als schon bekannt hin. Eine Genetivform gibt es nicht. Eine Dativendung -e erscheint nur ausnahmsweise, so bei einsilbigen Substantiven auf nd (m kẹndə dem Kinde, m họndə dem Hunde).

§ 40. mhd. n.

1. n ist im An- und Inlaut erhalten (nǫeṛl Nagel, nāst Nest, ẹndə finden, ſūon Sohn, etc.)

Anlautendes n ist in esl Nessel ausgefallen. Vgl. Natter — Otter; Nordschwaben > Ortschwaben, Ortschaft bei Bern (F. Vetter, Lautverwachsung und Lautabtrennung im Schweizerdeutschen, in Herrigs Archiv für das Studium der neueren Sprachen, Bd. CXXX, 1913).

2. Im Inlaut steht mitunter m für n (namentlich vor Labialen): ſemft Senf, hombuos Amboß (mhd. anebōʒ), ſomft sanft, -kumft = kunft (auskumft Auskunft), laimət Leinwand, jọmfr Jungfrau, fẹmf fünf, fẹmwə z. B. du konst mẹch fẹmwə etwa „du kannst mich gern haben, du bist mir gleichgültig", ramftlə (romft) Ränftchen, hẹmplbẹ̄r Himbeere, pẹmſl Pinsel, hamſl Handvoll.

Übergang zu m zeigen auch tsaum Zaun, šlaumə (mhd. slûnen) behagen, ǭlaum Alaun, gāmə gähnen.

Vor Gutturalen gilt n > ŋ wie in der Bühnensprache (Siebs „D. B." § 13 II). Ganz anders wie in dieser ist jedoch die Aussprache von ng (= ŋ bezw. ŋk). ŋg im Inlaut = ŋ: ſẹŋə singen, ſẹŋ singt. Im Auslaut gilt ŋk (laŋk lang, baŋk Bank), bei ausgefallenem -e nur ŋ: laŋ lange Zeit, baŋ bange, ebenso im Imperativ: heŋſ ōf hängs auf! ſẹŋ amōl sing einmal!

Inlautendes n ist ausgefallen in ādə Ernte, in fuftsẹch fünfzig, drōch = drnōch danach. Verschmelzung von Inlauts- und Auslauts-n ist bei den Wortformen auf -nen die Regel: šan scheinen, won wohnen, rɪən regnen, bəgan begegnen, mẹt da šdan mit den Steinen, mẹt dan brɪdn mit deinen Brüdern, mẹt man šwastn mit meinen Schwestern (jedoch nicht bei Stämmen auf nn § 43, 1).

3. Auslautendes n ist abgefallen:

a) in mai, dai, ſai in attributiver Stellung (mai fọ̄tr mein Vater);

b) in a (āe) ein, ka (kāe) kein, āes eins, kāes keins (amōl mal, āemōl is kāemōl einmal ist keinmal);

c) in ai „in“, nai hinein, rai herein, ǭ an, drǭ dran, fǫ von, hendrdrai hinterdrein;

d) in nāe (ināe) nein (ja — ēiə!);

e) in dratsə dreizehn, fomftsə fünfzehn etc., ſieptə siebente (ſievətə), dratsətə dreizehnte etc., tauſət tausend, dūtsət Dutzend, ōvət Abend (tsōvəts abends);

f) in unbetonten Silben, besonders in -ing und -ling: foltə vollends, pōlš polnisch (dər went kemt pōlš der Wind kommt von Norden), hērich Hering, šbērlich Sperling, hīnlich Pfifferling, ſeflich Säufer, šeprlech Schipperling; in nāvr neben, wājr wegen, gējr gegen ist n mit r vertauscht.

no nun, mō Mohn, hust Husten, wāets Weizen sind schon mhd. ohne n. — Umgekehrt zeigt nōn nahe (nēnr näher, ai dr nēn in der Nähe) schon mhd. n. Ebenfalls mit n erscheinen ēnr eher und tsien Zehe (pl. tsienə; ie ganz kurz!).

Die Endung -en lautet -ə: šdāvə sterben, lāvə leben, ſalde pl. Falten, riewə pl. Rippen, ōvə Ofen, ōbə oben, ofə offen.

Euphonisch ist n in drtsun dazu, tsūnəm zu ihm, bainr bei ihr.

5. Liquiden.

§ 41. mhd. r.

1. r ist im Kuhländischen häufig verkümmert. Als vollwertiges Zungenspitzen-r erscheint es im Anlaut, nach Konsonanten, in der Gemination und in den Vor- und Nachsilben er-, ver-, -er, auch nach langen Vokalen im Auslaut. rots Ratte, rən regnen, brūot Brot, trenkə trinken, šukorə Schubkarren, gəwer Gewirr (das verstreute Getreide); fanstr Fenster, šūstr Schuster; tsu kuir z. B. renə hin und her rennen, bār Bär, bēr Beere, drfīr dafür.

Deutliches Zungenspitzen-r zeigt die Vorsilbe ver-: frgasə vergessen, frlīſə verlieren, ſech frfrachtə sich aufmachen, wegbegeben („sich auf die Strümpfe machen“) sowie dr in Vertretung der Vorsilbe er-: drlaekst verschmachtet, drfrīſə erfrieren, drbǭermə erbarmen und in Vertretung von mhd. dâr- der-: drfīr dafür, drtsun dazu, drmīet damit, drfōn davon, (betont dōdrtsun, dōdrmiet, dōdrfōn), drhāem daheim, drhienə über, oben, drnōch > drōch danach, drwael derweil, drhendr dahinter, drnāvə daneben, während der tonlose Artikel mehr dr dər klingt (wenn auch allenfalls dr schreibbar); betont lautet er dār. — zer- klingt tsu-: tsuresə zerrissen.

2. r wird fast durchweg vor allen Konsonanten im Inlaut und

Auslaut reduziert, meist unter gleichzeitiger Dehnung des Stammvokals: gǫerf Garbe, šwoṛts schwarz, foṛnə vorn, gəhǫeṛt gehört, gəlǫeṛt gelehrt, kǫeṛt gekehrt, gǫeṛšdech garstig, eṛšt erst, gǫeṛtə Garten, šbǫeṛn sparen, šnǫechə schnarchen, būəṛn, bīenlə Brunnen, wūəṛf Sensenstiel, šnīeṛch Schwiegertochter, dǫeṛf Dorf, šdǫṛk Stärke, bǫeṛwəs barfuß, drbǫemə erbarmen, ǫṛn Fußboden.

Das r wird geradezu vokalisiert bei vorhergehendem ī (Meinert ie!) und verschwindet ganz bei vorausgehendem a (außer vor Guttural): šbıetsə spucken (mhd. spirzen), wıewl Wirbel, šīetslə Giebelschutz, tīekl Edelstein, tīekltauf Turteltaube, bīet Bürde, kıech Kirche, bıenlə kleiner Brunnen, wīeṛt Wirt, šmīeṛn schmieren, kīeṛš Kirsche, lieṛch Lerche (überall deutliche Diphthongierung, wenn auch das r nicht mehr so völlig verdrängt scheint wie offenbar zur Zeit Meinerts, der durchweg Hiet „Hirt", wied „wird" u. s. w. schreibt); ferner hāt Herd, ānst Ernst, gān gern, šdān Stern, wāt wert, gāšt Gerste, šdāvə sterben, šdātsə Pflugsterzen, āwəs pl. Erbsen, kalə Kerl, hats Herz; dādə der, welcher, wādə wer (Relative); vor Guttural bāek niedrige Anhöhe (aber berk Berg — so wenigstens mitgeteilt!), wāek Werg, kwāeglən pl. kleine runde Käse. Auch in uigl Orgel und guigl Gurgel schwindet r ganz.

3. Die Reduktion bezw. Vokalisierung des r tritt natürlich auch vor der Endung -en > n ein: haltpān entbehren, rīen rühren, fīṛn führen, hẹṛn hören, lẹṛn lehren, šbīen spüren. Insbesondere schwindet r gänzlich in kauən kauern, ferner in aifaiən einsauern (mhd. siuren), dōnən donnern (mhd. dunren).

In der Nominalendung -ern verschwindet r stets ganz: də andn die anderen, də šwastn die Schwestern, də kǫmən die Kammern, gestn gestern, ōstn Ostern, də ōdn die Adern, də blōtn die Blattern, hẹndn hintern (z. B. hẹndn bāom hinter den Baum). Vgl. folgende Deklinationsproben:

N. də kẹndr Kinder, G. fǫ (d)a kẹndn, D. (d)a kẹndn, A. də kẹndr.

N. də šwastn Schwestern, G. fǫ (d)a šwastn, D. (d)a šwastn, A. də šwastn.

In der Verbalendung -ern (-eren) erscheint r mindestens stark reduziert: klǫpən klappern, šnǫtn schnattern (gəšnǫtət), fitn füttern, jōmən jammern, fẹch fīedn sich beeilen, tǫpən tapern, drhẹṇən erhungern, klātn (auch klādn) klettern. Dasselbe gilt vor der Endung -et: gəfitṛt gefüttert, drhẹṇət erhungert.

4. Im Gegensatz zum Schriftdeutschen bleiben auch folgende

Lokalbezeichnungen ohne r: dęnə drinnen, dausə da draußen, hausə hier draußen (in anderen Dörfern hasə, dasə wie im Glätzischen, vgl. Pautsch § 94), dōndə drunten, dōvə droben, dīevə drüben (z. B. dīevə hotęchs on hīevə hǫręchs frluirn drüben hatte ichs und hüben hab ichs verloren), hęmə hier drum (mhd. hier-umbe), dęmə da drum (mhd. dârumbe).

l tritt für r ein in maɫtr Mörtel, bolwīr Barbier. Umstellung des r hat dušdręch durstig. Unorganisches r haben šdrutə Stute und (meist nur alleinstehend oder am Satzende) die Partikeln etsr jetzt, dochr (dechr) doch. okr nur (mhd. ocker, ockert) hat sein r aus dem Mittelhochdeutschen in der Enklisis bewahrt, in der Proklisis verloren, z. B. s' fain ok tsānə (Proklisis) es sind nur zehn; aber als unmittelbare Antwort auf die Frage: Wieviel sind es?: tsān okr (Enklisis) nur zehn.

5. Nach Diphthong im Dialekt wird das r silbisch: paur Bauer, fair Feuer, faur sauer, maur Mauer; maur kann auch Maurer bedeuten und zeigt dann wie for Pfarrer Verschmelzung des Stamm-r mit der Endung -er.

-dorf in Ortsnamen ist derf > def: Bānsdef Barnsdorf; auch stets ēbrderf Oberdorf, nīedrdef Niederdorf.

§ 42. mhd. l.

1. l ist im Kuhländischen im In- und Auslaut, namentlich aber als silbisches l, vielfach velar entwickelt. Im Anlaut ist es alveolar (gewöhnliches Zungenspitzen-l), während die velare Bildung (in meiner Arbeit nur in den deutlichsten Fällen bezeichnet) in der Hauptsache die Stellung vor Konsonant, nach dunklen Vokalen und in der Gemination betrifft. lǫn Lunge, lävr Leber, šlōn schlagen, lǫft Luft, poɫm Palme, pǫpɫ Pappel, kwǫɫ Quelle, šneɫ schnell, foɫf Salbe, ādepɫ Kartoffeln („Erdäpfel"), tǫdɫn tadeln, käɫr Keller, koɫp Kalb, kāovɫə Kälbchen, aelwə und aɫwə elf, tsweɫf zwölf, baɫt bald, kwēl Qual, hīnlich Pfifferling, epɫpišlən Äpfelscheibchen. Wie in kāovɫə ist auch in fāovr „selber" das velare ɫ geradezu vokalisiert.

2. Ausgefallen ist l in fāejə Felgen, fost sollst, fęchə solche, und wohl auch in doswī „alswie" mit epithetischem d (vgl. Pautsch § 96 os = als; F. Blumenstock „Die Mundart von Klein-Allmerspann O. A. Gerabronn", Diss. Tübingen 1911: § 103: aswi = „als, wie" in Vergleichen).

III. Die Betonung in Nebensilben und Zusammensetzung.

§ 43. Flexionssilben.

1. -en > ə nach Konsonanten außer einfachem r: bātə beten, kwēlə quälen, tọłə schwatzen, fẹtsə sitzen, haldə halten, tsaijə zeigen, gisə gießen, šmaisə schmeißen, mōlə malen, ōfšbẹrə aufsperren, gähnen (Doppel-r!); bolkə Balken, plur. tsaŋə Zangen, flošə Flaschen.

-en > n nach Vokalen und nach r: blain bleiben, brīn brennen, nēn nähen, fēn säen, tsīn ziehen; də fēn die Seen, də wēn Wehen, lẹ̄rn lehren und lernen, fọ̄ern fahren, šbiẹrn spüren, hẹ̄rn hören; plur. bẹ̄rn Beeren, paurn Bauern; im dat. plur. da họndn den Hunden, da fekn den Säcken, da rotsn den Ratten (vgl. § 39); ferner im Plural der Konjugation: mr wān, weln, feln, rēdn, lāvn wir werden, wollen, sollen, reden, leben.

Nach einfachem n im Stammauslaut wird -en meist mit diesem zusammengezogen: šan scheinen, ran regnen, frdin verdienen, gran weinen, mẹt man šwan mit meinen Schweinen. Dagegen mit Doppel-n im Stammauslaut: šbonə spannen, šbẹnə spinnen, frdẹnə verdünnen, gəwẹnə gewinnen, dat. plur. mẹt konə mit Kannen. Aber auch mit einfachem n nach langem Vokal dēnə dehnen, māenə meinen.

2. -ern > eṛn > ən (ṇ): šnọ̄tn schnattern, plọmpən plumpsen, dumpf aufschlagen, fitn füttern, fẹrnstn gien fenster(l)n gehen; als Nominalendung stets n: gestn gestern, hełtsn hölzern (hełtsnṛ hölzerner) mẹt da andn kẹndn mit den anderen Kindern, ọf da defn auf den Dörfern.

-eln > ḷn: batḷn betteln, šaufḷn pl. Schaufeln.

3. -e ist abgefallen: 1. sg. ẹch rēt ich rede, gis gieße, bīch biege, šmais schmeiße, bāt bete; kīech Kirche, tsaŋ Zange, fon Pfanne, rẹk Rücken (mhd. rücke); plur. də rek Röcke, də kẹ̄rf Körbe, gəbīes Gebisse.

In einigen Fällen ist jedoch -e erhalten:

a) in manchen Partikeln und Adverbien: forṇə vorn, hẹmə hier drum, dẹmə da drum, ēiə (dial.) ja, inə freilich.

b) bei den Zahlen von 2—12, wenn sie allein stehen: tswīenə, tswūə zwei (§ 10, 1), fẹmwə fünf, tsānə zehn, etc. und bei den Ordnungszahlen: deṛ fīevətə der siebente, ọchtə ochtə etc.

c) beim Adjektiv in attributiver Stellung: a bīeſə kū eine böse Kuh, a tọmə toš ein dummes Frauenzimmer, pl. šīenə mäedlən schöne Mädchen.

d) auch sonst vereinzelt: šdrutə Stute, ſaulə Säule, kalə Kerl, ſisə süß; in der Komposition kwīetəgāl quittegelb; neben ǭẹrm Arm und mōnt Mond hört man auch dr̥ oemə (sg!), dr mōndə.

4. -et > t, oft mit auslautendem Dental eng verschmolzen: rat reitet, bədat bedeutet, gəbat gebetet, gəbot gebadet, šmast schmeißt, laeçht leuchtet, gəlaeçht geleuchtet.

5. -el > l: tswīevł Zwiebel, uigl Orgel, šādl Schädel, mẹrl-šdrompl „Mörserstempel"? (mhd. morselstein) Mörserstampfer. (Mit šdrompl Stempel wäre šdrutə Stute zu vergleichen).

-er > r̥: fanstr Fenster, akr Acker; menr Männer, kẹndr Kinder; grisr größer, klanr kleiner. Im Gegensatz zum Schriftdeutschen fehlt -er in bek Bäcker (mhd. becke neben becker).

Für die Konjugation ergibt sich demnach folgendes Schema: ẹçh brẹn ich bringe, du brẹnst, (h)ar brẹnt, mr brẹnən, ir brẹnt, ſə brẹnən; ẹçh kọnt konnte, du kọntst, (h)ar kọnt, mr kọndn, īr kọnt, ſə kọndn; ẹçh tēt täte, würde, du tētst, (h)ar tēt, mr tētn, īr tēt, ſə tētn.

Besondere Formen für das Präteritum kommen (namentlich bei starken Verben) selten vor, wie ẹçh hot ich hatte, wǭer war, wolt wollte, ſolt sollte, kọnt konnte, ſǭẹrt sagte, ſotst setzte, kǭm kam, toçht taugte, tǭt tat (vereinzelt auch toft durfte, gun ging). Noch seltener sind Formen für den Konjunktiv, der außer ẹçh het hätte, wẹ̄r wäre, kēnt könnte, kēm käme, auch ſelt, ſeldn sollte, sollten mit tēt umschrieben wird. Von den zahlreichen unregelmäßigen Präsensbildungen sind eine Anzahl an verschiedenen Stellen der Arbeit erwähnt.

§ 44. ge- beim Präteritum.

ge- beim part. praet. lautet gə: gəwuəṛn geworden, gəšrīevə geschrieben, gəblīen geblieben, gəſasə gesessen, etc.

Das participium praeteriti bleibt im Kuhländischen häufig ohne Präfix, besonders vor gutturalem, zuweilen auch vor labialem Wurzelanlaut: gān gegeben, ganə gegangen, kumə gekommen, grẹfə gegriffen, ǭfanə angefangen, gōsə (halblang!) gegossen, kwọnə bezwungen, bewältigt, käoft gekauft, knẹrt „geknetet" = getreten (z. B. ẹçh bīen ai wos naiknẹrt ich bin in was hineingetreten, ẹçh hǭṛmr a fūs frknẹrt ich habe mir den Fuß vertreten), krọçhə ge-

krochen, kǫẹrt gekehrt, kläoft geklaubt, kläeft geklebt, gläeft geglaubt, brōc̮ht (neben gəbrōc̮ht) gebracht, kric̮ht gekriegt, klātrt geklettert, gasə gegessen, tsuknẹlt zerknüllt, duec̮hknẹlt durchgeprügelt, knurt geknurrt und geknarrt, grant geheult, grāntst gegrenzt, gasə gegessen, krēt gekräht, grist gegrüßt, kọc̮ht gekocht, ǭflọkt abgepflückt, (ǭ)klọpt (an)geklopft, kọst gekọstet, knolt geknallt, kwēlt gequält, ōfknept aufgeknöpft, klọŋə geklungen, guiglt gegurgelt, kokst gegackert, kukt geguckt, grǭft gegraben (neben grǭvə), ausglẹtšt ausgeglitten, kwetšt gequetscht, kwītšt, kwätšt gequietscht, geschrieen, ǭpakt angepackt, ǭkẹtst abgekürzt, auskǭtrt „ausgekatert“, verfärbt, verblichen, krädlt gestohlen (dial.)

Dagegen lautet das schriftdeutsche „worden“ in Verbindung mit dem partic. praet. stets gəwuərn, z. B. hait ies də họkst ọfgəbōtə gəwuərn heut ist „die Hochzeit“ (!) aufgeboten worden.

§ 45. Vorsilben.

Hier wie im folgenden Paragraphen werden nur die wichtigsten, vom Schriftdeutschen abweichenden Prä- und Suffixe aufgeführt, bə- und gə- mehr wegen ihrer Wirkung auf den Wortsinn.

be- > bə-: bənīmə versprechen, ſẹc̮h bedeŋkə sorgfältig überlegen.

ge > gə-: gərain reuen, gədọŋkə Gutdünken (mhd. gedunc); gəkläef Füllung beim Backhuhn („Geklebe“), gəšnīedr Schnupfen, gəšlǭpr „Geschlapper“, Weibergeschwätz, gəšbints Fopperei und zahlreiche andere Dialektausdrücke:

er- > dr̥: drgān ergeben, drfrīſə erfrieren, drbǭemə erbarmen.

ver > fr̥: frgasə vergessen, ſẹc̮h fr̥frac̮htə aufbrechen, sich wegbegeben.

zer- > tsu: tsušlǭẹrn zerschlagen, tsurẹsə zerrissen.

ent > hałt (Meinert hat-): hałtkẹ̄rn entgegen, hałtfaŋə empfangen, hałtnāmə entnehmen, hałtpān entbehren.

ab- > ǭ: ǭwẹkln abwickeln, ǭlǭdə abladen.

an- > ǭ: ǭfǭẹršl̥n = fīrdrašə vordreschen („anforscheln“), ǭlẹ̄rn anlegen, ǭſān ansehen.

dâr- > dr̥: drfōn davon, drnōc̮h danach, drmīet damit.

§ 46. Nachsilben.

-ec > ẹc̮h: fẹ̄rtẹc̮h fertig, ſọmpẹc̮h sumpfig, dušdrẹc̮h durstig.

-lich > lẹc̮h: ǭerntlẹc̮h ordentlich.

-linc > lic̮h (lẹc̮h). Bildungen mit -lic̮h = ling sind im Kuhländischen zahlreich. šbẹ̄rlẹc̮h Sperling, grǭmlẹc̮h verdrießlicher

Mensch, hinlich Pfifferling, šnǫtrlich Schwätzer, frtīewlich „Verderbling", Taugenichts, šlenkrlich, wētsrlich Bezeichnungen für Perpendikel, vgl. § 49.

-haft > hoft: nǫerhoft nahrhaft, bōsthoft boshaft, wos šnakrhoftijəs was Lustiges zum Lachen.

-schaft > šoft: fantšoft Feindschaft, wīetšoft Wirtschaft.

-sam > ſom: šbǭerſom sparsam.

-muot > mət: ǭermət Armut, węrmət Wermut.

-ære > r: waechtr Wächter.

-isch (-nisch) > š: pōlš polnisch, bēmš böhmisch.

-heit, -keit > häet, -käet: krankhäet Krankheit (krankət fallende Sucht!), dankbǭerkäet Dankbarkeit.

-mat > mərt: häemərt Heimat.

-lîn > lə, pl. -lən: hāflə Häslein, pl. hāflən. Die Verwendung der Diminutiva ist im Kuhländischen sehr häufig.

-inne > ēn (ęn): pairęchęn Bäuerin, də Męksēn die „Frau Miksch".

§ 47. Komposition.

1. Meist Verkürzung des zweiten, unbetonten Gliedes: bǭerwəs barfuß, jomfr Jungfrau, hamfl Handvoll, hanškə Handschuh, kopfl > kopl Kopfseil, Tragseil zum Karrenziehen, wolwl wohlfeil, hokst Hochzeit, ǭrtšt Ortscheit, šnīetlęch Schnittlauch, knōblęch Knoblauch, jǭermət Jahrmarkt, fōntich Sonntag, mōntich Montag, denstich, Dienstag, ēbrdef Oberdorf, niedrdef Niederdorf, lankərt Langwied, fīrtsə vierzehn, fomftsə 15, räenweręch Rainwegerich, etc.

2. Beide Glieder sind verkürzt in: fratich Freitag, laimət Leinwand, šiemlkomə schön willkommen! dratsə dreizehn, rošdl Pferdestall, kišdl Kuhstall, nokwr > nopwr > nopr Nachbar, räofn-kērr Rauchfangkehrer, Schornsteinfeger.

3. Wie im allgemeinen das Flexions-e im Kuhländischen verpönt ist, so ist auch das mhd. Verbindungs-e in der Komposition weniger vertreten. Ich hörte nur kwīetəgāl quittegelb mit Flexions-e, dagegen grǭsgrīn für grasgrün (glätzisch grǭſəgrīn). Dafür zeigt sich öfter genetivisches s (š): fātsdif Pferdedieb, monslait Mannsleute, waiwršlait Weibsleute, espəsläop Espenlaub, fātsbūf Pferdejunge, kentsfräo Kindfrau, Wöchnerin, fātskraplən Pferdedünger, hontsluiwr „Hundelorbeer" (beides launige Euphemismen!), peltsęrmlsdik pelzärmel-

dick, wandršpiŋkl „Wanderspinkel“, Reisebündel, holpšäet „Halbsheit“, Hälfte.

NB. Bemerkenswert ist die häufige Verbindung mit der Mehrzahl: kišdl Kuhstall, kietlə Kuhjunge, eigtl. Kühstall, Kühhirtlein, kītsövr Kuhzober, etc.

§ 48. Anlehnung.

1. Eine Anzahl einsilbiger Wörter, namentlich Pronomina, zeigen verschiedene Quantität, je nachdem sie betont oder unbetont, gewissermaßen schwach angelehnt gebraucht werden. Solche sind: wǭs — wos was, dǭs — dos das, īeǩh — ęǩh ich, mīeǩh — męǩh mich, dīeǩh — dęǩh dich, īem — ęm > əm, ihm, sich, hār — (h)a er, dār — da(r) dər der, dān — da den, mīet — męt mit, īes — is ist, etc. — „ja“ lautet betont ēiə, angelehnt jə.

2. Bei stärkerer Anlehnung pflegen namentlich der Artikel und die Personalpronomina sehr zu verkümmern: ęǩh hǫrīm fǭtr gəſǫert ich habs dem Vater gasagt. wǫrtrn äo ai dr kieǩh? Wart ihr denn auch in der Kirche? mr wändr an šēml naigän wir werden dir einen Schemel hineingeben. də hon mr a tōp on də floš tsušlǭern die haben mir den Topf und die Flasche zerschlagen. ſə hōt baina mǫert ǭnam tsaum gəšdandə sie hat bei einer Magd an einem Zaun gestanden. hosdn ni gəſän? Hast du ihn (denn) nicht gesehen? mr lōnən a naiə tīr naimachə wir lassen ihnen eine neue Tür hineinmachen. dō wamrəm misə amōl šraivə da werden wir ihm einmal schreiben müssen. mr was jə ni, wīs wätr wiet man weiß ja nicht, wies Wetter wird. inə dō wamrons frfrachtə nun, da werden wir uns verfrachten (= aufbrechen, wieder gehen). wos hotrn dō? inə mō! Was habt ihr denn da? nun, Mohn! gemrs gǫšlə, ęǩh gä drš wīedr gib mir (das Mündchen =) einen Kuß, ich geb (dirs wieder =) dir auch einen!

§ 49. Fremdwörter.

1. Mehrsilbige Fremdwörter, namentlich lateinische und französische, erscheinen mehr oder weniger entstellt, z. B. perpətikl Perpendikel (auf gut altkuhländisch übrigens sehr treffend mit šlenkərlęǩh oder wētsərlęǩh bezeichnet!), pätsonkələ Portiuncula, gəšbenstkǫert Korrespondenzkarte, šbiklīrn spekulieren, tēſntęrn desertieren, konīrə kujonieren, ekšbens Dispens, tikūrš Diskurs, ſupərnatsiōn Subordination, šdandobē auf der Stelle (stante pede), palänts Gleichgewicht, šmīſl Vorhemdchen.

2. Die infolge der tschechischen Umgebung ziemlich zahlreichen slavischen Lehnwörter sind im ganzen besser erhalten geblieben, wie pówīdl Pflaumenmus, lūš Pfütze, nūš Messer, kaš Hirse, katš — katš Lockruf für Enten, šlīškə Stopfnudeln, kleingeschnittene Klöße, kapəs Tasche, plūtsr Kürbis, tšītšərlən Buschbirnen und wohl auch hetšə in hetšə trọern (Kinder) im Brusttuch tragen, taránt ungezogenes Kind, powọnk großblütige Gartenblume (vgl. tschechisch hejčka Schaukel von Leintuch, taranda Plaudertasche, povonny duftend).

§ 50. Eigennamen.

1. Stark vereinfacht erscheinen namentlich die Rufnamen: Dolf Adolf, Lex Alexander, Lois Aloysia, Tōn Anton, Bābrlə Barbara, Bọertlmẹ Bartholomäus, Līs Līflə Elisabeth, Tīnə Ernestine, Nantlə Ferdinand, Jierch Jūrə Georg, Lēn Helene, Sef Bepš Josef, Dit Judith, Līnə Linkə Karoline, Kāt Katharina, Lēn Magdalena, Mẹrtə Martin, Mátēs (Mọts) Tēs Matthias, Mechl Michael, Sinkə Sīn Rosina, Rūdl Rudolf, Sūfi Susanna, Trēs Theresia. Bemerkenswert ist Anšə Anna, vielleicht nach Analogie des Gebrauchs der Familiennamen, z. B. die Schmidtsche, die Müllersche, vielleicht auch unter dem Einfluß des slavischen Deminutivs -uš.

2. Nicht so stark ist natürlich die Tendenz zur Kürzung bei den Familiennamen, von denen hier einige aus Kunewald genannt seien: Blāškə Blaschke, Bēnš Böhnisch, Hāekawełdr Heikenwälder, Hīkl Hückel, Klēmš Klemisch, Kōflr Kosler, Māk Maak, Monsbọert Mansbart, Mẹkš Miksch, Mīkə Mücke, Rīepr Repper, Schrọm Schramm.

NB. Zur Unterscheidung gleichnamiger Familien erhalten diese Namen oft besondere Zusätze, z. B. Sanə-Goldəs „Scheunen-Gold's“ (weil ihr Besitztum bei der herrschaftlichen Scheune in Kunewald liegt), Bienbaom-Hīkls (weil vor deren Hause ein großer Birnbaum steht), Kōflr:Bābəs Kosler-Barwigs (weil ein früherer Besitzer dort Kosler hieß). Auch der Stammbaum wird umständlich mit dem Namen in Verbindung gebracht, wie Telškə-Tōnəs Anlə Teltschik-Antons Anna, Mẹnstr-Hanfəs-Dāwits Sef Münster-Hansens (Großvater) Davids (Vater) Seff.

3. Heimische Ortsnamen: Kūnwalt Kunewald, Šīen Schönau, Sīel Söhle, Satndəf Seitendorf, Bọertšədet Partschendorf, Bānsdef Barnsdorf, Semftlāvə Senftleben.

Wortgeschichtliche Studien II.

Von Dr. G. Schoppe in Breslau.

Ablaut und **ablauten:** Kluge, Et. Wb. (1915) 3^b: ‚von Jakob Grimm 1854 im DWB. zufrühst gebucht, und in seiner Grammatik 1819 (2. Aufl. 1822 1, 10 geprägt). Grimm verzeichnet DWB. I, 69 unter Ablaut: permutatio vocalium literarum, geregelter Übergang des vocals der wurzel in einen andern‘; und unter ablauten vermerkt er als Bedeutung auch nur ‚den vocal der wurzelsilbe wechseln‘. Es war ihm also unbekannt, daß wir das Wort geraume Zeit früher haben. So lesen wir bei J. P. Zwengel 1568 Formular Buch 3b: ‚In bewegung des leibs sind warzunemen die theil der stimm (davon ablaut) sich darnach zu bewegen.‘ Im Jahr 1673 erschien in 4° zu Braunschweig ohne Namen ein Büchlein ‚Horrendum bellum Grammaticale Teutonum antiquissimorum‘, das Schottelius verfaßt hat. Hier lesen wir auf Seite 42f.: ‚Die beiden übrigen Regimenter bestanden in lauter ungleichfliessenden [1]) Zeitwörtern, waren stärker dan die vorigen (sc. die aus gleichfliessenden bestanden), und musten alle Dragoner werden, dan sie nicht wie die gleichfliessenden Zeitwörter, einerlei Ordnung und gleichmessigen Zug und March behielten, sondern bald lings, bald rechts, dan zu Pferd, dan zu Fuß, sich setzten, stellen und fechten kunten. Waren versuchte Leute, hatten zwei erfahrne Obristen, die hiessen: Fechten und halten, die zwantzig Dragoner-Haubtleute waren diese: Brechen, denken, fahren, fangen, finden, gelten, hauen, helfen, kennen, können, nehmen, rauffen, reissen, reiten, schiessen, schlagen, stechen, treffen, wachsen, werfen: welche alle unter sich wakkere

[1]) Die Ausdrücke gleichfließende und ungleichfließende Zeitwörter hat Schottelius der niederländischen Grammatikersprache entnommen. Gegen diese Verdeutschung von transitiv und intransitiv hat sich J. Grimm in der Vorrede zum 1. Bande des DWB. ebenso entschieden ausgesprochen, wie gegen die jetzt beliebte zielend und ziellos.

Kriegs Kinder hatten, so willig folgten, und mit dem Tode den Gehorsam enderten, wiewol ihre Ordnung und Nachmarch ungleichförmig, und ihr Dragoner Trummelschlag ungleichfliessend und ablautend war': Seite 90: sonderlich dem Teutschen Pöbelvolke, sei das Maul so krum und voll geworden, und die Zunge und Lippen so scheef und knobbicht gewachsen, daß man so unartig, ablautend und übel sprechen und ausreden müssen'; und Seite 85 finden wir ablautsam: ‚Aber über zwantzig Jahren nach dieser Sprach Vergiftung und misteutschen Wassertrinken, war diesen teutschen Wörter Kinderen der Hals, Maul, Zunge und Lippe gantz breit, misförmig, ablautsam und unkennlich'. Schottelius ist also das ablautende, das ungleichmäßige, das unschöne. Aber wichtig bleibt es doch, daß er die ungleichfließenden Zeitwörter, also die starken, ablautende nennt.

Sich abmarachen. Vgl. Schmeller I, 1640; Sanders II 239[a] belegt das Wort aus Voß und Zs. f. d. W. 13, 306 aus Joh. Gottwerth Müller; Paul im WB. bringt einen Beleg aus Immermann; aus Ostpreußen belegt von E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreußen 157; auch bei K. Sallmann (Reval 1880) Beiträge zur deutschen Ma. in Estland 48. Früher als diese Belege ist eine Stelle bei Zinzendorf. 1748 In den Reden über die Augsburgische Konfession Seite 174 spricht er von dem Stimulus des Todes, der die Hütte abmarachet, bis sie da liegt. Ich füge noch bei aus dem von Vahlen (1892) herausgegebenen Briefen Lachmanns an Moritz Haupt aus dem Jahre 1844 eine Stelle Seite 132: ‚Letzte Woche war ich wie ein Gaul abmarecht. In der Vorrede XII erwähnt der Herausgeber, daß Weinhold ihm das Wort gedeutet habe. Die Ableitung ist ohne weiteres klar.

Abweichung. Nach Piur (Halle 1903) Studien zur Sprachlichen Würdigung Christian Wolfs 39. 93, wäre das Wort von der Abweichung der Magnetnadel zuerst bei diesem zu belegen; er beruft sich auf Stieler, dem dieser Gebrauch noch unbekannt ist. Diese Behauptung Piurs bedarf, wie so manche andere in dem Büchlein, der Berichtigung. Bei D. Specker 1589 Architectura 5[a] heißt es: ‚So merck fleißig wenn der schatten vom Stylo, so inn der mitten stehet eim Circkelriß eben gleich kompt im Abweichen, so mach ein fleißiges Püntlin dahin'; und ibid. ‚wie viel Gradus und Minuten das Züngle (des Kompasses) von Mittag abweiche'. Der Ausdruck, die Abweichung des Magnets' steht bei H. Röslin 1610 Mitternächtige Reisen 68. Noch andere Belege sind: E. Weigel 1665 Erd-Spiegel

70: ,daselbst der Magnet auch nichts merkliches abweichen soll': und S. 78: ,Abweichung des Magnet-Züngleins'; und Chr. A. Knorr v. Rosenroth 1680 Pseudoxia Epidemica 467.: ,es ist eine Abweichung der Magnet-Nadel gegen die Ost- und West-Seite von der wahrhaften Mittags-Linie'. — Ich möchte mir die Frage erlauben: Wann werden wir endlich einmal dahin kommen, daß wir die Wörterbücher nicht als absolut sichere und untrügliche Zeugen anrufen, sondern nur als Kontrolle benützen bei der eigenen Durcharbeitung gleichzeitiger Schriftsteller? Denn es ist doch schon hervorgehoben worden, daß bei Schottelius, Stieler usw. sich Lücken finden, und sie naturgemäß auch nachhinken müssen. Tut das etwa das DWB. nicht, und finden sich hier keine Lücken? So fehlt z. B. unter abweichen und Abweichung die hier behandelte Bedeutung.

Affenschande. Im Jahre 1819 scheint das Wort noch nicht bekannt gewesen zu sein; sonst hätte es Vilmar wohl gebraucht. In einer bei Hopf I, 78 abgedruckten Briefstelle sagt er: „wo sich über 120 Gießener und — o Afterschande! nur 40—50 Marburger einfanden'. Man könnte freilich auch daran denken, daß Vilmar, der bei dem Wort Affenschande an den Affengreuel erinnert wurde, absichtlich hier eine Umbiegung vorgenommen hat. Vgl. noch Gombert, Zs. f. d. W. 8, 122. So dürfte der bis jetzt frühste literarische Beleg folgende Äußerung Jahns aus dem Jahre 1831 sein, Briefe 329: ,Auch gehört Belgien, wenn es sich von Holland trennt, wieder zu Deutschland, und seine Festungen sind als deutsche Bundesfestungen zu besetzen. wenn sich nicht die neue Affenschande blau, rot, weiß darin einnisten soll. Diese Dreifarbe ist eine Herausforderung von ganz Europa von Lissabon bis Moskau'. Man vergleiche auch noch folgende Stelle Ludwig Feuerbachs (3 II. 1835) an Christian Rapp bei Bolin I, 252: ,Bei uns ist allein, wenigstens auf unsern Universitäten, die Affenschande noch in Activität'. Der Ausdruck wird dann bald geläufiger cf. Zs. f. d. W. 4, 310; Sanders, WB. III, 889^{c}; Sanders 1852 Das deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm I, 23, wo er das Fehlen des Wortes im DWB. tadelt; Sanders mochte der Ausdruck auch aus dem Plattdeutschen bekannt sein: es verwendet ihn z. B. John Brinckmann, Kasper-Ohm un ick 11 (Hesse, Band 2) und öfter.

Anbiedern. Zu dem Mitt. XVIII, 75 beigebrachten Nachweis sei noch nachgetragen aus Fr. v. Raumer (1816) Lebenserinnerungen II, 21: Daß er (Canova) aber zwei Ringer auf den Vatikan setzen ließ, ist eine

die Kritik übermäßig reizende Thorheit. Nicht als wenn dort nicht hundert schlechtere Bildsäulen ständen, sondern weil er der einzige Neuere ist, der sich dort anbiedert.'

Anheimeln. Das von Kluge 1912, Wortforschung und Wortgeschichte 76f. behandelte Wort (vgl. auch Kluge bei Pfaff 1906, Volkskunde im Breisgau 151) erscheint 1815 bei C. Graß, Sizilische Reise II, 94 in Klammern, wodurch doch wohl angezeigt werden soll, daß es schweizerisch und nicht schriftsprachlich ist: ,Ich nahte einem stillen Thal, das etwas so Heiteres, Friedliches (Anheimelndes) hatte, wie in der Schweiz das Haslithal den Wanderer anspricht'. In etwas ungewöhnlicher Wendung haben wir es denn 1820 bei Vilmar: ,Meine Zeit ist sehr beschränkt, da ich für jetzt nur strebe, mich so viel als möglich ein- und anzuheimeln'. Vgl. Hopf, August Vilmar, ein Lebens- und Zeitbild I, 90. Das hier gebrauchte Wort einheimeln, von dem das DWB. nichts weiß, verwendet nach F. J. Schneider 1911 Theodor Gottlieb Hippel 12 dieser Schriftsteller: ,die „einheimelnde Simplizität" ihres Witwensitzes blieb ihm in Erinnerung'. In den fraglichen Stellen konnte ich aber diesen Ausdruck nicht finden.

Animos. Von Schulz wird animos im Fremdwörterbuch übergangen, Animosität aber erst von dem Jahre 1802 ab belegt. So mögen hier einige Nachträge stehen. ,Haben denn Ew. Wohl-Ehrwürden damals, als sie ihre animosische Feder wider mich spitzeten, an den gewissenhafften Radt des frommen Justins gedacht?' H. B. Schultes 1730. Wohlmeynende Erinnerung 6; vgl. 18: ,und läßt sein animöses Gemüthe Wirken'; Zinzendorf 1746 Natürl. Reflexionen 201: ,so war der Syndicus in seinen Ausdrücken so rund, so animos, und ging so direct wider den Mann an'.

Animosität (vgl. Schulz, Fremdwörterbuch) ist mir zuerst bei E. G. Happel 1692 Historia modernae Europae 36ª begegnet: ,darauß die Animosität deß einen Theils gegen das andere gnugsam erhellet'; dann bei Jo. W. Petersen ungefähr 1718: ,Sie würden sich solcher Animosität gewiß nicht angenommen haben, wenn sie nicht gedacht hätten'. Kurtze Abfertigung 16. Gar nicht selten finden wir das Wort bei Zinzendorf. ,daß die alte Animosität gegen alle diejenige, welche das wahre Gute suchen, noch immer währet' 1734 Bedencken 47; 1735 Aufsatz von Christlichen Gesprächen 4: ,wenn man ihm (sc. dem Wort Sekte) die unfehlbare Idee einer Trennung, Ausschlüssung anderer, und eine nothwendige Animosität und Verfolgungs-Geist gegen die Widriggesinnten andichten will'; 1740

kleine Schriften 477: ‚als hier ein unpartheyischer Kirchen-Historicus mit einiger Animosität étalirt'; 1746 Natürl. Reflexionen: ‚die generale Widrigkeit, die damals gegen die Separation gewesen, die hat sich verloren, seitdem die Animosität gegen die Gemeine allgemein worden ist'; vgl. auch 1747 Wunderlitaney 274. Noch einige Beispiele aus anderen Schriftstellern mögen folgen: Joh. Paul Weise 1747 Ungezwungene Heimleuchtung 2: ‚und hierauf (sc. die Querellen) bis jetzo in einer Animosität fortgesetzet, die niemand hinter ihm gesucht hätte'. H. Forster 1784 an Sömmering, Briefwechsel 125: ‚Von aller Animosität ist man hier weit entfernt, so sehr auch in Berlin gehetzt wird'; Doro Caro 1797 Novellen I, IV: ‚so erscheint in jeder Messe ein Bändchen, bei dessen Abfassung ich die Warnungen einer ohne Animosität geschriebene Critik sorgfältig benuzen werde'; und zum Schluß J. Fr. Rebmann 1793 Briefe über Jena XXIII: ‚Animosität und Leidenschaft gegen Jena kann dem Verfasser gewiß nicht Schuld gegeben werden'.

Annektieren. vgl. Ladendorf 6. Lothar Bucher 1862 Bilder aus der Fremde I, 374 Anm. berichtet: ‚Dieser zartere Ausdruck (sc. annexieren für Aneignung fremden Gutes) ist, soviel ich weiß, zuerst von den Yankees gebraucht worden, als sie sich Texas nahmen, und daher in der englischen Form to annex in die europäische Zeitungssprache übergegangen. Seit der obige Artikel geschrieben (d. h. 1855), haben die Deutschen mit gewohnter Gründlichkeit bewiesen, daß man von L. Napoleon nicht sagen müsse: er annexirt, sondern: er annectirt — was ihm ziemlich gleichgültig sein wird, wenn die Deutschen ihn nur nicht hindern zu nehmen, was er haben will'. Nach dieser Angabe wäre 1845 als Geburtsjahr des Ausdruckes festgestellt. Man darf wohl mit Sicherheit annehmen, daß Treitschke diese Äußerung Lothar Buchers gekannt hat und sein bei Ladendorf abgedrucktes Urteil hierauf zurückgeht.

Beeinträchtigen. Weigand-Hirt nennt als ältesten Beleg Schottelius 1641: Frisch 1741 bezeichnet das Wort als Juristencompositum, Adelung 1793 hält er für einen Oberdeutschen Juristen ausdruck, während es Heynaz 1796 empfiehlt. Im DWB. wird uns ein Beleg aus Wieland beigebracht. Gottsched kennt das Verbum nicht, wohl aber das Substantivum, vgl. Reichel, s. v. Mir ist das Wort noch begegnet 1605 Beschreibung des Rheinstromes 365: ‚und Handelsschafft keineswegs turbiret oder beeinträchtiget werden'. Beeinträchtigung haben wir dann noch 1683 Das verwirrete König-

reich Ungarn 275: ‚Zugleich aber auch die Beeinträchtigung der Evangelischen Freiheit ihren Anfang genommen habe‘: 1684 Jesuiter Rahts-Stube 78: ‚Beeinträchtigung ihrer Privilegien und Freiheiten‘. Zinzendorf verwendet des öfteren beide Worte: ‚So kan auch nicht alle Beeinträchtigung der guten Sache von einem weisen Fürsten geandet werden‘. 1734 Bedenken und besondere Sendschreiben 19; ‚der Vater will, daß eine Seele nicht den allergeringsten Schaden habe, daß nicht das mindeste abgehe, daß sie sich über einige Beeinträchtigung nicht zu beschweren habe‘. 1749 Gemein-Reden 305; ‚darum ohne alle Beeinträchtigung, Despotismum und Tyranney bleibt‘ 1748 Londoner Reden 124; ‚und was Jesus denen Jüngern überhaupt sagt, sie sollen den Beeinträchtigungen nie widerstehen, Matth. 5, 39, das wird wohl mehr gelten, wann der unsere Obrigkeit ist der uns beeinträchtiget‘. 1741 Jeremias 96. Wegen des Gebrauches dieses Wortes an dieser Stelle wird der Graf hart gescholten von Joh. Chr. Adami 1747 Jeremias 71: ‚Ich will nur noch anbringen, daß der Herr Verfasser auf dem 96. Bl die Stelle aus Matth. 5, 39 sehr undeutlich übersetzt. da das Wort *πονηρός*, durch Beeinträchtigungen gegeben. Ob es aber die böhmisch- und mährischen Bauern verstehen werden, glaube ich nicht. Beeinträchtigung und Übel ist ja nimmer mehr ein Wort, und warum wird es dann in der Übersetzung des hernhuthischen neuen Testaments durch Boßheit gegeben Bl. 10, wenn es Beeinträchtigung heißen soll?‘

Bergfex. Ladendorf im Schlagwortwörterbuch belegt das Wort nach Sanders vom Jahre 1880. Früher taucht das Wort auf bei J. Nordmann, Meine Sonntage. Ich kenne nur die zweite Auflage vom Jahre 1880. Dort lesen wir auf Seite 315 in einem Artikel aus dem Dez. 1872: ‚Es ist in der jüngsten Zeit Mode unter den Bergfexen geworden, Höhenpunkte selbst dann, wenn voraussichtlich nicht die beschränkteste Fernsicht zu gewinnen ist, und nur deshalb um oben gewesen zu sein, zu erklimmen‘. —

Auf Seite 18 schreibt Nordmann in einem Aufsatz vom 22. V. 1864: ‚Von Dr. Genczig stammt auch die genaue Spezificirung der Touristen die er nämlich in „Sternfexe“ oder Mineralogen, in „Gras- und Heufexe“ oder Botaniker, welche beiden er als sehr gefährliche bezeichnete, weil sie die Felsen zum Absturz bringen und die Alpenwiesen zertreten, und in die ungefährlichen „Aussichtfexe“ eintheilte, in welche letztere er etwas unberechtigt auch die Landschafts-

maler und Schwärmer für Sennerinnen subsumirte'; Seite 214 (29. Juni 1867): ,und verlege mich, vom Aufsteigen ermüdet, auf die Aussichtsfexerei'; Seite 98 gebraucht er das Wort Theaterfex.

Blasiert. Schulz im Fremdwörterbuch gibt Belege aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Dazu vergleiche man: ,Wenn ihr doch wüßtet, welch ein Compliment ihr mir macht, ihr blasirten Geschöpfe, die ihr gar keiner Zeit euch zu entsinnen wißt, wo ihr noch neu waret'. Fr. Bouterwek. 1793 Graf Donamar III, 72.

Boudieren, so ist Zs. f. d. W. XV, 179 statt des verlesenen bondieren zu verbesern. Dieses Wort läßt sich auch anderweitig belegen. So schreibt F. L. Stolberg 1784 an Voß, Briefe 114: Neulich hat Boie in einem Briefe an Luise geklagt, ich boudirte ihn, das ist sein Ausdruck (in einem Briefe an meine Schwägerin)'; und Wilhelm von Humboldt 1819 an seine Gemahlin: ,Dann mußte ich mich auch damals sehr hüten, daß ich nicht zu boudieren schiene, nicht Bernstorffs Platz zu haben'. Briefwechsel VI, 437; und bei Pückler-Muskau 1840 Südöstl. Bildersaal I, 80 heißt es: ,In einer solchen Lage wird sogar das Boudiren (auf deutsch glaube ich „Schmollen" genannt, drückt die Sache aber nicht ganz so gut aus), welches eigenmächtige Herren keinen Augenblick vertragen, am Platze sein'; und III, 499: ,Er aber warf sich, wie gekränkt, und boudirend wegen meiner harten Worte, in die tiefere Fluth'.

Briese. Kluge bringt als ältesten Beleg für das Wort in der Seemannsprache ein Zitat aus dem Jahre 1726. Mir ist das Wort mehr als 100 Jahre früher begegnet, und zwar gleich sehr häufig bei J. de Acosta 1605 America; wir finden hier Seite 58: ,Eins ist, daß in der Region oder Gewest Ostwind herrschen, die sie Brysen nennen'; ,daß ihnen nimmermehr an Brysen mangelt'; ,da finden sich alsobald die Brysen'. a. a. O., Seite 59: ,dann man find allweg bey der Linea Vorwinde, welches sind die Wind Brysen', 60: ,was wir mit dem Namen Brysas und Vendanalen andeuten wollen'; 65: ,Unter denen (Winden) so sie Brysen nennen, begreifen sie alle die, welche von Orient oder Ost her blasen'; ähnlich 62: ,daß derselben Seiten Winde unnd rechte Orienten oder Ostwinde die sind, so gemeinlich in der Torrida blasen, und Brysen genennet werden', auf Seite 86 werden aber die Nordwinde einmal Brisen genannt: ,an denen Orten, da die Brysen oder Nordwinde hinwehen', und bei D. Dapper 1673 America 442[b]: ,wann sie (die Sonne) aber von

Mitternacht nach dem Mittag zu lauffet, dann wehen die scharffen Ostwinde Brises des Morgens um die siebente Stunde'. Das Wort wird aus dem Spanischen entlehnt sein, wo brisa frischer Nordostwind heißt. Meyer-Lübke, Romanisches etymologisches Wörterbuch 95ª vermutet, man müßte vielleicht von dem engl. breeze ausgehen. Vielleicht wäre dann ein Zusammenhang mit ndl. bruisen nhd. brausen anzunehmen. Ich denke hierüber bald näheres beibringen zu können.

Crême der Gesellschaft. vgl. Ladendorf, Schlagwörterbuch 45fg. Hinzuweisen wären auf die Denkwürdigkeiten der Caroline Pichler I, 322: ,Die Versammlung war sehr glänzend; es war die Crême de la Société, obwohl sie damals noch nicht so genannt wurde. Gemeint ist der Fasching vom Jahre 1808, als die Frau von Staël in Wien war. Geschrieben sind diese Worte im Jahre 1836, wie die Pichler 332 selbst sagt. Pückler-Muskau 1835 Semilasso in Europa II, 12 spricht von der Crême der aristokratischen Nuance der Gesellschaft'; Crême de la Noblesse lesen wir bei W. v. Rahden 1847 Wanderungen II, 78 und B. Weber, Charakterbilder 324 spricht von der Crême deutschen Volkstums, wie er die Abgeordneten der Paulkirche nennt: E. Förster 1853 Gedichte 169:

,Frei sind wir und oben auf als die Reiches Crême,
Unsere Devise bleibt: Königtum Quand même!

H. Püttmann, Soziale Gedichte 153:

,Und dann (schaut) die Majestät von Niederland;
Den Bürgerfreundlichen von ehedem,
Und viele der Geschichte unbekannt,
Obwohl der deutschen Adelsstämme Crême'.

L. Kalisch 1845 Schlagschatten 85: ,die Crême der haute volée'.

Dank. A. Götze hat Zs. f. d. W. XII, 206 zuletzt über die bekannte Lutherstelle ,und kein danck dazu haben' gehandelt, und mit Recht gegen Leitzmann hervorgehoben, daß an der Deutung Dank = gratia festgehalten werden müsse. Ich möchte hier auf eine bisher übersehene nicht lutherische Stelle aus J. Andree 1567 Erinnerung 31 hinweisen: ,da sie dann jhr schlemmen und prassen, fressen und sauffen werden lassen müssen, und dennoch kein danck darzu haben. Deine Weib, spricht er, würdt in der Statt zur Huren werden, deine Sön und Töchter sollen durchs Schwert fallen, du aber solt in einem unreinen Land sterben und Israel soll aus seinem

Land vertriben werden'. Der Sinn ist doch hier: Ihr Fressen und Saufen werden sie lassen, aber es wird ihnen nichts nützen sie werden dazu keinen Dank haben, denn außerden werden ihre Weiber zu Huren werden (Amos 7, 17). Angeschlossen sei noch ein Beleg aus dem Theatr. Diabol. II, 227ᵇ aus J. Schütz, Sacrament teuffel: ‚jr letsterer ir müsset mir Christum nicht unter gott, sondern neben gott, auch nicht an die linke, sondern an die rechte seite setzen, und keinen danck darzu haben'. Für die Bedeutung Dank = ‚Wollen' könnten reichere Belege als bisher beigebracht werden, aber wort- und sprachgeschichtlich ist aus ihnen nichts zu lernen. Deshalb unterbleibt hier ein Abdruck [vgl. O. Brenner 1917, in den Lutherstudien 72 fg.]

Demagogische Umtriebe. Jahn schreibt Anfang September 1819 (Briefe 140) an den König: ‚Auf bloßen Verdacht wegen Teilnahme an heimlichen Umtrieben bin ich auf die Festung gesetzt worden'; aber am 27. September 1819 auf Seite 165 lesen wir: ‚Ich weiß nichts von demagogischen Umtrieben, verstehe nicht einmal den Ausdruck, und weiß sogar nicht, welche sprachliche Falschmünzerei diese Neuerung geprägt hat'. Wir werden also nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß im September 1819 der unglückliche Ausdruck zuerst gebraucht worden ist, vermutlich von der Untersuchungskommission. Bald bildet Jahn nun Umtriebsriecher u. a. S. 241; Umtriebshetze 266; Umtriebshände 270; Umtriebsjäger 271; Umtrieber 263; umtriebern 297; Zauberumtriebe 248.

Dunstkreis. Gombert, Programm 1908 S. 7 weist das Wort als Übersetzung von Atmosphäre im Anfange des 18. Jahrhunderts bei Scheuchzer nach und nimmt an, daß von diesem, also von der Schweiz, her sich das Wort verbreitet habe. Das ist ein Irrtum. Denn bei E. Francisci 1676 Das eröffnete Lust-Haus 52 steht: ‚Durch sie (sc. die griechischen Philosophen) wissen wir, daß jedwede Himmelkskugel, mit jhren Atmosphaeris, oder lufftigen Dunst-Kreisen umgeben. Wie man dieses Wort Atmosphaera aufs deutlichste zu Teutsch geben möchte'. Vgl. auch S. 19: ‚Haben nicht die Planeten ihre atmosphaeras oder Dunst-Kreise?' Aber früher verwendet E. Weigel das Wort ohne das Fremdwort daneben zu stellen, so daß er also glauben mußte, so verstanden zu werden. Er sagt 1661 Himmels-Spiegel $B_3{}^a$: ‚wie solche Erdkugel rings umher mit Lufft umbgeben, das ist mit einem Dunst-Creiß'; und $B_3{}^b$: ‚Bei

diesem Dunst Creiß ist dieses wohl zu betrachten würdig, daß er zwar gantz durchsichtig ist'.

Energie. Gombert 1908 Beiträge zur deutschen Wortgeschichte 10 verzeichnet Belege von 1777 an: Ihm schließen sich Schulz im Fremdwörterbuch und Kluge, EWB an. So werden frühere Nachweise für das Wort nicht unwillkommen sein. ,Es sind etliche Frantzösische und Lateinische Wörter (woran dem gemeinen Mann wenig gelegen) in ihrer Sprache um der mehreren Energie willen gelassen worden, die man sich (zur Noth) von einem guten Freund kann erklären lassen'. Zinzendorf 1732 Der teutsche Sokrates 301; Büdingesche Sammlung (1741) I, 654: das eintzige, was ich (d. i. Zinzendorf) noch gegen sie habe, ist dieses, daß sie nicht aus der Fülle ihres Hertzens, aus der genauen Erkänntniß von meiner Armuth und Nichtigkeit, von meinem Elende, mit aller Freymüthigkeit, Deutlichkeit und Energie, allen uusern Gemeinen klar machen, daß ich ein Arbeiter bin, auf den keine Reflexion mehr zu machen ist'; A. G. Spangenberg 1752 Apologetische Schluß-Schrift I, 193: ,die occidentalischen Sprachen aber sind durch ihre Netigkeit von aller Energie entblösset, und so trocken, daß er anbrennen möchte; ,das Wort *Δύναμις* zeigt auch eine wörtliche Energie an'. Zinzendorf 1757 Londoner Predigten II, 248; ,wem dieselben (Lieder) nicht bekannt sind, wird öfters die Energie des ausdrucks nicht verstehen'. 1758 Kinder-Reden, Vorerinnerung; Z bildet das Wort energi*κῶς* bei A. G. Spangenberg a. a. O. II, 597; Außer Z. möge noch J. A. Ebert angeführt werden 1763 Young's Nachtgedanken II, 38: ,Deßgleichen Wortfügungen haben ihr (der englischen Sprache) gewiß den Ruhm der Energie, den sie bei andern Nationen erlangt hat, mit erwerben helfen'.

Engelsmutter. ,In einer rheinischen Stadt belegt der Volkswitz die letzteren (Kinderverpfiegerinnen) mit dem sarkastischen Namen „Engelmütter", weil die ihnen anvertrauten Kinder schnell in den Himmel kommen'. K. Braun 1874 Aus der Mappe eines deutschen Reichsbürgers II, 197 (Geschrieben ist die Abhandlung in dem Jahre 1864). Das Wort Engelmacherin belegt Gombert, Programm 1908, 11 vom Jahre 1842.

Erbfeind. F. Behrend 1916 Altdeutsche Stimme 16 findet es auffallend, daß Kaiser Maximilian, der zuerst die Franzosen als Erbfeind, der nach dem Rheine stehe, bezeichnet habe, fast keine Nachfolge gefunden. Zu dem Beleg von Behrend aus dem Jahre 1513 auf Seite 18 komme nun ein zweiter aus Mechtel (1569—1632?).

In der von Knetsch herausgegebenen Limburgischen Chronik lesen Seite 6: ‚Alani und Schwaben, der Franken haupt- und erbfeind, iure belli herzukommen'. —

Der Teufel als Erbfeind der Frommen bei Adam Berg (München 1588) Warhafftige und gründliche Historia, Vom ursprung . . Montis Serrati $B_2{}^b$: ‚Als er nun in seinem heiligen Wandel also fortgefahren, hat der böß Geist, als ein Erbfeind solcher andechtiger Leut, . . disen list erdacht'. Behrend 8. — Etwas ungewöhnlich werden bei (B. de las Casas) 1597 Newe Welt 32 die Spanier wegen ihrer Grausamkeit und Mordsucht ‚Erbfeinde deß menschlichen Geschlechts' genannt. Das Original konnte leider nicht verglichen werden.

Franstreck. Im DWB. ist eine Stelle aus S. Franck beigebracht, Grimms Vermutung, das Wort dürfte bei Franck häufiger erscheinen, ist wohl nicht der Fall, denn Fischer kennt auch nur diesen einen Beleg bei ihm, fügt aber noch einen aus einer Augsburger Bibel hinzu. Über die Etymologie weiß ich nichts beizubringen, nur hinweisen möchte ich auf eine Reihe von Belegen, aus denen wenigstens die Bedeutung sich unschwer feststellen läßt. Merkwürdig ist, daß die Quellen alle aus Augsburg stammen. So lesen wir in einer Übersetzung des Buches de libera vita (Augsburg 1490) des Walterus Burleus von Anton Sorge6[b]: ‚Nun magst du sy (sc. die Widerwärtigen und Widerspännigen) nicht als gar vertryben, noch ganz vertilgen, dann dir wyder sein würdet franstrechlychen der dir yetz nit verdachtlich ist, vnd jm fürcht darumb er schweiget, vnd der jm nit fürcht tut dich pringen'. Der lat. Text heißt: Adversabitur autem aliquis non suspectorum'. Fast genau so steht die Stelle in einer Ausgabe aus Augsburg vom Jahre 1519, die übrigens H. Kunst, Stuttgarter litter. Verein 177, 414 Anm. 1 nicht kennt. (Breslauer Stadtbliothek 4O 194.)

Gar nicht selten gebraucht das Wort C. Huberinus, über den erst Th. Koldes Artikel in der RE. uns recht belehrt hat. Im Spiegel der Haustzucht (1553) 21[b]: machen damit die Kinder störrig, fronstreck, und ungehorsam'; 26[a]: Dieweil doch solche Kinder so fronstreck seind, und so gar keyne zucht, noch vermanung an jhnen erschießen will, so muß hellesch fewer zuletzt drein schlagen'; 169[a]: ‚Frau Venuß hat sondere besoldung, die sie jhren kriegern zu lohn gibt, erstlich das sie wild, fronstreck werden'; 221[b]: ‚darumb nur bey zeit darzu gethon, die weil sich das rütlin nun biegen läst, sonst werden sie (sc. die Töchter) fronstreck, und geben um kein zucht,

und kein vermanung, noch straff mer'; im Christlichen Ritter (1558) n_1^a: Oder bist nie ungehorsam gewesen, sondern nur streflich, mutwillig, fronstreck unnd unbendig'. Im Jahre 1573 erschien zu Augsburg eine Übersetzung des Werkes Ordini di Cavalcare von Frid. Griso durch J. Fesser, hier steht 204: Wann es (das Pferd) aber gantz franstreck, das ist, nichts umb die straff geben wolt, so magstu die selbige scherpffen der gestalt'. Genau so in der Ausgabe von J. Fayser (Frankfurt 1643) Hippokomike 201. — Sicherlich ist heranzuziehen niederd. wranten „mürrisch sein", wrantrig, frantrig, wfries. wrantelich „ärgerlich, verdrießlich"; der Übergang von nd. wr. in obd. fr. ist bekannt; vgl. z. B. Behaghel, Geschichte der deutschen Sprache [4] 228.

Gattichen. Das Mitteil. XVII, 87 aus Fr. Seidel 1626 Türck Gefängnis beigebrachte und von Diels erklärte Wort kommt in der Form Giattchen vor bei Reinhold Lubenau, der zu derselben Zeit wie Fr. Seidel in Konstantinopel weilte und auch mit ihm bekannt war (vgl. die Ausgabe der Reisen des Reinhold Lubenau von W. Sahn, Königsberg II (1915) 49. Er hat sich ein kurzes Wörterverzeichnis zum täglichen Gebrauch zusammengestellt und a. a. O. 60 verzeichnet er unter den Kleidungsstücken die ‚Giattchen'. ‚Ihre (der Araber) Weiber tragen Ungarische Gatic, das ist Hosen aus weißen oder blauen Leintuch bis an die Knoten lang'. J. G. Harant 1678 Der christliche Ulysses 652. Diese Gattichen trug der ungarische Pferdeknecht noch im 19. Jahrhundert, wie Karl Braun 1878 Reise-Eindrücke aus dem Süd-Osten II, 55 meldet: ‚Der Tschikosch ist in der Regel beritten; er trägt den bekannten kleinen schwarzen Hut, blaues Hemd und blaue Gatyen (so heißen die fabelhaft weiten ungarischen Beinkleider)'; vgl Paul Kretschmer 1916 Wortgeographie 112 Anm. Reinhold Lubenau a. a. O. 61 verzeichnet auch Paputsch. cf. Zs. f. d. W. 15, 117^b.

Dunkle Gefühle. Über das Aufkommen dieses Ausdrucks hat O. Walzel im Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft (1914) I, 7f. gehandelt, ohne zu einem Abschluß gekommen zu sein. Ich wage hier sehr zögernd eine Vermutung zu äußern, die nur als ein Tastversuch gelten will, um in diese Frage mehr Licht zu bringen. Als ich vor Jahren anfing mich mit Zinzendorf näher zu beschäftigen, war ich verwundert, bei ihm den Ausdruck nicht zu finden, bis mir allmählich das Verständnis des Begriffes Gefühl bei ihm aufging. Wo nämlich Z. sich vorsichtig ausdrückt, wenn es ihm darauf ankommt scharf umrissen zu sprechen, klingt bei ihm bei dem Wort

immer das Fühlen durch, wie z. B. ganz grobsinnlich verstanden als tasten, greifen. Wohl spricht er einmal vom geheimen Gefühl 1741 Jeremias 87: ‚Dergleichen Ideen pflegen die Obrigkeiten zu haben, deren Glück Gott stabilirt, und bey denen ein geheimes Gefühl ist, wem sie es zu dancken haben'.

Dagegen fiel bald ein anderer Ausdruck auf. Z. nennt die Mystik einen dunklen Glauben[1]), so 1742 Büd. Samml. III, 193: ‚Ich habe sehr lange und mehr als es jemand nöthig zu rathen ist, in dem sogenannten duncklen Glauben gestanden, davon die Mystici sehr viel schreiben und ihn zu einem hohen Grad machen ich aber nicht'; und 1746 Natürl. Reflexionen 98: ‚Wenn aber der ungefühlige, oder dunkele Glaube so viel sagen solle, daß man seinen Erlöser einen Tag lieber hat, als den andern, einen Tag mehr traut als den andern: so habe ich was gegen diese Sache einzuwenden, weil der Ausdruck sie in ein falsches Licht setzet'; Zwei und Dreyßig einzele Homiliae oder Gemein-Reden in denen Jahren 1744. 1745. 1746. XVII. Rede S. 6. ‚Und daraus ist endlich diese solution geworden, die man schon lange vorher gehabt, und die man nicht nöthig hatte, itzo von neuen zu erfinden, daß ein Christ seines Glaubens nicht gewiß ist, noch gewiß seyn kan; sondern daß man so dahin geht in einem dunkeln glauben, und so oft einem einfällt, ob das ding auch wahr ist, bey sich selbst immer wiederholet: ‚Ich gläube; welches Doctor Luther zu seiner Zeit nennt, sich einen gedanken machen, der da spricht: Ich gläube; damit fängt man sich nun bey ernsthaften leuten an zu behelfen, wenn man keine gewißheit und beständige freudigkeit erlangt.' —

XXX. Rede S. 6. Wir finden aber auch noch eine andre art von leuten in unserm wege, die mit uns noch weniger auskommen können, als wir mit ihnen. Das sind die leute, die vom dunkeln glauben reden, und die in praxi auch Atheisten sind: ob man ihnen gleich gern zugibt, daß sies nicht von herzen und mit vorsatz sind, und denselben grund nicht dazu haben haben, der in den theoretischen Atheisten liegt, die da wünschen, daß weder eine active noch passive unendlichkeit seyn möchte.'

Wäre es nun nicht möglich, daß dieser Ausdruck später von

[1]) Wohl bekannt ist mir, daß der Ausdruck dunkler Glaube früher vorhanden ist, z. B. bei A. H. Buchholtz 1666 Herkules I, 21 b: ‚Behalte dir deinen tunkeln und überverständlichen Glauben'. Hier wird der Glaube der Heiden so genannt im Gegensatz zu dem hellen, lichten Christusglauben'.

dem andern ‚dunkle Gefühle' abgelöst ist? Fr. v. Raumer, der Schleiermacher nahe stand, schreibt z. B. 18. 4. 1802 Lebenserinnerungen I, 186: ‚Er (Lessing) ist der unwidersprechliche Beweis, wie die größte Klarheit und Bestimmtheit sich mit der lebendigsten, thätigsten, tiefsten Empfindung vereinigen kann und soll; ohne alle die vorgeblich nothwendige Beimischung von Mysticismus, von dunkelen unbestimmten Gefühlen, die bei den mehrsten leerer Dunst sind'. Die Verbindung von Mysticismus und dunkelen Gefühlen ist hier beachtenswert. J. v. Baader verwendet den Ausdruck öfter in den von Schaden herausgegebenen Tagebüchern; z. B. S. 45 vom Jahre 1786.

Gemütlich. Da frühe Belege für das Wort sehr spärlich sind (vgl. DWB.); so seien ein paar nachgetragen. Das puch der himl. offenbarung der heil. wittiben Birgitte (Nürnberg 1502) 8. Vorrede: ‚wann ettlich stund in verzückung des gemütlichen aufferhebens, sehend in der verpildlichen oder geistlichen gesiht'. (elevationis mentalis.); ‚da die vorgenant fraw von Christo: und der junckfrawen Maria völligklich ward underwissen von der materi ze erkennen die geist und gesicht und gemietlich empfindung. a. a. O. 8 Vorrede 2 (mentalia sentimenta). — ‚Item das gebett, das da ist ein uffsteigung des gemütz in got: und also heist es ein gemütlich gebett, daruß das munndtlich gebett mit den worten, auch das gesang und lob gotts entspringt. Johan von Lanßpurg 1518: Eyn schöne unterrichtung was die recht Evangelisch geystlicheit sy, und was man von den Clöstern halten soll B_2^a. Valentin Weigel 1613 Gulden Griff B_3^b: ‚Mit dem Verstand des Gemüths, siehe ich an die Engel und den ewigen Gott, Also ist Gott und die Engel ein Gegenwürff des gemüthlichen Auges'. Diese Belege und die Verwendung des Wortes gemüthlich in ihnen ermöglichen uns auch das Verständnis des im DWB. zu kurz abgetanen Gebrauchs des Wortes bei Zinzendorf; cf. IV, I, II, 3330. Ich stelle eine Auslassung Zinzendorfs voran, die ganz klar ist. Bei A. G. Spangenberg 1752 Schluß-Schrift II, 471: ‚Gefühl und Salbung ist nicht einerley. Gefühl ist der Effect von der Salbung. Die Salbung ist die Theilhaftigkeit an seinem Geiste, die agirt, und der Effect von dieser Action ist das Gefühl. Das Wort Gefühl ist ein schlechtes Wort. Denn im Grunde heißts nicht Gefühl, sondern es ist mir so. Denn beim Gefühl stellen sich die Leute vor, als wenn einem etwas stieße, oder über die Haut liefe. Gemüthlich drückt es besser aus. Die Salbung macht uns ge-

müthlich. Was Zinzendorf auch anders einmal so ausdrückt Sokrates 1725 Nr. 23: ‚Ich kann nicht alles sehen, woran ich denken kan; aber ich kan darauf treffen mit meinem Gemüth; Welches eben so viel bei der Seelen ist, als das Fühlen beim Cörper'. Das heißt also mit anderen Worten: ‚Das Gemüt ist für die Seele dasselbe, was für den Leib das Fühlen ist. Es ist gleichsam der ins Geistige erhobene Tastsinn'. Die Berührung dieser Auffassung Zinzendorfs mit den oben vermerkten aus dem Buch der heiligen Brigitte und der Weigels ist klar, wenn auch nicht so scharf pointiert wie bei Zinzendorf. Ja, ich vermuthe, daß Z. diese Begriffsbestimmung von gemütlich von Gichtel oder dessen Quelle Valentin Weigel übernommen hat. Denn Z. kannte beide. Einen Beleg aus Gichtel bringt das DWB. IV, I, II, 3330. — In dieser zugespitzten Form wendet nun Z. das Wort durchaus nicht immer an. Wir begegnen ihm des öfteren in der uns verständlicheren Bedeutung. 1757 Londoner Predigten II, 25: ‚Einem ordinairen Heiden ist, wie man im Teutschen sagt, gemüthlich, es ist nach seinem Sinn, er findet nichts revoltirendes drinnen'; 1746 Natürliche Reflexionen 222 ‚ . . kan auf drey Seiten betrachtet werden, je nach dem einem Leser gemüthlicher ist'; 193: ‚denn weil man einem Hauffen super-klugen und zum Theil angesehenen Leute das Maul stopffen mußte: so war es mir ganz gemüthlich, um denen ehrlichen und gottesdienstlichen Pennsylvaniern zu helfen', 194: ‚und es war beynahe einem jeden gemüthlicher, an mir zum Ritter zu werden, als mich zu hören'. Diese Ausdrucksweise verspottet z. B. J. G. Schütze 1758 Herrnhuthianismus in literis: ‚Weil aber das Urtheil Zinzendorffen nicht gemüthlich, so leugnete er hernach die Klage gar'. Von hier ist nun der Weg nicht mehr weit zu einer gemütlichen Unterhaltung, Kneipe, usw.

Gewächs. Wunderlich lehrt in DWB. IV, I, 3, 4724 unter 8, daß die Ausdruckweise ‚Gewächs der Reben' zuerst von Luther in der Bibelübersetzung verwandt worden sei. Mc. 14, 25 und Mt. 26, 29; hinzufügen kann man Lc. 22, 18. Diese Behauptung ist aber nicht richtig. Denn wir lesen bereits bei Matthäus Ringmann 1513 Der text des Passions und lidens Christi C_2^a: ‚Wann ich sag vch das ich nun hinfürder nit werde trincken von dem gewechß der reben'.

Glaubensbekenntnis. Gombert, Programm 1908, 14f. wies für die übertragene Bedeutung des Wortes auf das grammatische

Glaubensbekenntnis Gottscheds vom Jahre 1748 hin. Diese Verwendung des Wortes ist aber älter: ‚Noch zu guter Letzte mit dem grösten Amts-Eiffer ein Glaubens-Bekäntniß gethan; Das wolte er noch hiermit sagen, daß er von des Lipsius Schreib-Art nichts hielte, weil Sie allzu kurtz wäre'. J. B. Mencken 1716 Zwei Reden von der Charlatanerie 131. Das politische Glaubensbekenntnis begegnet auch etwas früher als a. a. O. in den von Geiger herausgegebenen Briefen Ifflands (8. II. 1793) I, 206: ‚Zuvor mein politisches Glaubensbekenntnis über die gegenwärtige politische Lage der Dinge'. — Für Glaubensartikel in übertragener Bedeutung sei bei dieser Gelegenheit folgender Beleg beigebracht aus P. J. Marperger 1716 Beschreibung des Hanffs und Flachs 285: ‚sintemahl es ein Glaubens Articel der Wäscherinnen ist, daß so lange die Lauge noch nicht braun scheint, so lang habe auch die Lauge ihre gebührende Schärfe noch nicht'.

Glitschen. Weigand-Hirt verweist auf ein mrh. Voc. ex quo vom Jahre 1469, wo glitschen neben glitsen erscheinen. Und fährt dann weiter fort: ‚Nach Campe von Wieland in die Schriftsprache eingeführt'. Diese Bemerkung ist irreführend. Denn was Campe unter Schriftsprache verstand, verstehen wir heut unter dem Wort nicht mehr. Es wäre eine verdienstliche Arbeit, einmal zu untersuchen, wie der Begriff des Wortes Schriftsprache sich geändert hat.

Wer nun keine eigenen Sammlungen hat und z. B. Sanders vergleicht (I, 600[a]), wo, unter sehr kurzem Hinweis auf Fischart, nur Belege aus dem 18. und 19. Jahrhundert gebucht sind, der kann leicht vermuten, das Wort wäre seit dieser Zeit erst gebräuchlich und stimmt Campe zu. Für das Schwäbische gibt nun Fischer schon ein paar Belege aus Brenz und Kraffts Reisen. Hier mögen noch einige andere stehen, aus denen man entnehmen kann, daß das Wort seit dem Ende des 16. Jahrhunderts ganz geläufig ist und von Schriftstellern gebraucht wird, die für ihre Zeit anerkanntes schriftsprachliches Deutsch geschrieben haben. Z. Rivander 1591 Fest Chronica I, 7[a]: ‚die (Höllenbande) glitzschete abe'. H. v. Breüning 1612 Orient. Reise 163: ‚gleich als auff einem Eyß glitschen'. Harsdörffer 1661 Heraclitus u. Democritus 562: ‚glitschet ihm der Fuß'. E. Francisci 1680 Lufft-Kreis 868: ‚das Hellschen oder Rutschen und Glitschen auf dem Eise'. F. v. Sandrart 1680 Iconologie deorum 131[b]: ‚Der breite Weg zeigt uns ein Rosenlindes Reisen

Allein das Ende glitscht auf harten Klippen ab'. H. Widerhold 1681 Beschreidung der sechs Reisen I, 49ª 52ª. Diese Belege ließen sich leicht vermehren, dürften aber genügen.

Grell. Im DWB. IV, 1, 6, 102 wird bei Grell m. hinter die Bedeutung Zorn, Grimm ein Fragezeichen gesetzt. Folgende Stelle ergibt für das Wort als f. fraglos diese Bedeutung; ‚welcher bei seinem Leben die Rhodiser mit einer sonderbarn unmenschlichen Grell und grausamkeit hat verfolgt'. H. Lewenklaw 1590 Neuwe Chronica Türck. Nation 301. Was heißt aber Grelle bei Joh. Faustus 1619 Fasti Limpurgenses 19ª? ‚Er was ein herrlich starck man, von Leib, von Person, und von allem gebeine, und hatte ein groß haubt mit einer strauben, ein weite braune grelle, ein weit breit anlitz mit bausenden backen, ein scharpf manlich gesicht, einen bescheidenen mund mit gleffe'.

Grellheit. Das DWB. belegt das Wort zuerst aus Heinsius 1801 und bringt nur Belege aus dem 19. Jahrhundert. Wir finden das Wort aber in der Bedeutung Grausamkeit bereits bei H. Lewenklaw, a. a. O., und noch viel Unruhe vorhanden, wegen des Schach damals unfürsichtiglich geübter Grellheit', 95 und 124: ‚auch allem Blutdürstigen Weisen und Grellheit zuwider seyn'.

Hausmusik. Das DWB. weiß über das Wort weiter nichts zu berichten, als daß es einen Beleg aus einem Schriftsteller des 19. Jahrhunderts anführt. Es hat also keine Ahnung von der Entwicklung des protestantischen Kirchen- und Gemeindegesanges. Es ist dies übrigens nicht die einzige Stelle, wo es in dieser Hinsicht den Benützer völlig im Stich läßt. Das Quellenverzeichnis führt S. 33 Joh. Heermann, Devoti Musica Cordis Hauß- und Hertz-Musica Lpz. 1630 u. 1636 an. Indessen ist das Wort älter. Hierüber berichtet jetzt Herman Petrich 1914 Paul Gerhardt 75f. Jetzt sei noch ein von Petrich nicht bemerkter alter Beleg für das Wort beigebracht: ‚Die beste Haus-Musica stehet in andächtigen Psalmen und Lobgesängen'. V. Herberger 1619 Trawrbinden VI, 202. Auch ein Beispiel aus dem 18. Jahrhundert: ‚Diß ist die schönste Haus-Music, (wenn nämlich Mann und Frau zusammen stimmen). H. v. Assig 1719 Ges. Schrifften 314. Den Aufsatz von C. J. Becker, Zur Geschichte der Hausmusik, Neue Zs. für Musik. Juliheft 1837 konnte ich nicht erlangen. Ebenso stiefmütterlich ist das Wort Hauskirche bedacht, obgleich hier aus Büchertiteln sich mancherlei beibringen ließ. So seien denn hier wenigstens ein paar Nachträge

verzeichnet. Andreas Fabritius, Pfarherr in Eisleben zu S. Niclas 1569 in 8°. Die Hauskirche: Das ist: Wie ein Hausvater neben dem offentlichen Predigtampt, auch daheime sein Heufflein zu Gottes Wort und dem lieben Catechismo reitzen soll; Roth 1573 Catechism. Predigt I, 148b: ‚Hierzu nemet nu in ewrer Hauskirchen die schönen Weihenachts Gesenge'; Wolffg. Musculus 1595 papist. Wetterhan 64: ‚das ist mein haußkirche, vnd haußzucht'; ‚und wollen (Braut und Bräutigam) ihrem lieben Gott eine keine Hauzkirche anlegen'. S. Artomides 1609 Christliche Auslegung I, 759. E. Weigel 1685 Rechenschaftliche Forschung 17: ‚Denn Mahlzeiten sind Hauskirchen-Zeiten, die mit lauter Gottes-Furcht und Christlicher Erbauung zuzubringen'.

Heimweh. J. A. Walz hat Zs. f. d. W. XII, 184 darauf hingewiesen, daß das Wort sich im Gesangbuch der Brüdergemeinde finde. Wir haben es aber hier nicht etwa bloß vereinzelt. Man vergleiche Gesangbuch (1737) nr. 8° 1496, 2:

Ihr friedenskinder, ich hab euch im Herzen,
nicht ohne heimweh, und desselben schmerzen'.

Aus den Zinzendorfischen Schriften mögen folgende Stellen genügen, die sich leicht vermehren ließen. 1738: ‚Ferner ist noch bey unsrer Heyden-Sache sorgfältig zu vermeiden das Heimweh'. Büd. Samml. I, 675; 1755: ‚ein heimweh verursachender wunden-blick'. Kinder-Reden 12; 1755: ‚unds heimweh mach ausstehlich, durchs heilige Abendmahl'. Kinder-Oden III. Zinzendorf und die Brüdergemeinde verwendet ja überhaupt Zusammensetzungen mit heim sehr gern: heimgehen, heimkehren, Heimkehr, Heimgang, Heimfahrt, Heimgangsgedanke usw. — Bei dieser Gelegenheit seien auch noch ein paar schlesische Belege beigebracht: ‚Vor allem soll Juste die Wehmut, d. h. auf gut Breslauisch: das Heimweh nicht aufkommen lassen'. Joh. Tim. Hermes (31. V. 1806) an seinen Schwiegersohn Zahn in Neumarkt, abgedruckt bei G. Hoffmann 1911 Joh. Tim. Hermes. Ein Lebensbild 85, und Seite 87: ‚vor allem soll auch sie das Heimweh, diese schlesische Unart nicht aufkommen lassen.

Hep! Hep! Ladendorf hat Zs. f. d. W. VI, 50 auf eine Germ. 26, 382 angezogene Stelle aufmerksam gemacht, nach der das Hep! Hep! spöttische Nachahmung des Rufes jüdischer Hausierer gewesen sei. Hierzu vergleiche man John Brinkmann, Kasper Ohm un ick 61 (Hesse): ‚Hepp-hepp-hepp, Schachermachei'; und F. Gregorovius, Wanderjahre in Italien I, 96: ‚Man sah sie (die

Juden) also bis auf diese Zeit mit allen Sachen hausieren gehen, und in den Straßen hörte man sie Hep! rufen, womit sie sich ankündigten und zum Kauf ihres Bettels einluden'. Warum Ladendorf seinen ursprünglichen Weg nicht weiter verfolgt und sich der höchst unwahrscheinlichen Erklärung des DWB. angeschlossen hat, für die er ja noch weitere Zustimmung gefunden, ist schwer zu sagen. Ich bin immer noch geneigt anzunehmen, daß die bereits 1819 aufgestellte Vermutung, Hep sei Verkürzung aus Hebräer, richtig ist. Das man das Wort Hebräer in der Bedeutung Händler, Hausierer gebrauchte, bestätigt der unter dem Wort im DWB. abgedruckte Beleg aus Thümmel, und mir persönlich ist dieser Gebrauch sehr geläufig. Die Frage ist nur, ob die jüdischen Händler sich selbst so nannten. Hierzu fehlen mir die Nachweise.

Inneres Düppel (vgl. Gombert, 1903, Festschrift 33) Fr. Engels schreibt am 7. XI. 1864 an Karl Marx: ,wie jetzt Wagener einen „inneren Düppel" verlangt'. Briefwechsel III, 192. Wenn Engels hier auf den Artikel der Norddeutschen Allgemeinen Zeitung vom 30. September 1864 anspielt, so wäre also Hermann Wagener der Präger dieses Wortes in der zugespitzten Form.

In puncto puncti. Gombert, Zs. f. d. W. VIII, 130 hatte eine burschikose Abänderung des Ausdruckes in puncto sexti vermutet. Dies wird bestätigt durch eine 1791 namenlos erschienene Schrift: ,Freimüthige Briefe über Bahrdts Lebensbeschreibung'; in dieser wird p. 73 das in puncto puncti ausdrücklich ein „lustiger Studentenausdruck" genannt.

Kleine Leute. (Gombert, Z. s. f. d. W. VII, 8; Ladendorf, Schlagworte 171). Mir ist der Ausdruck zuerst begegnet bei A. A. Rhode 1755, Schlüssel zu Herrnhut 86: ,Das sind kleine Leute in ihren (der Herrenhuter) Augen. Sie sehen und kommen viel weiter'. Mit den kleinen Leuten sind die Apostel Petrus und Paulus gemeint. Hier sind die kleinen Leute offenbar unbedeutende Leute, die kein Gewicht und Ansehn verdienen. Ob dies die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks ist, scheint sehr fraglich. — In demselben Sinne lese ich ihn bei Fr. v. Raumer 1824 in einem Briefe an W. Müller, Lebenserinnerungen II, 162: ,Einverstanden sind wir, . . daß ein ungemein großer Dichter dagewesen sein müsse, und nicht alles auf eine Menge kleiner Leute zurückgeführt werden könne'. In der Antwort verwendet Müller den Ausdruck (II, 165): ,Für die kleinen Leute, um mich ihres Ausdrucks zu bedienen, ist ein

solches Nacharbeiten und Nachhelfen recht eigentlich eine passende Arbeit'. Ebenso wie uns heut scheint Müller die Anwendung des Ausdrucks auf unbedeutende geistige Männer fremd geklungen zu haben. — Es ist vielmehr zu vermuten, daß die Redensart aus bäuerlichen oder ländlichen Verhältnissen stammt und später allgemeinere Bedeutung bekommen habe. So schreibt z. B. E. Ziehen 1874 Geschichten und Bilder aus dem wendischen Volksleben: ,Einige andere Hofbesitzer erhoben ähnliche Klagen und stimmten Warnow bei, daß man bei einigen verdächtigen „kleinen Leuten" Haussuchung halten solle. Zur Erklärung dieses Vorschlages muß bemerkt werden, daß die wendischen Hofbesitzer vor Zeiten eine auffallende Geringschätzung, ja oft eine unerbittliche Härte gegen diejenigen Gemeindeglieder an den Tag legten, die entweder gar kein Eigenthum oder nur ein unbedeutendes besaßen und daher auch in der Versammlung der „großen Leute" keine Stimme hatten'. Sehr oft spielen die kleinen Leute eine Rolle in den Werken des Lehrers Adam Lange, der die ländlichen Verhältnisse seiner glätzischen Heimat genau kennt und mit diesem Ausdruck einen ganz bestimmt umschriebenen Begriff verbindet: kleine Besitzer, die, um sich durchzubringen, noch für andere arbeiten müssen. In den Erinnerungen aus dem Leben eines Dorfschullehrers (1908) schreibt er: ,Von den Familienfeiern der Bauern erhalten auch die in der Nähe wohnenden sogenannten „kleinen Leute" ihren Anteil und dadurch wird Neid und Haß vermieden', Seite 8. Besonders wertvoll aber sind seine Angaben in dem Roman ,Der Prozeßgeist 1911'; z. B. 78: ,aber die „kleinen Leute", die bloß eine Kuh oder Ziege im Stalle haben, die müssen das Futter auf dem Rücken herbeischleppen, und doch ist ihnen das nicht zu beschwerlich. Sie sind vielmehr froh, wenn ihnen der Bauer einen dürren Rand oder eine Lichtung im Walde zum Abgrasen überläßt', 325: „kleine Leute" — Häusler und Gärtner'; 369: ,Die sogenannten „kleinen Leute": Stückbauern (Stückmänner), Feldgärtner, Gärtner und Häusler hatten Handrobot zu leisten und zwar jeder 54 Tage innerhalb eines Jahres'. — Hiermit vergleiche man, was Fürst von Pückler-Muskau 1834 Tutti Frutti I, 174 bemerkt: ,Sie (die Bauern) schaffen die Pferde ab, weil sie sie nicht mehr auf eigenem Grund und Boden ernähren können. Sie werden nun sogenannte kleine Leute, keine Art von weiter greifender Industrie kommt ihnen mehr nahe, sie bearbeiten und düngen ihr bischen Feld notdürftig selbst mit Frau und Kind nebst

ein paar Kühen, und sind für ewig zufrieden, wenn sie nicht Hunger leiden'. Während der Korrektur stoße ich auf folgende Stelle: ,Unter denen Heinrichauischen Closter-Gestiffts-Unterthanen, wird durchgehends bei allen Gemeinden die sehr nützliche Umwechslung in steter Übung gehalten, solcher gestalten, daß alle Anlagen, wie sie auf einander folgen, die eine nach der Indiction, die andere nach der Huben-Zahl, ohne Eigen-Nutz eingetrieben werden. Und solcher Gestalten kommt der Bauers-Mann guth daran: daß bei der Huben-Zahl 4. Gärtner vor eine Huben, und wiederum acht Häußler vor eine Huben mit concurriren; Und diese kleine Leuthe kommen auch wiederum guth daran, daß sie nach Indiction gar nichts beitragen'. J. A. Friedenberg 1738 De generalibus et particularibus quibusdam Silesiae Juribus 319 u. ö. z. B. 320. 327.

Kneipe. Zu Kluges Artikel über die Geschichte des Wortes Kneipe (zuerst Zs. f. d. W. III, 114 fg.; dann Wortforschung und Wortgeschichte 1 fg.) hat Meiche, Mitteilungen des Vereins f. sächsische Volkskunde 6, 84. 173 sehr dankenswerte Nachträge gebracht. Er hat das Wort hergeleitet von kneipen, kneifen, zwicken, schrauben. Seine Ansicht findet eine Bestätigung durch den Ausdruck ,Kneipzange', den wir für eine solche Wirtschaft angewandt finden: ,Aber wo logieren wir? Doch nicht in der Kneipzange?' (F. A. Kritzinger) 1764 Die bunte Reihe, oder eine Handvoll lustig satyrischer Gespräche, zwischen Leipziger neugierigen Junggesellen und politischen Mädchen 17. Auf Seite 33 desselben Werkchens erfahren wir mehr von dem Betrieb in einem solchen Hause: ,Geht er nicht manchmal da drüben nein, in die Kneipe, ich weiß alles, was da passieret. — Ich habe ein paarmahl da was zu vermeublen hingebracht, je nun Herr Wohlfeil will auch leben, man hat da allemal gleich baar Geld davon. Ist es auch etwas Heimliches, so verkaufen es diese Leute an die stöckischen Juden, da kriegts niemand zu sehen, da werden Sachen hingebracht, ich kann es Ihnen nicht sagen, manchmal aber kömpts doch raus, da thut Ihnen die Gesellschaft desto weher. Es sind nun solche ehrliche Leute, die einem manchmal aus der Noth helfen und besser sein sollten. Doch Silentium, mit Schmerzen sich verrät niemand'.

Koloß auf tönernen Füßen, vgl. R. F. Arnold, Zs. f. d. W. VIII, 15. Ich verweise auf R. Prutz 1847 Kleine Schriften I, 61: ,Dazu kommt, daß dieser Koloß (d. h. Rußland), im Grunde doch nur ein Götzenbild ist, das auf thönernen Füßen steht'. Wo

dieser Aufsatz ‚Der nächste Krieg', aus dem diese Stelle stammt, zuerst erschienen ist, konnte nicht ermittelt werden. Außerdem führe ich an F. Gustav Kühne 1843 Portraits und Silhouetten I, 100: ‚und was hat Rußland zu tun? — China zu gewinnen, sagt List. Hierzu gehören Menschenalter; aber der Coloß auf thönernen Füßen muß vor der europäischen Bildungskraft stürzen'.

Lebenskünstler. Ladendorf 189 bringt als frühesten Beleg eine Stelle aus Goltz 1860 Typen der Gesellschaft. Einviertel Jahrhundert früher finden wir das Wort bei Pückler-Muskau, Semilasso in Europa III, 140: ‚Ein sehr liebenswürdiger Sanskritgelehrter sagte mir einmal, „ich sei der größte Lebenskünstler, der ihm je vorgekommen wäre."

Löwe. Im DWB. VI, 1216, 5 wird für dieses Wort in der Bedeutung für einen geistig, künstlerisch hervorragenden Menschen ein Beleg aus Heine angeführt. Diese Bedeutung des Wortes ist natürlich älter. Es schreibt Karl Julius Weber 1826 Deutschland I, 194: ‚Auf der andern Seite der Stadt über die Feuerbacher Haide nach Leonberg, Geburts-Ort des philosophischen Löwen Schellings- und des freimüthigen Paulus'; während G. Forster 1786 in einem Briefe an Sömmering (Briefwechsel 335) für Löwe das Wort Phönix braucht: ‚dieser Phönix unter den Philosophen'. Blücher wird der Löwe der Schlachten genannt bei L. Rellstab 1827 Gedichte 30.

Krach. Über das Aufkommen des Wortes im Mai 1873 in Wien berichtet L. v. Przibram 1910 Erinnerungen eines alten Österreichers I, 360: ‚Erinnere ich mich recht, so tauchte dieser Terminus (sc. Krach) zum ersten Male in dem Börsenberichte eines Wiener demokratischen Blattes auf, dessen Reporter ihn aus dem Munde eines Börsenbesuchers galizischer Provenienz vernommen haben wollte.

Matthäi am letzten wird von Weigand-Hirt aus Bürger belegt. Mir ist die Redensart viel früher begegnet: ‚Der eine Koch so anrichten sollen ein Polack, spricht auff sein böse Deutsch, Nu ist mit uns der letzte Mattheus'. Friedrich Seidel 1626 Türckische Gefängnuß $D_4{}^a$.

Mob. Das Wort wird von Sanders, Ladendorf, Weigand-Hirt erst aus dem Jahre 1840 bei Heine gebucht. In der Mitte des 18. Jahrhunderts ist aber der Ausdruck bei uns ganz geläufig. ‚Der Heiland wird uns wohl einmal von dem liederlichen Mob wieder erlosen'. Zinzendorf bei A. G. Spangenberg, Apologet. Schluß Schrift II, 612 und 498: ‚da heist der Mob auch Gemeine'; in

den Zeyster-Reden 1759: ‚Sie wolten des Heilands Sache zu einer art von einem Mob, einer émeute du peuple, zu einem tumultuarischen Schwindelgeist machen, der über die gemeinen Leute gekommen wäre‘ 85. In der Büdingischen Sammlung können wir aus dem Zinzendorfeschen Kreise das Wort noch öfter belegen; z. B. III, 583: ‚Kaum hatte man angefangen zu singen, so machten die Reformirten einen Mobb, fielen wie Teufel mit den horribelsten Ausdrücken und Geschrei: Schlagt den Hund todt, in die Lutherische Versammlung ein‘; III, 585: ‚das er (sc. Zinzendorf) durch keinen Mobb sich etwas nehmen ließ‘, und auf derselben Seite: ‚daß er dem Reformirten dieses Haus nicht cediren wolle, weil sie es durch einen Mobb an sich gerissen‘; D. Cranz 1771 Alte und neue Brüder-Geschichte 374 schreibt: ‚Des bösen Feindes Absicht war wohl keine andere, als das Volk gegen die Brüder aufzuwiegeln, und einen Mob (das sind die schrecklichen Tumulte, die in England oft große Noth und Lebens-Gefahr anrichten) zu verursachen‘; vgl. noch A. G. Spangenberg 1775 Leben Zinzendorfs 1922; ‚Auch liessen feindselige Leute fast täglich solche Dinge in die Zeitungen einrücken, die gar leicht die Folge hätten haben können, daß ein Mobb, daß ist ein tumultuarischer Zusammenlauf des Volks, welcher in London was sehr gefährliches ist, gegen die Brüder entstanden wäre‘. Im 19. Jahrhundert finden wir das Wort bei Gutzkow 1834 Wellington: dieser Mob tritt Präzedenzien in den Kot, die damals als sie neu waren, vergöttert wurden‘? VIII, 41 (Hesse); das Eigenschaftswort ‚mobisch‘ lesen wir bei J. Venedey 1845 England III, 161.

Moralische Eroberungen. Nicht erst Treitschke (Ladendorf 206) steht 1864 den ‚moralischen Eroberungen‘ skeptisch gegenüber. Bereits 1860 schreibt Dahlmann an Gervinus (Briefwechsel II, 439): ‚so verläuft es mit den ‚moralischen Eroberungen‘, die unser gegenwärtiges Ministerium für Preußen in Deutschland machen wollte‘.

Mucker. An die Zs. f. d. W. III, 99; VI, 110. 332; VIII, 103 gesammelten Belege reiht sich ein, was Tobias Friedrich am 5. Mai 1730 aus Jena an Zinzendorf schreibt: ‚Gestern ging er (sc. August Wilhelm Spangenberg) auf der Straße, da kam ein kleiner Gassenjunge, sah ihm munter ins Gesicht und sagte: Du Mucker! Darüber kam er so vergnügt nach Haus und erzählte uns solches mit innigster Freude‘. Gerhard Reichel 1906 A. W. Spangenberg 51 Anm. 3.

Da **Muckernest** im DWB. übergangen ist, so stehe hier ein allerdings später Beleg: ‚das ist rein weg um des Teufels zu werden,

wenn man tagaus tagein in dem verdammten Muckerneste hocken muß'. Freiligrath 1838 bei Buchner I, 277.

Musterstaat. (Zs. f. d. W. VIII, 129). Oelsner spricht von einem erwünschten Musterstaat Preußen in den Politischen Denkwürdigkeiten 75: ‚Preußen nicht bloß für sich zu ordnen, sondern auch als Musterstaat für Deutschland aufzustellen; und Weber 1826 Deutschland I, 179 bezeichnet sein geliebtes Württemberg als den deutschen Musterstaat. Für das Wort Musterregierung, das im DWB. auch übergangen ist, möge Gustav Pfizer 1849 die deutsche Einheit und der Preußenhaß 18 einen Beleg liefern: ‚es fällt kein Gelehrter, kein Staatsmann vom Himmel, und ebensowenig eine konstituelle Musterregierung'.

Naiv. Weigand-Hirt belegt das Wort zuerst vom Jahre 1746 aus Bodmer und meint, dieser habe es in die Literatur eingeführt. In demselben Jahre nun gebraucht Zinzendorf den Ausdruck in seinen in London gehaltenen Reden, die dann 1748 gedruckt worden sind. Es ist kaum wahrscheinlich, daß Z. sich um Bodmer und seine Arbeit gekümmert haben wird. So wird das Wort bereits vor 1746 bei uns gebraucht sein; die Belege sind nur noch nicht gefunden. Zinzendorf Londoner Reden 31: ‚Das ist der naive und einfältige Sinn der vierten Bitte'. Einige andere Belege aus Zinzendorfschen Reden seien angeschlossen; so z. B. Gemeine Reden (gehalten 1747, gedruckt 1748) ‚da wird ein naive confession draus'; 1747 Vier und dreißig Homilien, Vorrede 2b: ‚Weil Du nun eine beständige Liebhaberin von denen einfältigen und naifen Ideen gewesen bist und dich der in den ersten Jahren unserer Anstalten einschleichenden Trokkenheit und gecirkelten Wesen . . entgegengesetzt hast; so bedancke ich mich bei dieser Gelegenheit ganz herzlich dafür'. Neben Zinzendorf möge noch Joh. Paul Weise angemerkt werden: ‚auf eine recht naive Art abgeschildert'. 1747 Ungezwungene Heimleuchtung. Naivität habe ich mir nur vom Jahre 1752 aus A. G. Spangenbergs Apologetische Schluß-Schrift I, 199 angemerkt: ‚es konnten aber doch noch allemal Critiquen über die Naivität oder Dunckelheit mancher Stellen gemacht werden'; und II, 464: ‚Die Menschen Gottes sollen von allen Sachen, die Gott geschaffen, reden, wie die H. Schrift davon redet, mit eben der Naivität'.

Putsch (Ladendorf, a. a. O. 257). J. G. Kohl 1849 Alpenreisen II, 456 behauptet: Hier (bei den Bewohnern von Baselland)

ist das Vaterland des widerlichen Wortes „Putsch“ und des davon abgeleiteten Verbums „putschen“, das seitdem auch in Deutschland mit so großem Beifall adoptiert worden ist‘.

Rechnung tragen. Durch den Nachweis, daß die Redewendung bei Heynatz im Antibarbarus vom Jahre 1797 gebucht ist (vgl. Weigand-Hirt s. v.), sind die früheren Behauptungen und Vermutungen über ihre Entstehung und Aufkommen (vgl. R. M. Meyer 400 Schlagworte, S. 57f.; Gombert, Zs. f. d. W. II, 270 u. a.) hinfällig geworden. Wir finden aber diese Wortverbindung bereits im 16. Jahrhundert. So lesen wir bei Hieron. Halverius 1570 Warhafftige Beschreibunge aller Chronikwirdiger namhafftiger Historien und Geschichten 18: ‚sonder (er hat) der Florentiner Jugend freffel und mutwillen ernstlich gestraffet, damit er in einer ungewissen zweiffelhafftigen Sach dennoch seines gethanen Eyds, auch seines grossen Ampts, ein Rechnung trüge‘. In dem lateinischen Original des Paulus Jovius, Historiarum sui temporis Tomus Secundus (Florentiae 1552) 17 steht ‚ut in re dubia atque ancipiti magistratus fidem sincerumque personae munus tueretur‘. Ferner bei C. Wurstisen 1572 Paulj und Aemilij und Arnoldj Ferrarj . . Historien I, 263: ‚Die Teutschen herren trugen jhrer nation rechnung‘; ferner I, 429: ‚ihr solten doch der zeit rechnung getragen haben‘ II, 65, od. II. 72; 103 u. ö. J. Schlusser von Suderburg, Beschreibung des Protestierenden Kriegs 25 (nach der Ausgabe von Basel 1573): ‚er trage auß ungepürlicher gemüts trotzheit weder Göttlicher noch Weltlicher sachen rechnung. Im Original des Lambertus Hortensius (Basel 1560) De bello Germanico libri septem S. 29 steht: ‚Eum nihil divini aut humani juris, pre impotenti animi ferocia, sanctum servare‘. Johann Fuglinus 1586 de praestigiis daemonum 133a: ‚Nun aber ob ich jhn gleich als wol kenne, als der jhn selbst gemacht hat, wil ich doch seines namens auff dißmal verschonen, vnnd meiner eignen conscientz, die mir bescheidenheit vnnd frembder lastern verdeckunge, soviel jmmer müglich gebent, rechnung tragen‘. Aus dem Original bei Wierus lib. II, cap. XVII ist nichts zu erschließen. — J. Gugger 1590 Christliche Heerpredigten II, 32: ‚Dargegen aber welche Kinder jhrer Eltern kein rechnung tragen, die kommen zuschanden‘. Aus dem 17. Jahrhundert stammen drei Belege:

‚Darneben ich noch mehr da find
Wohnungen vil der Oberkeit,
Die aller Sachen Rechnung treit‘.

J. R. Rebmann 1620 Naturae Magnalia 632. — J. J. Grasser 1623 Waldensische Chronica 47: ‚Sie pflegten auch den Gefangnen bald den Todt zu träwen, sprechende, trage deiner Seele rechnung, und widerspreche deinem Irrthumb'. Bei dem dritten konnte leider das französische Original nicht verglichen werden. H. Widerhold 1681 Beschreibung der sechs Reisen I, 65ᵃ: ‚Welches die Ursach, daß dieser Mosquée wenig Rechnung getragen wird'. Schirmer 1911 Kaufmannssprache 155 hat nachgewiesen, daß wir bei den Redensarten mit Rechnung ein Bedeutungslehnwort von Conto annehmen müssen. So wird auch, worauf Herr Professor Siebs mich hinweist, ‚Rechnung tragen' auf italienischen Ursprung zurückgehen, vielleicht ist es eine Wiedergabe des italienischen render conto, oder portare conto'. Dr. Hilka belehrte mich, daß render conto in der lombardischen Geschäftsprache gebräuchlich gewesen ‚und von hier in die französische ‚rendre compte' übernommen worden sei. Für ‚Rechnung tragen' begegnet gelegentlich auch ‚Rechnung halten, so z. B. bei Wurstisen, a. a. O. I, 191: ‚Er hielt nicht nur seiner verwandtschafft, sonder auch wolverdienter leuten und guter freunden rechnung'.

Reinschen. Im DWB. VIII, 708 ist das Wort aus Campe (1807) III, 405, der es als ein obersächsisches gewöhnlicher Rede angehöriges bezeichnet, übernommen. Belege bringt keiner. Im 16. Jahrhundert haben wir das Wort noch in der Predigtliteratur. ‚welches denn jhr viel begeren und darnach reinischen'. J. Mathesius 1591 Corinthier I, 220ᵇ: ‚Pferde rinschen' bei Geo. Phil. Harsdörffer 1654 Geschichtspiegel 720; Helwig 1666 Ormund 9: ‚welcher (Schimmel) sich mit stetem wiehelm oder rinschen streitbar erzeigete'; Reichel 1754 Bodmerias 33: ‚nach unserem Beyfall reinscht, letzt nur ein Tröpfchen Lob'. Wieder aufgenommeu hat dann das wohl ziemlich seltene Wort G. Regis 1832 in seiner Rabelaisübersetzung I, 659: ‚Ich lechz, ich reintsch nach bravem Dienst und Arbeit, wie vier Acker Ochsen'. Die Niederdeutsche Form wrinschen verwendet A. H. Buchholtz 1666 Herkules I, 238ₐ: ‚Worauf die Pferde ein solches wrinschen, schlagen und beißen unter sich anfigen . . .' Hier wie bei Harsdorffer und Helwig heißt es nur wiehern'. (vgl. übrigens Schiller-Lübben s. v. und Neumarkter Rechtsbuch 167 (cap. 564): ‚pfert die rennischz sint'; und Lexer II, 405ᵃ s. v. renschen; Germ. VII, 491; Graff I, 978; Frisch II, 458ᵃ; Müller-Fraureuth II, 346).

Salbader. Von den bisher versuchten Erklärungen, die DWB. VIII, 1682, Weigand-Hirt II, 640 verzeichnet stehen, dürfte keine befriedigen, auch die Schröders, Streckformen 178 ist sehr unwahrscheinlich. Sollte das Wort nicht entstanden sein aus Salmbader? Was Salm bedeutet, erklärt das DWB. VIII, 1698 u. Weigand-Hirt II, 642. Sachlich und lautlich dürfte diese Deutung keine Schwierigkeit machen, und einfach ungesucht ist sie auch.

Schaumblasen des Widerspruchs. Über die Schaumspritzen jugendlicher Freiheit hat Gombert gehandelt Zs. f. d. W. III, 330. Die Schaumblasen des Widerspruchs ist eine Redewendung, die B. Weber in den Charakterbildern 399 gebraucht. Das Buch ist erst 1853 erschienen, der hier in Betracht kommende Aufsatz aber bereits 1848 im Tiroler Boten. Er kann frühestens im Oktober geschrieben sein, denn Dölliger hat den Vortrag, den Weber hier meint, damals bei Gründung des Piusvereins gehalten. Es heißt dort also: ‚Sein Vortrag (sc. Döllingers Vortrag in Mainz) floß bestimmt und überzeugend im Bette logischer Entwicklung, mit unerbittlicher Consequenz alle Schaumblasen des Widerspruchs fortreißend, nicht ohne die Artigkeit eines gebildeten Gesichtes‘.

Schneiden. Vergleiche Gombert, Zs. f. d. W. VIII, 133 fg. Zu beachten ist, was Kohl 1844 Land und Leute auf den brit. Inseln sagt II, 97 fg.: Gefällt ihm (dem Peer) ein Plebejer, mit dem er einmal bekannt wurde, nicht, so nimmt er nie wieder Notiz von ihm. Er blickt ihn nicht einmal an, oder fällt sein Auge etwa zufällig auf ihn, so kennt er ihn nicht mehr. Will er ihn nicht wieder in seinem Hause sehen, „schneidet er ihn ab“ (he cuts him) und dabei hat die Sache für ewig ihr Bewenden‘.

Seelenpflege. Das DWB. belegt das Wort zuerst aus Herder. Dieser hat es aber fraglos von Zinzendorf übernommen. Daß Herder die Schriften Zinzendorfs kannte, ist bekannt. Ferner aber gehörte das Wort zu den sogenannten Hernhuter Schlagworten und als so einzig Herrnhutisch, daß jeder, der es gebrauchte, sich sofort als Hernhuter offenbarte. Bei Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten II, 344 finden wir: ‚Wenn aber nachhero die Zeugen-Sache und Seelen-Pflege, wie die Sprache der Hernhuter lautet, allhier ordentlich übergeben habe, ist mir noch nicht so merklich vorgekommen‘. Maria Philippine Rönnau klagt 1755: ‚Wann sie die arme Seele durch verkehrten Unterricht, in dem sie die Seelenpflege nicht verstehen, verwundet haben‘ in ihrem Büchlein ‚Wahrhaftige und gründliche

Entdeckung Einiger Geheimnisse 3. Ich schließe einige Belege aus Zinzendorf an. Gesangbuch der Brüdergemeinde Nr. 2103, 7: ‚Sein Geist, die Mutter (denn das heißt und ist er) der masset sich der Seelenpflege an, salbt und bestellt auch der Gemeine Priester, und giebt ihnen leicht verstand und plan'; und Nr. 2140,6:

‚Zu ihrer desto bessern seelen-pflege,
hast du's gerichtet in die selge wege'.

Zinzendorf 1748 Marienborner Gemeinreden II, 228: ‚Dann wird man gepfleget und gewartet; dann wird einem alles auf die Seite geräumt, was einem schädlich sein könnte, und das heißt Gemeinschaft, Ordnung, Einrichtung Seelen-Pflege: aber keine Seelenpflege kann uns so machen, sondern nur, wenn sie so sind, bewahren, fortführen, schmücken, die Gnade, die da ist, merklicher, gebräuchlicher und appicabler machen'. Sehr oft verwendet Spangenberg das Wort in seiner Biographie des Grafen, z. B. 424. 543. 841. 960, deßgleichen Cranz, der erste Verfasser einer Brüderhistorie, z. B. 622: ‚damit sie an ihren Orten die nöthige Seelen-Pflege und Erbauung genießen könten'; und Seite 548: ‚und ihnen eine heilsame Seelen-Pflege nach ihrem Grad angedeihen zu lassen'. Früher findet sich das Wort bei A. Pape 1605 Jonas Rhythmicus b 7ª: ‚zu seinen Amptsgeschäfften und Seelenpfleg seinen Göttlichen Segen sprechen, das eine reiche Erndte drauff erfolge'; und 1673 bei Chr. Gryphius, Heliconischer Reichs-Tag 154: ‚und solche zu denen Postillen verdammte und geschworne geistlose Geistliche von der hochwichtigen Seelen-Pflege gänzlich ausschließen oder abschaffen sollen'. Dann bei E. Francisci 1681 Trauer-Saal 4, 889: ‚angemerckt, der König ihm, auf seine Bitte, den neun und zwantzigsten, daran er sonst hätte sterben sollen, zu seiner Seelen-Pflege verwilliget hat'. Das Wort Seelen- oder Seel-Pfleger, das Francisci a. a. O. II, 1036 (ehe ihn sein Seel-Pfleger mit Trost und Rath versorget) gebraucht, scheint sich bei Zinzendorf nicht zu finden; das Wort ist aber viel älter; vgl. Lexer, s. v. u. Zs. f. d. W. XV. 205ª.

Seelenstille. Im DWB. wird es erst aus Jean Paul belegt. Im Gesangbuch der Brüdergemeinde finden wir es in Liedern, die aus dem Jahre 1729 stammen; z. B. 1446, 3:

‚Dein seeliges Häufflein nehme zu
an innrer Seelenstille,
und gehe ein in seine ruh,
denn das ist Gottes Wille'.

744, 16: Und gegenüber ruht ein leue,
der seelen-stille heist:
und wenn die welt zerreist,
so hofft er auf eine neue‘.

Spangenberg bemerkt in der Lebensbeschreibung Zinzendorfs zum Jahre 1729 auf Seite 551: ‚Mit der Hofnung (sc. verband er in der Auslegung 1. Kor. 13, 13) die Begnügsamkeit, Gelassenheit, Weisheit, Vorsicht, Seelenstille usw.‘.

Stimmvieh. Ladendorf 303; R. F. Arnold, Zs. f. d. W. VIII, 20. Als Beleg möge noch angefügt werden eine Stelle aus J. Scherr 1872 Hammerschläge und Historien 146: ‚das Stimmvieh‘, wie die Yankees ihre irischen Mitbürger nicht gerade schmeichelhaft nennen‘. In Hessen war der Ausdruck Wahlvieh im Gebrauche, wie K. Braun, Bilder aus der deutschen Kleinstaaterei II (1881) 121 bezeugt.

Streber (Gombert, Zs. f. d. W. II, 310; Ladendorf 304; Arnold, Zs. f. d. W. VIII, 21; Gombert VIII, 136). S. Hensel, Familie Mendelssohn I, 181 druckt einen Brief der Fanny M. ab vom 25. XII. 1828: ‚Wissen Sie aber auch, daß er (d. h. A. v. Humboldt) auf Höchstes Begehren einen zweiten Kursus im Saal der Singakademie begonnen hat, an dem alles Theil nimmt, was nur einigermaßen auf Bildung und Mode Anspruch macht, vom König und ganzen Hof, durch alle Minister, Generale, Offiziere, Künstler, Gelehrte, Schriftsteller, schöne und häßliche Geister, Streber, Studenten und Damen bis zu dero unwürdigen Correspondentin herab? — Hier hat das Wort augenscheinlich noch nicht den unangenehmen Beigeschmack. Man vergleiche nun damit folgenden Satz aus B. Weber 1841 Tirol und die Reformation 34: ‚Um den eigenen Priesterbedarf zu decken, hatten die Stiftsvorstände ohne Rücksichten auf die Vorschriften der Kirche oft unreife Jünglinge von 18 Jahren, Laienbrüder ohne gelehrte Kenntnisse, weltdurchtriebene Strebeköpfe zu den höheren Weihen des Priestertums befördert‘. Es scheint Weber das Wort Streber mit dem übelen Übersinn bereits gekannt zu haben, war ihm aber wahrscheinlich für diese durchtriebene Gesellschaft noch zu edel, oder aber, es war diese Bedeutung noch nicht durchgedrungen, und so griff er zu dem Ausdruck Strebekopf.

Das tolle Jahr. vgl. Gombert, Zs. f. d. W. VIII, 137. Wir lesen nun noch bei Henke 1867 Jacob Friedrich Fries 208 in der Anm. Kunstausdruck (d. h. daß das Jahr 1819 das tolle Jahr ge-

nannt worden ist), des Bearbeiters der Geschichte dieses Jahres, L. K. Ägidi aus dem Jahre 1819 (2. Aufl. Hamburg 1861)'. Ich kenne das Buch von Ägidi nicht; ob er aber gewußt hat, daß Erfurt das Jahr 1509 so geheißen hat, wäre auch erst noch festzustellen.

Überproduktion. Gombert 1903 Festgabe 71 führt einen Ausspruch des Fürsten Lichnowsky aus der Sitzung des Vereinigten preußischen Landtages vom 17. Mai 1847 an. Ich verweise auf J. G. Kohl 1844 Reisen in England und Wales I, 95: ,Denn die außerordentliche und übertriebene Production (overproduction) in ihren immensen Manufacturen hat die englischen Kaufleute zu oft verzweifelten Mitteln und zu einer gezwungenen Ausfuhr verleitet'; und II, 134: ,Außer der eigenen Überarbeitung (overproduction) sind dann auch von außen her mächtige Competitoren aufgetreten'. Das Wort ist also wahrscheinlich aus dem Englischen herübergenommen.

Umsatteln. Weigand-Hirt belegen das Wort zuerst 1780 aus Adelungs Versuch. Kluge dagegen EWB.[8] 465 verweist auf Stieler! Mitteil. XVII, 113 ist eine Stelle aus Herbergers Predigtsammlung über Jesus Sirach abgedruckt, in der das Wort in der uns jetzt geläufigsten Bedeutung erscheint, das Studium wechseln. Gedruckt sind diese Predigten erst 1698; sie sind aber gehalten worden in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts, wie Herberger selbst mehrfach andeutet, z. B. 579[a]: ,und sie (die Predigten) auff den nächsten Dienstag (Anno 1588, den 7. July) wieder anfangen wollen'. So gehört dieser Beleg in das Ende des 16. Jahrhundert, und wird bis jetzt der früheste sein. Bemerkenswert ist, daß bei einer ziemlich reichen Zahl späterer Belege aus dem 17. und 18. Jahrhundert nur noch ein einziger zur Verfügung steht, wo das Wort in derselben Bedeutung steht, wie bei Herberger; 1735 Historisch = als Theol. Nachricht von der Herrnhuthischen Brüderschafft 37: ,der erstlich Theologiam studiret, und umgesattelt'. In den anderen Belegen drückt das Wort aus ,die Meinung, die Gesinnung, den Glauben wechseln'. ,So beklagt sich im gleichen Zwinglius von seinen Jüngern, das sie auch bei gelegenheit leichtlich umbsatteln wen sich der wind nur ein wenig verdrehet'. C. Ulenberg 1589, Erhebliche und wichtige Ursachen 346. ,Es ist jetzo in der Welt dahin kommen, daß mancher mit seiner Religion spielet, und sie umb ein Hand voll Seid oder Ehrgeitz gantz wiederlich dahin gibt. Und das heißet man mit einem Gelächter umgesattelt'. D. v. Rudelstadt 1638 Frühlingsgedichte 20. Casper Danckwerth 1652 Neue Landesbeschreibung

der Zwey Hertzogtümer Schleswich und Holstein 122a: ‚als jhr Raht mit Eydes Pflichten verbunden, dennoch umgesattelt, und sich auf des Königs Seite begeben‘. E. Francisci 1672 Trauer-Saal III. 629 ‚daß sie wieder umsattelte, und zum Heidentum fiele‘; Kramer 1681 Leben und Tapffere Thaten der . . Seehelden 289: ‚so bald sie unsere Fahnen und Standarten sehen, unverzüglich umsatteln und das schwere Dienst-Joch mit der sanfft- und friedlichen Christen-Regierung. von Hertzen gern verwechseln werden‘; und 456: ‚der (sc. der Kardinal) sonsten gar wankelmütig. und leichtlich umsatteln dörffte‘. Hier ist das Holländische om te aerselen so wiedergegeben worden; J. W. Valvasor 1689 Die Ehre des Hertzogthums Crain II, 188: ‚weil die Sclavonische Völcker beydes an Gemüt, und auch sonst äußerlich, sehr wandelbar und unbeständig gewest, in ihren Entschließungen gar leicht umgesattelt, und sich von einem zum Andren bald gewendet‘; III, 291: ‚weil er dann sorgte, König Ladislaus dörffte eine Ungnade auf ihn werffen, und dieselbe über solche seine Güter, auslassen: sattelte er um, und beschloß dem König zu Liebe, den Keyser, in der Stadt Cilli, zu überfallen‘; K. F. Paullini 1695 Zeit-kurtze Erbauliche Lust 23: ‚da wirstu sehen, was er für ein Heiligen-Fresser sey, wie bald wird er umsatteln, und doch ins Angesicht (öffentlich) segnen und vermaledeien‘; J. Kraus 1716 Schwachheiten des Lutherischen Confessionisten II, 36: ‚. . weil die Lutheraner bewiesen haben, daß die Luthrischen ihrer Lehre nicht öffters umgesattelt, wie es der Catholische Author vorgegeben hat‘; Karoline Schulze-Kummernik, Lebenserinnerungen II, 118: ‚Ja, H. v. Very behält die Direktion bis er wieder umsattelt und von neuem andern Sinnes wird‘. Man vergleiche auch noch E. Francisci 1678 Seelen-labende Ruhstunden I, 1142: ‚der trauet dem Winde, der doch alle Stunden umsatteln kann‘. Ganz ähnlich Valvasor, a. a. O. I, 308. Das Hauptwort begegnet bei Valvasor a. a. O. II, 402: ‚Die Länder Karndten und Crain folgten aber denen Ungarn, in vorerzehlter ihrer Umsattlung vom Christen- zum Heidenthum, nicht nach‘; I, 275 wird der Timavus, weil er bald über, bald unter der Erde fließt ‚Umsattler‘ genannt. Auf die von Sanders II, 2, 860b: Schwz. Idiot. VII, 1440; Martin-Lienhart II, 379; Müller-Fraureuth II, 596, gesammelten Belege braucht hier nicht eingegangen werden, weil sie wortgeschichtlich nichts Neues bieten.

Unternehmer. In der Neuauflage von Weigand wird behauptet, das Wort trete erst im 19. Jahrhundert auf und sei nach

entrepreneur gebildet. Doch bei J. A. Ebert 1760 Young's Nachtgedanken I, 142ᵃ Anm. lesen wir: ‚Es gibt nämlich in England Leute, die man Upholders oder Undertakers (Unternehmer) nennt, unter welcher letztern Benennung sie mir nur sonst bekannt waren; die, sobald eine Standesperson öffentlich begraben werden soll, für ein gewisses bedungnes Geld, das der Feyerlichkeit des Begräbnisses gemäß ist, die Einrichtung der ganzen Ceremonie übernehmen, und alles, was dazu erforderlich wird, anschaffen'; 1784 Reise durch den Bayrischen Kreis 88: ‚der Muth der Unternehmer lebte wieder auf'; 148: ‚Die Unternehmer dieses Schweinehandels reisen in ganz Bayern herum, und heißen gewöhnlich Sautreiber'; J. Chr. Fr. Gutsmuths 1799 Meine Reise im deutschen Vaterlande 14: ‚Unsere Lese Gesellschaften leisten ziemlich viel, wenn sie nur nicht zum Theil erbärmliche Unternehmer hätten, welche der Welt das Romanfieber inokulirten'. W. v. Kaltenborn 1790 Briefe eines alten Preußischen Offiziers I, 79: ‚und hat sich sehr oft von Unwissenden oder gar treulosen Unternehmern betrügen lassen'. Vgl. auch Chr. T. Weinling 1784 Briefe über Rom III, 28. 80.

Voll und ganz (Zs. II, 313. 343; V, 124). Denn so durch vnsern unvleis die lere vnsers glaubens nicht lauter und rein gehandelt, oder nicht gantz und vollig dem volck furgetragen und nicht recht geteilt wird, so werden wir gar schwer straff dafür leiden müssen'. Urbanus Regius, wie man fürsichtiglich und ohne ärgernis reden soll 30; E. Sarcerius 1553 Hausbuch für die Einfeltigen Hausveter 143ᵇ: ‚Denn es kan wol geschehen, das der Mensch das Sacrament völlig und gantz habe, und doch einen verkerten glauben'. ‚es sein etliche actiones, vermittelst deren wir nit allzeit dasjenige, was man uns schuldig, gantz und völlig, sonder bißweilen weniger bekommen'. B. Lang 1645 Zinß Scharmützel 248. ‚Denn voll und ganz müssen die beiden Wesen, Mann und Weib, sich vereinen und zusammen einen höheren Leib bilden'. (Aus dem Jahre 1830) J. C. Bluntschli, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben I, 108. 1848 schreibt H. von Mühler: Krank, und das in solcher Zeit, wo es aller Kraft und Gesundheit bedarf, um voll und ganz der Zukunft ins Auge zu sehen' 39.

Weinerlich. Weigand-Hirt II, 1231 aus Duez 1664: Von Lessing 4, 110 als Übersetzung des frz. Larmoyant verteidigt. Als Adv. bei Hermes, Soph. Reis. I, 641. Das Wort findet sich bereits 1503 das buch geistlicher Gnaden 67ᵇ: ‚daruber hat sie verlorn alle

gnade vnd gewohnliche sußigkeit auch besuchung gotis alßo das sie auch weinerlich claget'.

Weltmarkt. vgl. Gombert 1903 Über das Alter 78; Ladendorf 1906 S. 333; Weigand-Hirt verweist auf Ladendorf, hebt aber nur das Auftreten als Schlagwort um die Mitte des 19. Jahrhunderts hervor, und gibt nicht wie sonst den frühesten Beleg an. Gombert hatte nun das Wort aus dem Jahre 1651 beigebracht. Etwas früher hinauf kommen wir durch folgenden Beleg. Jeremias Dyke 1638 Nosce te ipsum 370: ,Ein andermal haben wir Ochsen, Pferd, Schwein, etc. vom Weltmarck heimbracht'. Die Beziehung auf Lc. 14, 19 ist nicht zu verkennen.

Windfeier. Theodor Matthias, Moltke in der Sprache seiner Briefe 261 (Heft 28 der Wissenschaftlichen Beihefte zur Zs. d. ADSp.) scheint anzunehmen: daß der Ausdruck ,mehrere Stunden wurden gewindfeiert' eine Bildung Moltkes sei. Doch vgl. jetzt DWB. s. v. Das Verbum habe ich noch angemerkt aus W. H. v. Hohberg 1663 Der Habspurgische Ottobert Ttt_2^b: ,wann muß Windfeyren ein Schiffmann auf der See'. Das Wort ist von ,Windfeier' gebildet. Wir lesen nämlich bei K. J. Weber 1827 Deutschland II, 116: ,es geht langsamer und langweiliger her (die Fahrt auf der Donau zu Schiffe), als auf dem Postwagen, und der Reisende ist Nebensache, die Waren sind Hauptsache, und alle Augenblicke hält man Windfeier'. Das war nun ein Ausdruck der Donauschiffer, wenn sie wegen Mangel an Wind still liegen mußten, oder, worüber Weber das nötige bemerkt, aus allen möglichen Ursachen Windfeiern machen wollten. Weber gebraucht das Wort öfter. Das Verbum habe ich mir nicht angemerkt. Warum im DWB. das Wort Windfeier übergangen ist, wo diese Weberstelle der Zentralsammelstelle bekannt war, ist nicht recht zu ersehen.

Ziviler Preis. Gombert, Zs. f. d. W. II, 62 hat den Ausdruck aus Liscow vom Jahre 1736 beigebracht, Weigand-Hirt aus Nehring 1710. Im Jahre 1668 gebraucht ihn J. G. Glauberus in dem Schriftchen Glauberus concentratus: ,Deßgleichen alle diejenige Medicamenta, . . gleicherweise umb einen civilen Preiß an dehnen die solche rare Medicamenten etwan nöthig haben möchten, über zu lassen'. Angeschlossen sei noch P. J. Marperger 1717 Ausführliche Beschreibung des Haar- und Feder-Handels 177: ,vnd so etwan ein Herr Johannes . . gern eine Blonde Peruque tragen wolte, so kann er mit einer solchen . . gar wol und in civilen Preiß . . . bedienet werden'.

Ein schlesisches Quellenbuch der Kundensprache.

Von Dr. Helmut Wocke in Haynau.

Mehrere (schon gedruckte) Wortlisten aus der Sprache der Handwerksburschen gibt Friedrich Kluge in dem 1. Band seines „Rotwelsch" wieder [1]). Eine weitere wichtige Quelle, auf die man aber m. W. noch nirgends hingewiesen hat, ist der autobiographische Roman des schlesischen Schriftstellers Paul Barsch „Von einem, der auszog" (Schweidnitz. Volksausg., 5. Aufl. o. J.), in dem wir ein anschauliches Bild von dem Leben auf der Landstraße erhalten. Die in dem Buche verstreuten Ausdrücke der Kundensprache stelle ich, zugleich mit Barschs Erklärungen, in alphabetischer Reihenfolge zusammen [2]).

abklopfen betteln. — arbeiten Geschenke einholen. — Asche Geld. — Bankarbeit machen auf der Bank in der Gaststube schlafen. — Berliner Ränzel. — Bettelstempel ein Stempel, der anzeigt, daß man ein Ortsgeschenk erhalten hat; S. 325; „seine eigenen Fleppen seien noch ganz dufte", d. h. einwandsfrei, ohne

---

[1]) Die neuesten Veröffentlichungen über Rotwelsch und verwandte Sprachen sind Ernst Bischoff, Wörterbuch der wichtigsten Geheim- und Berufssprachen. Jüdisch-deutsch, Rotwelsch, Kundensprache: Soldaten-, Seemanns-, Weidmanns-, Bergmanns- und Komödiantensprache, Leipzig 1916 und L. Günther, Das Gefängnis im Gaunermunde, Kölnische Zeitung, 29. Juni 1917 (N. 619) und 8. Juli 1917 (Beilage N. 27).

[2]) In den Anmerkungen sei auf die gleichen Ausdrücke in der Soldatensprache hingewiesen. Horn = Paul Horn, Die deutsche Soldatensprache, 2. Aufl., Gießen 1905. Hochst. = Gustav Hochstetter, Der feldgraue Büchmann, Berlin, o. J. Bächtold = Hanns Bächtold, Aus Leben und Sprache des Schweizer Soldaten, Basel und Straßburg 1916. Maußer = Otto Maußer, Deutsche Soldatensprache, Straßburg 1917. Imme = Theodor Imme, Die deutsche Soldatensprache der Gegenwart und ihr Humor, Dortmund 1917.

viele Bettelstempel. — Biene Kleiderlaus[1]): es wird gebient die Kunden werden (vor dem Schlafengehen) auf Ungeziefer untersucht; vgl. z. B. S. 183 ff. — Billett Schlafmarke. — Bleier Zehnpfennig. -- dalfen fechten. – in Dalles sein abgerissen sein. — Deckel Gendarm. — Draht Geld[2]). — Drehscheibe Arbeitshaus. — eine dufte Winde ein Haus, dessen Bewohner freigebig sind. — auf die Fahrt steigen auf Bettelei ausgehen. — Familientag halten sich beraten. — Fechtmünze erbetteltes Kupfergeld; S. 370: „Zehn Pfennige besaß ich noch in Fechtmünze". — Fechtspruch: „ein armer reisender Handwerksbursche bittet um eine Unterstützung." — — Flachs Markstück. — Flebbe Ausweispapier. — Galgenposamentierer Seiler. — Gallach Pfarrer. — Grüne S. 214 f.: „Ich wurde gefragt, woher ich komme und ob die Strecke heiß sei. „Nicht schlimm," sagte ich. „In Sachsen tippelt sich's ganz gut." „Da gibt's aber die Grüne." „Und hier die Gelbe. Wir tippeln nach Sachsen." Auf die Gefahr hin, mich zu blamieren, fragte ich, was das für Dinger seien, die Grüne und die Gelbe. Da brachen alle sechs in ein Gelächter aus, und der Kunde mit dem gelehrten Gesicht und der Brille sagte: „Wenn Du die Grüne kriegst, so zeigen Dir die Deckel den Weg zu Muttern; Du darfst aber nicht danebentreten, sonst stecken sie Dich ins Kittchen. Kriegst Du die Gelbe, so kannst Du fahren, aber in der Knochentonne." . . . Ich glaubte den Sinn des Rätsels erraten zu haben. Die Grüne und die Gelbe waren meines Erachtens amtliche Schriftstücke, auf denen für Kunden, die auf den „Schub" kamen, die Marschrichtung vorgeschrieben stand. Wer die Grüne erhielt, mußte zu Fuß nach der Heimat laufen; wem die Gelbe zuteil wurde, den schaffte man mit der Bahn dorthin . . ." — Gurkenmacher Gärtner. — Hanf Brot[3]). — heiß, die Strecke ist heiß hier ist man nicht sicher vor dem Gendarm. — Kaff Dorf[4]). — Kaffer Bauer[5]). — Katzenkopp Schlosser. —

[1]) **Soldatensprache: Horn 106 (= Flöhe). Hochst. 69 (= Laus und Floh). Hochst. 86: Besonders leichtfertige junge „Damen" werden Bienen oder gar Bruchbienen genannt. Imme 93 (= allgemein Ungeziefer).**

[2]) **Soldatensprache: Horn 96 f. (Auch volkssprachlich aus Halle). Hochst. 36 (= Löhnung). Imme 96.**

[3]) **Soldatensprache: Horn 90, 125 (am grünen Baum im Hanf ersaufen). Hochst. 56, Bächtold 63, Maußer 63, 66, Imme 96 (= Geld), 106 (= Brot).**

[4]) **Soldatensprache: Horn 104, Bächtold 62.**

[5]) **Soldatensprache: Horn 19 (= Civilist). Hochst. 26 (= Civilist), Imme 12 (= Civilist).**

Kies Geld. — im Kittchen stecken eingesperrt sein. — Kluft Kleidung im allgemeinen[1]). — Kohldampf schieben Hunger haben[2]). — Krauter Meister. — Kunde reisender Handwerksbursche; dann Losungswort. (Gegenlosung kenn). — Landkarte Gesicht. — Leiche Käse. — Macht's gut Kundengruß. — massenbach massenhaft. — Messingdrähte Mohrrüben. — Metall Geld. — eine mieße Winde ein Haus, dessen Bewohner nicht freigebig sind. Mutter Herbergsmutter. — Penne Herberge; meist: christliche Herberge zur Heimat, in der der Wirt auf Ordnung und Ruhe hält, im Gegensatz zur wilden Penne. — Pennebos Herbergsvater. — Pflanzer Schuhmacher. — Pickus, ein guter Pickus etwas Zünftiges für den Magen. — pochen bei den Meistern seines Handwerks um Arbeit anfragen oder Geschenke einsammeln; S. 320: „Uns fragte er, ob wir auf die Fahrt gestiegen seien, und Heinrich erwiderte, wir seien nur pochen gewesen". — Pocht Bett. — Polende Polizei. — Poscher Pfennig. — Putz Gendarm. — Rasse. S. 193: Da sieht man gleich, was Rasse, d. h. was ein rechter Kunde ist. — Deutsche Reichskäfer Kleiderläuse. — Religion Beruf, Handwerk; S. 206: „Was hast Du für eine Religion?" — Rüsselschaber Barbier[3]). — Sänftchen Bett. — Sänftling Bett. — Schaliach Schulmeister. — Schenigelei Arbeit. — schenigeln arbeiten. — Schlafpulver Schnaps. — Schlummerkarte Schlafmarke. — Schlummerkies Geld für eine Schlafmarke, für ein Bett. — schmoren das erbettelte Geld vertrinken; S. 193: „Am Tage dalf ich zünftig und abends schmor' ich zünftig[4])." — auf den Schub kommen nach der Heimat zwangsweise befördert werden, wegen wiederholten Bettelns oder Landstreichens. — schwarz sein keine Papiere besitzen. — Schweechen Schnapstrinken; S. 194: „Mir kommt nich bald eener gleich; im Tippeln nich, im Dalfen nich und im Schweechen nicht." — sitzen lassen ausgeben; S. 195: „Was ich am Tage zusammendalfe, laß ich abends auf der Penne sitzen. Das ist bei mir Ehrensache." — Soroff Schnaps. — Spitz Gendarm. — Staude Hemd[5]). — gut stecken freigebig sein; S. 304:

[1]) Soldatensprache: Horn 9, 62 (= Waffenrock), Hochst. 9 (= Waffenrock). Imme 112 (a) Anzug des Soldaten, b) Waffenrock).

[2]) Soldatensprache: Horn 87, Hochst. 52, Bächtold 62, Maußer 65, 100, Imme 17 (Kohldampfschieber = Beiname des Unteroffiziers), 18, 105.

[3]) Soldatensprache: Hochst. 28, Imme 45.

[4]) Soldatensprache: Horn 88. Imme 97.

[5]) Soldatensprache: Horn 63 (Hanfstaud) u. Anm. 6.

„Aber ich sollte denken, Dir könnt es nicht schwer fallen, fünf Flachsen zusammenbringen. Bei Dir stecken doch die Krauter gut". — Stromer, Landstreicher, Vagabund. — tafter Kunde ein ausgebildeter Kunde; noch nicht taften sein. S. 320: „Dabei fand ich Gelegenheit, meine schon recht beträchtlichen Kenntnisse der Kundensprache zu erweitern und mir noch sonst allerlei nützliches Wissen anzueignen, das einem Kunde zur Ehre gereicht und ihm das Anrecht gibt, sich als „taften", das heißt als ausgebildet zu bezeichnen." — tippeln laufen[1]). — Usinger Schlesier[2]). — verschütt gehen arretiert werden. — Wagenschmierer Lackierer. — Walzbruder ein Handwerksbursche, der auf der Wanderschaft begriffen ist. — auf der Walze sein auf der Wanderschaft sein. — Winde Haus. — Zinken Stempel. — Zinkenmacher Stempelfälscher; S. 323 f.: „Der Zinkenmacher, ein alter, kahlköpfiger und bartloser Kunde mit hellen, lauernden Augen, saß mir schrägüber am Tische. Er schrieb soeben eine neue „Flebbe" für einen Kunden. Die alte Flebbe (eine Arbeitsbescheinigung), die herumgezeigt wurde, war über und über mit Bettelstempeln bedruckt, so daß es Mühe kostete, die Schrift zu entziffern. Ich hatte mir erzählen lassen, daß in vielen Gegenden, besonders in Süddeutschland, an reisende Handwerksburschen sogenannte Ortsgeschenke ausgeteilt werden, und daß der Austeiler jedem Geschenknehmer einen Stempel in das Arbeitsbuch oder in das Arbeitszeugnis drucke. Wer viele Bettelstempel in den Papieren habe, gelte bei der Polizei als ein Herumtreiber und Faulenzer und sei keinen Augenblick seiner Freiheit sicher. Nur der Zinkenmacher könne in solcher Not helfen. Mit flinker Hand schrieb nämlich der Zinkenmacher ein neues Zeugnis und drückte einen Stempel darauf. . . . Dem Inhaber war auf dem Papier bescheinigt, daß er anderthalb Jahr hindurch bei dem Fleischermeister Franz Meßner in Altenau gearbeitet und sich während dieser Zeit zur vollen Zufriedenheit geführt habe. In veränderter Handschrift folgte dann das Wort „Beglaubigt", und darunter befand sich der Stempel in Blaudruck. Inmitten des Stempels war eine Kirche zu sehen. Im Randkreise stand deutlich und sauber zu lesen: „Gemeinde Altenau". Der Namenszug unterhalb des Stempels war unleserlich, das Wort „Ortsvorsteher" aber gut zu entziffern. Als ich

[1]) Soldatensprache: Hochst. 8, Imme 78. 120.

[2]) Zur Erklärung des Namens vgl. Schlesische Geschichtsblätter 1916, N. 1, S. 23 f.

erfuhr, daß der Zinkenmacher den Stempel oder Zinken mit eigener Hand hergestellt hatte, galt er mir als verehrungswürdiger Künstler... Er besaß noch andere Zinken mit anderen Ortsnamen und war bereit, sie zu verkaufen, das Stück für acht Bleier. Die Zinken gingen von Hand zu Hand, und ich sah, daß sie aus Schieferplättchen bestanden. Mit einer Feinheit, die ich garnicht für möglich gehalten hätte, waren sie ausgraviert. Wie er ein solches Kunstwerk für nur achtzig Pfennige verkaufen konnte, blieb mir unklar." — zotteln betteln[1]). — Zwirn Geld[2]). —

Ein paar Ausdrücke, die ich mir aus dem Munde eines Handwerksburschen aufgezeichnet habe, seien zum Schluß noch angeführt:

Äffchen sein noch nicht „taften" sein. — Barbuz Barbier. — Elementenfärber Brauer. — Finne Schnapsflasche. — er wird gefleppt er muß seine Ausweispapiere dem Gendarm vorzeigen. — hoch gehen arretiert werden. — Kalfaktor Gehilfe des Herbergsvaters, Handlanger[3]). — Kenn, Mathilde Losungswort. — Klinke putzen betteln. — er pickt er ißt; ich habe etwas zum Picken ich habe etwas zum essen[4]). — Platte reißen im Freien übernachten[5]). — Polizeifinger Mohrrübe[6]). — Schale Kleidung[7]): er schält sich, er zieht sich an; bist Du heute fein in Schale bist du heute fein angezogen. — Schwärze Nacht. — Schwarzkünstler Buchdrucker. — Schwimmling Fisch, bes. Hering[8]). — Sonnenschmied Klempner. — Speckjäger ein verbummelter, aber gerissener Kunde. — Stenz Stock. — Stichler Schneider. — Trittchen Schuh[9]). — Verpflegung schieben bei jmd. arbeiten und dafür Essen und Trinken erhalten. — Vicebos Gehilfe des Herbergsvaters. — Walmusch Rock. — Winde Arbeitshaus. — Windfang Mantel[10]).

---

[1]) Soldatensprache: Horn 81. Imme 123.

[2]) Soldatensprache: Horn 95 (= Schnaps) und Anm. 3, Maußer 42.

[3]) Soldatensprache: Horn 38 (= Offiziersbedienter) und 83 (= Angeber). Imme 82f. und 90.

[4]) Soldatensprache: Horn 87, Hochst. 53, Imme 7, 104.

[5]) Soldatensprache: Horn 120 (Platte ruppen = Ausbleiben in der Nacht ohne Urlaub), Hochst. 35 u. Imme 75 (in ders. Bedeutung).

[6]) Soldatensprache: Horn 91, Hochst. 55, Maußer 62 (= gelbe Rübe, hannöv.), Imme 110 (= Mohrrübe).

[7]) Soldatensprache: Imme 112 (= Waffenrock).

[8]) Soldatensprache: Hochst. 53.

[9]) Soldatensprache: Horn 9 u. 64, Hochst. 10, Bächtold 60 (Tritt, Trittlig). Imme 7 u. 113.

[10]) Soldatensprache: Horn 63, Hochst. 10, Imme 113.

Wie der Bauer den Flachs zubereitete.

Von Karl Rother in Breslau.

Noch ums Jahr 1850 stand im Frankensteiner Kreise der Flachsbau in hoher Blüte. So besonders in Stolz, dem Geburtsorte meiner Mutter, deren Erzählung die folgenden Aufzeichnungen wiedergeben. Heute ist der Flachsbau im ganzen Kreise so gut wie ausgestorben, und darum geraten auch die Bezeichnungen für die verschiedenen Tätigkeiten und Geräte in Vergessenheit, die mit der Flachsverarbeitung zusammenhingen.

Jeder Bauer baute nicht nur so viel Flachs, als er für sich und seine Leute brauchte, sondern noch sehr viel darüber für den Handelsmann oder für den Markt. In Frankenstein war der Flachsmarkt auf dem „Schinderplane". Mit Flachs bezahlte der Bauer auch einen Teil des Gesindelohnes. Holtei berichtet im Lammfell 2, 23, daß der Hauslehrer auf einem großen Landgute neben fünfzig Taler Jahreslohn und freier Station auch „jährliche Leinwand auf sechs Hemden" bekam. Eine Großmagd beim Bauer erhielt jährlich 6 Reichstaler, 15 Ellen wirkene (werknə grobe), 15 Ellen flächsene (fleksnə feinere) Leinwand, 6 Kloben Flachs, eine grobe Leinwandschürze und eine leinene Sonntagsschürze, an deren Stelle bisweilen einen weiteren Taler. Häufig wurde auch in gegenseitigem Einverständnisse für den einzelnen Dienstboten eine Metze Lein ausgesät. Den Samen mußte dieser selbst kaufen und die Bearbeitung „außer der Zeit" besorgen. Dafür erhielt er 2 Kloben Flachs weniger, stand sich dabei aber etwas besser, da die Arbeit doch nicht gerechnet wurde. Sparsame Dienstboten verfügten auf diese Weise bei ihrer Verheiratung über einen erheblichen Vorrat an Flachs und Leinwand, der auf Jahrzehnte ihren Familienbedarf deckte. Eine volle Lade war die schönste Mitgift. Auch die armen Leute des Dorfes kauften den Flachs

klobenweise vom Bauer. Durch Spinnen verdienten sie sich den notwendigen Lebensunterhalt. Das fertige Garn holte allwöchentlich der Garnmann (goʳnmǫn). Daher die Redensart: Er hat Geld wie ein Garnmann.

Für den Flachsbau mußte das Land sehr „akrat" vorbereitet werden. Noch heute sagt man, der Acker ist fein wie ein Leinbeete. Nach alten Bauernregeln fand die Aussaat vornehmlich in einem Leinzeichen (laẹntsēçha) statt; das sind Tage, die ein gutes Gedeihen der Saat voraussehen lassen. Alte Kalender dürften solche Leinzeichen noch anführen. Für Stoppelrüben gelten z. B. als Rübenzeichen Laurentius am 10. und Rochus am 16. August[1]).

Waren die Pflänzchen etwa fingerlang, so wurde gejätet (jäta, jatə, gəjat). Dieses Wort wurde allein vom Flachs gebraucht: Getreide, Rüben, Kartoffeln u. dgl. werden „ausgefluckt" (fluka. Hw. də flukə). Das Jäten mußte sehr sorgfältig geschehen. Nach der Getreideernte kam das Flachsraufen (s fläks rēfa). „Hamfelweise" ausgebreitet, blieb der Flachs auf dem Felde liegen, bis die „Knutta", (Mz. knuta), d. i. Samenköpfchen, dürre waren. Einmaliges Umdrehen war gemeiniglich nötig. In großen „Gebündern" (gəbunt, Mz. gəbinder) wurde er auf „das Tenne" (s tenə) gefahren und geriffelt. Auf einem in die Seitenwände des Tennes eingelassenen Balken waren je nach der Tennbreite drei oder vier Riffeln (de rifl, Mz. rifaⁱn) angebracht, damit mehrere gleichzeitig riffeln konnten. Jede Riffel bestand aus sechs etwa 22 cm langen, an der Spitze leicht gebogenen eisernen Zinken, die so eng standen, daß beim Durchziehen die „Knutta" abgerissen wurden. Diese wurden auf dem Boden aufbewahrt, bis sie, am liebsten bei großer Kälte, gedroschen werden konnten. „Knuttadrascha war keene leichte Arbeit". Knuttenspreu (knutašprēə) bildete ein beliebtes Viehfutter. Vgl. hd. Rüffel, rüffeln.

Der geriffelte Flachs wurde auf einem Stoppelfelde ganz dünn zum Rösten (rista) ausgebreitet und blieb wochenlang liegen, damit er durch Regen, Tau und Sonnenschein mürbe und zum Brechen vorbereitet wurde. Danach wurde er gebießelt (gəbıslt), d. i. in Gebießel (gəbīsla vgl. mhd. bôȝe) zusammengerecht und gebunden. Ein Gebießel war etwa zwei „Hamfeln" stark, und eine bestimmte An-

[1]) Holtei deutet ein solches Leinzeichen an in „Bilder aus dem häuslichen Leben" 1, 74: Für die Rübensaat möchte das seine Vorteile haben: auch für den Flachs, den „Margarete bringt auf die Beete".

zahl gaben ein Gebund. Im Winter erfolgte das Dörren (de'n) und Brechen (brecha). Das Dörr- oder Brechhaus war Gemeindeeigentum und stand der Feuersgefahr halber vom Dorfe abseits. Dem Dörrmanne (dr dérmǫn) lag die Heizung und Bewachung des Hauses ob; er schlief auch des Nachts darin, wohnte aber im Dorfe. Jeder Bauer hatte seinen festgesetzten Brechtag. Zwei Tage vorher fuhr der Knecht den Flachs hinaus ins Dörrhaus, und der Dörrmann setzte ihn recht fest in die Dörrstube (dérštūbə) ein. In diese war eine Art Backofen eingebaut, dessen Einfeuerung sich aber in einem Nebenraume befand. Unter sehr starker Hitze etwa achtundvierzig Stunden gedörrt, war nun der Flachs zum Brechen geeignet, das aber in einem andern Raume des Dörrhauses erfolgte, der auch einen besonderen Eingang von außen hatte. — Wahrscheinlich an Stelle dieser Art dieser Vorbereitung zum Brechen war in noch früheren Zeiten der Flachs gerumpelt (gərumplt) und gepucht (gepucht) worden. Über das Rumpeln und die Rumpel konnte ich nichts erfahren. (Vgl. Rumpelkammer, wahrscheinlich die Kammer, in der die Rumpel stand — heut: in der sich Gerümpel befindet.) Gepucht, d. i. mit Knütteln geklopft, wurde der Flachs auf der Puchbank (puchbankə). An diese Verrichtung erinnert heute noch der Ausdruck Puch-olp als Schelte für ein Mädchen mit widerwärtigen Eigenschaften. An die Rumpel knüpfen sich die Scheltworte: n ālə rumpl, a āləs rumplšaet. —

Im Brechhause standen zu ebener Erde und auf dem Boden etwa dreißig bis vierzig Brechen; sie gehörten den Brechweibern, von denen sie am Ende der Brechzeit samt dem Rumpelfuße (rumplfūs, rumplfisla), dem Gestell, auf dem die Breche befestigt wurde, mit nach Hause genommen wurden. Die hölzerne Breche (brechə) war ein einarmiger Hebel zum Zerknicken der festeren Stengelteile, wodurch die Flachsfasern freigelegt wurden. Am „angesagten“ Tage schickte der Bauer die Weibsbilder, die Mägde, hinaus, und in ein bis zwei Tagen war die Arbeit fertig. Denn die Weibsbilder brechten nach der Zahle (nǭch dr tsǭlə); die Zahle, die vom Bauer festgesetzte Menge, mußte eine jede Magd den Tag über fertig bringen; eher hatte sie nicht Feierabend. Was sie aber darüber hinaus noch fertig stellte, wurde ihr besonders vergütet. Die Brechweiber erhielten nach Kloben ihre Bezahlung. Die beim Brechen herabfallenden Annen (ona, um Münsterberg grona, um Neustadt šīwa, hd. Scheben) nahmen sich die Brechweiber zur Feuerung mit

nach Hause. Zwei Hamfeln gebrechten Flachses gaben eine Reiste, (raęstə, mhd. rìste,) und sechzig Hamfeln oder dreißig Reisten wurden in einen Kloben (klōba mhd. klobe) gebunden; fünf Kloben gaben ein Gebund (gəbunt). Was an Flachsfasern beim Brechen abfiel, hieß die Zulle (tsulə).

Vorm Spinnen mußte der Flachs noch gehechelt (gəheçhlt) werden. Die Hechel (heçhl) stand in einem Schuppen; auf einem meterhohen Gestell waren in quadratische hölzerne Platten die Hechelzinken (héçhltsinka) eingelassen, die auf der einen Platte enger, auf der anderen weiter zusammen standen. „Beklieben" ist das Wort in der Redensart: die Saat geht auf wie die Hechelzinken = sie geht sehr dicht auf. Der fein gehechelte Flachs wurde in Käutel (koẹtla) gedreht; (obersächsisch Flachskaute.) Ein Käutel genügte zu einem Rocken (roka). Sehr vorsichtig wurde der Rocken angelegt (ǭgəlẹt). Der Flachs wurde fein auseinander gezogen, ausgebreitet, um das Überrücke (íbərikə, mhd. überrücke,) gehüllt und mit einem bunten Bande umbunden. Das Überrücke wurde mit dem Rocken auf den Rockstecken oder Rocksterzel (rokšteʳtsl) gesteckt.

Der Abfall vom Hecheln hieß das Werg (werk); dieses wie auch die Zulle wurde gekratzelt (kratsaln, gəkratslt), mit zwei Kratzen gleichsam ausgekämmt. Die Kratze (krotsə) bestand aus einem Brettchen mit Handgriff, auf dessen Außenseite eine Reihe etwas gebogener Zinken (krótsatsinka) stand, weiter auseinander als bei der Hechel. — Ein ungemein sparsames Weib nennt man eine alte Kratze (krotsə), weil sie alles zusammenkratzt; schmutzig sein, schlecht gekleidet gehen und ein runzeliges Gesicht sind Nebenbegriffe des Ausdrucks. Ist ihr vielleicht die alte Kratzbürste des Schriftgebrauches verwandt? — Durch das Kratzeln entstanden die Kratzeln (kratsla Ez. Mz.) Kratzel machen war eine mühsame Arbeit, und Kratzel spinnen überließ man gern den ältesten Personen. Durch die Öffnung im Handgriff wurde die Kratze auf den Rocksterzel gesteckt, ein Kratzel eingelegt, d. h. an den Zinken befestigt, und nun übers Rad gesponnen. Aus diesem gröberen Garne wurde die wirkene Leinwand (wérknə láẹmt) gemacht; die feine Leinwand hieß im Gegensatz dazu flächsene (fleksnə laẹmt). Häufig wurde der Leib eines Hemdes aus werkener, die Ärmel aber aus flächsener Leinwand hergestellt; denn mit schön weißen, feinen Hemdsärmeln machte man Staat, wenn man am Sonntag Nachmittag „hemdsärmelig" (hémtsermliçh) ging.

Gesponnen wurde mit der Spille (špilə). hd. Spindel, oder mit dem Spinnrade (špinrǫt, spinrädla). Die Spille war ein geglättetes Holzsteckchen etwa von der Länge des Unterarmes, nach unten zu etwas stärker werdend. Daran steckte unten der steinerne Wirtel, (wertl), durch den der Schwerpunkt auch bei voller Spille unten blieb. Gedreht wurde die Spille mit Daumen und Mittelfinger, und es gehörte eine gewisse Geschicklichkeit dazu, damit einen recht langen Faden zu spinnen, der dann auf die Spille aufgewickelt wurde. Daher das Sprichwort: Lange Fädchen, fleißige Mädchen; kurze Fädchen, faule Mädchen (lanə fādəmə, flaęsəjə mādla, koʳtsə fādəmə, faǫlə mādla). Manche Bauersfrau ließ ausschließlich mit der Spille spinnen, weil so das Garn viel feiner wurde. Beim Spinnen mit dem Spinnrade wurde leicht der Flachs zu wenig ausgezogen oder der Faden zu scharf gedreht. So wurde er knörplich (knerplich) oder meeseldrehtich (mēfəldrētich, mīfldrētich, mēsldrētich). Meeseldrehtig oder miseldrehtig ist heutzutage ein Mensch, wenn er „verdreht", mürrisch und ärgerlich ist. — Wurde nachmittags in der Nachbarschaft ein Besuch gemacht, so wurde zur Ausnutzung der Zeit das Spinnzeug (špintsoęk) mitgenommen, und zwar der Bequemlichkeit halber lieber die Spille als das Rad: man ging spillen (špila). „Spilla giehn" heißt heut einfach, einen kurzen (Nachmittags-) Besuch in der Nachbarschaft machen. In ähnlicher Weise fand am Abend das „Rockengehen" statt, man ging „zum Rocken". Die Rockengänger unterhielten sich mit Gesang und Erzählen von Geistergeschichten, wurden wohl auch etwas bewirtet. Ans Rockengehen erinnert noch die Drohung: „Komm du mir nur zum Rocken! (kum du mr ok tsum roką!) Von den von P. Drechsler in „Sitte, Brauch und Volksglaube" Lpz. 1903 erwähnten Gebräuchen an den Rockenabenden war besonders das Aschentopfwerden (S. 171 a. a. O.) üblich. An die beim Werfen des Topfes gerufenen Worte: dō bren īch a ošatōp! faęt gəbāta un bot mr s lōch! knüpft sich die noch erhaltene Drohung: dīr wār ich s lōch bǫda! = dich will ich tüchtig verprügeln. Auch der Scheidabend (šēdōbnt) wurde gehalten. (S. ebd. S. 173.)

Aber auch beim Kratzelspinnen blieben noch nutzbare Reste, die Puzen (pūtsa). Sie wurden auf dem größeren Puzenrade (pūtsarädla) gesponnen. Bisweilen wurde auch das gewöhnliche Spinnrad dazu eingerichtet. Der Aufsatz, das Flachsgestelle, wurde abgenommen und das Puzengestelle pūtsagəštelə) aufgesetzt.

Puzengarn = das gröbste Gespinst, Puzenleinwand fand Verwendung zu Arbeitsschürzen, Grastüchern, Pferdedecken, Stubenhadern, Futterstoff u. dgl. Wer große Augen hat, hōt aoga wī a pūtsarǭt.

Für das Spinnrad hat Karl Urban (Landwirtschaftliche Volksausdrücke, Neustadt O. S. 1897), die Bezeichnung Geist, der in meiner Heimat gänzlich unbekannt ist. Die unteren Teile des Spinnrades sind das Trittbrett, der Trittlich (trītlich); der Bettelmann (batlmǭn), seltener Leiermann (laeərmǭn), bei Urban der Hansel genannt, der die Verbindung mit der Radkurbel herstellt; das eigentliche Rad (rādla), über das die Rädchenschnur (rädlašnūrə) läuft, die fast stets aus starker Darmseite bestand und die Bewegung des Rades auf den Wirtel überträgt. Dieser gehört aber schon zum Rädchengestelle (rādlagəštelə), das ein Flachs-, Werg- oder Puzengestelle sein kann. An einer eisernen Spille steckt das Schleifel (šlēfla), bei Urban Pfeifel (faefla), hd. die Spule, dahinter der hölzerne Wirtel mit zwei, drei Rillen zur Aufnahme der Schnur. Durch längeren Gebrauch vertiefen sich die Furchen, der Wirtel wird ausgeniffelt (aosgəniflt) und muß einmal ergänzt werden. Vor das hölzerne Schleifel wird die hufeisenförmige Feder (fādr) gesteckt; ihre beiden Enden reichen über das ganze Schleifel, und durch ihre Löcher wird der Faden auf das Schleifel geleitet. Der Faden muß ein Loch weiter gesteckt werden, sobald ein Närbchen (nerbla) oder Hälschen (halfla) voll ist. Reißt der Faden einmal ab und „fährt hinein“ (naefǭrn), so ist sein Ende oft schwer zu finden, und es muß von neuem eingefädelt (āegəfādmt) werden. Daher der wohlmeinende Rat der Eltern an ein aus dem Hause gehendes Kind: Laß dir nur den Ort (das Ende des Fadens) nicht hineinfahren! lǭs dr ok a ūrt ni naefǭrn! = vermeide bald von Anfang das Schuldenmachen, man kommt nicht so leicht von Schulden los.

Ist die Spille oder das Schleifel voll, so wird abgeweift oder geweift (opwēfa, wēfa). Jene heißt dann Spule (špūlə); daher „spulen“ auch für gierig, mit vollen Backen essen. Die Weife (wēfe) war eine kurze oder Breslauer Elle (ēlə) lang; auf ihre im rechten Winkel zueinander stehenden „Hörner“ (wēfahorn) wurde das Garn so übertragen, daß ein Faden vier Ellen maß. Er „weift“ (a wēft), sagt man vom schwankenden Gange eines Betrunkenen. Beim Weifen sagte mau, wohl nur mehr zum Scherz, die folgenden Zählreime (vgl. Mitt. XV, 256; XVI, 153).

in Stolz:	um Ziegenhals:
aęns, tswaę, doch,	ēs, tswēə, doch,
fiml, fiml, foch;	fiml, fiml, foch;
fiml, fiml, fíml foch	fiml, fiml ībr fiml,
fiml, fiml, foch.	fiml, fiml, foch.
wen ich glaę ni tsēla kǭn,	wenn ich glaę ni tsēla kǭn,
tswantsich wārnr doch.	tswantsich wārnr doch[1]).

Je 20 Fäden wurden in der Mitte durch einen besonderen Faden, den Fitzefaden (fitsəfǭdm), zusammengebunden, gefitzt. Hat man die Fäden nicht richtig gezählt, so hat man sich verfitzt. Verfitzt sind indessen auch Zwirn, Wolle, Stricke, die ganz verwirrt sind. In einen Strick kann man sich auch derart verfitzen. (verfuchsen frfuksa), daß man hinfällt. Die gefitzten zwanzig Fäden waren ein Gebind (gəbint). 20 Gebind = eine Zaspel (tsǭspl), 3 Zaspeln = ein Strähn (štrān, štrānla), 4 Strähne = ein Stück (štikə). Zehn oder mehr Stücke wurden zum Weber getragen; nach dem Stücke wurde er bezahlt. Zaspel (tsǭspl) bezeichnet jetzt eine unbestimmte Menge: er hat eine ganze Zaspel Kinder.

Der Weber (in ursprünglicher Bedeutung) gehört natürlich ebenfalls der Vergangenheit an. An ihn sich knüpfende Redensarten werden aber bestehen bleiben: Webern (wābarn) = die Beine (heftig) hin und herbewegen. Der Fleischer guckt durch den Weber (dr flēšr gukt dorch a wābr) = durch das zerrissene Hemd sieht man die Haut des Armes. Das in katholischen Kirchen gesungene observaveris deutet der Volksmund scherzhaft: ops a wābr īs ǭbr a gornmǭn, (mit dem Zusatze) wen a ok gelt gənunkə hōt = ob es ein Weber ist, oder ein Garnmann, wenn er nur Geld genug hat. Zum Zusammenknüpfen zweier Fäden dient der Weberknoten (wābrknōta), der nie aufgeht. Gar viele aber können ihn nicht mehr knüpfen. Darauf bezieht sich Logaus Sinngedicht: Ein Weber liegt allhier; sein Faden ist zerrissen, Weiß keinen Weber-Knopff, denselben auszubüßen. (Knopf von knüpfen.)

Die fertige Leinwand (laęmt) legte man auf die Bleiche (blēchə) zum Bleichen, oder man trug sie in die Stadt in die

---

[1]) Vgl. in Ztschr. Oberschlesien I 481:

Äs, zwe-e, doch,
Fimmalla, fimmalla, foch.
Fimmalla, fimmalla, fimmallafei,
Fimmalla, fimmalla foch.
Wenn ich glei ne zehla koan,
Zwanzich sein ihr doch.

Es sind jedesmal 20 betonte Silben, entsprechend den 20 Faden des Gebinds.

Bleiche. Selbstgebleichte Leinwand (falbr gəblēçhtə laęmt) war nie so ganz weiß; halbgebleichte (holpgəblēçhtə) sollte angeblich haltbarer sein als ganz gebleichte; aus ungebleichter machte man die Säcke. Zuweilen wurde auch schon das Garn auf der Garnbleiche (gornblēçhə) selbstgebleicht; anderes ließ man in der Farbe (forbə), d. i. in der Färberei, blau färben, zur Anfertigung von Züchenleinwand (tsichalaęmt).

Über die Lichtenabende (liçhta-ōmdə) ist schon verschiedentlich berichtet; aber der Ausdruck zum Lichten gehen = einen Abendbesuch machen, ist nicht mehr so üblich wie spillen gehen. Auch an den Lichtenabenden wurde nach der Zahle (s. o.) gesponnen. Ging die Arbeit besonders gut von statten und man hatte besondere Lust dazu, so zahlte es gut, (tsält, tsät), welcher Ausdruck noch heut von allerhand andern Arbeiten üblich ist (tsäln), und die Frage: Na, wie zahlts? wird sehr häufig von Vorübergehenden an einen Arbeitenden gestellt. Wollte die Arbeit des Spinnens nicht recht schlaumen (šlaǫma), so zahlts wieder besser, wenn die Bauersfrau eine Netze (netsə) brachte, die meist in verschiedenem Backobste bestand. Sie beförderte die Speichelabsonderung, und man konnte wieder besser netzen = die Fingerspitzen mit Speichel befeuchten. —

Wenn auch die Not der Zeit wieder zu vermehrtem Flachsbau zwingt — für immer wohl vorüber ist diese Art der bäuerlichen Flachsbereitung.

Mundartenprobe aus Mazedonien.

Von Tassilo Schultheiß

Der folgende volkstümliche Text stammt aus einem Dorfe nördlich von Monastir.

Kóga dójdoa Sărbite, so Túrčina se bia. Ništo lóšo ne stórija, ni ná momi ni ná bulki. Séga pak dójdoa Búgari, ništo lóšo ne stórija i tie, ni Gérmancite. Ako déjdat sétne Francúzite, sičko lóšo ke nápravat i ná momi i ná bulki. Mnógo ot Francúzite i straf. Déne i nóke se strášvam ot Fréncite, da ne dódat. Síte site hóra se bijat, áma nájveke Jónčica se bóit i vo sónot skópat ot úplava. Ako da se dígne Bugárija i Germánija, nie ke otívame, sámo se žáljame mládosta, šo loš vèk dójde za, mládite. Ako da íma,

mir, néma nikoj da se pógubit. Ako dójdat Fréncite, sičko ke se pógubit imládosta ke se pógubi naša i vekot. Dévet méseci sédame, vo Makedónija, ótkako otstápiome ot părva pozicija. Sétne sédavme vo édna kášta úbava vo Sărpci. Imaše nátre vo kăštata déset duši vamílija, samo so édna búlka se blagodárime mnogo. Nie só neja, ta só nas. Dókaj Búgari sédoa, site se oplakvaa. A tája búlka, šo sédeše prinas, nikak ne se óplaka ot Gérmancite. Bíle mnógo čéstni Gérmancite, mnógo čéstni hóra bíle. I mólit Bóga i Góspoda da sédat Búgarite i Gérmancite, da stánet éden mir i da si ójt sékoj vo kášta si. I nášite lúgje da si dójdat, da se slobódime. Óti sékoj kážvat: Pústa Makedónija bez máži. Se čúdat céla Évropa so Makedónija, deka mnogo osiromaši, i toj šo imaše, maž óstana béz maži, i toj šo. némaše, édno dójde. Mnógo máčno mu dójde so vójnata, déka mu vélat: Maži ke set za spiene, a za ránjenje máži ne mu set.

Als die Serben kamen, schlugen sie sich mit den Türken. Sie taten nichts Schlechtes, weder Mädchen noch Frauen. Jetzt sind wieder Bulgaren gekommen, auch die haben nichts Böses getan, auch nicht die Deutschen. Wenn später die Franzosen kommen, werden sie alles Schlechte tun, sowohl Mädchen als Frauen. Sie haben viel Angst vor den Franzosen. Tag und Nacht fürchte ich, daß die Franzosen kommen. Alle alten Leute fürchten sich, aber am meisten Jončica, und erschauern im Schlaf vor Entsetzen. Wenn Bulgaren und Deutsche weggehen, werden wir fortgehen, nur bedauern wir unsere Jugend, denn ein schlechtes Zeitalter ist für die jungen Leute angebrochen. Wenn es Frieden gibt, geht niemand zugrunde. Wenn die Franzosen kommen, wird alles zugrunde gehen, auch unsere Jugend wird zugrunde gehen. Neun Monate wohnen wir in Mazedonien, seitdem wir aus der ersten Stellung zurückgegangen sind, dann wohnten wir in einem schönen Hause in Srpci. Im Hause war eine Familie von 10 Köpfen, nur mit einer verheirateten Frau sind wir sehr gut ausgekommen. Wir mit ihr, sie mit uns. Solange Bulgaren da wohnten, haben sich alle beklagt. Aber diese Frau, die bei uns wohnte, hat sich nie über die Deutschen beklagt. Die Deutschen waren sehr anständig, es sind sehr anständige Leute gewesen. Und sie bittet Gott und den Herrn, daß die Bulgaren und Deutschen da bleiben, daß ein Friede werde und jeder in sein Haus zurückkehrt. Und auch unsere Männer mögen zurückkommen, damit wir frei werden. Denn alle sagen: Leer ist Mazedonien ohne Männer. Ganz Europa wundert sich über Mazedonien, weil es so sehr verarmt ist, und was einen Mann hatte, hat ihn verloren, und wo keiner war, ist einer gekommen. Recht schwer ist es (ihm) geworden mit dem Krieg, denn man sagt: Die Männer werden zum Schlafen sein, aber zur Ernährung sind keine Männer da.

Husarenlied.

Von Dr. Friedrich Andreae in Breslau.

Graf Ernst zur Lippe teilt in seinem Husarenbuch Berlin 1863 S. 545 „ein Lied der alten schwarzen Husaren, einen ungedruckten [?] Feldgesang“ mit:

1. „Es ist nichts Schöneres auf der Welt und auch nicht so geschwind,
Als wenn Husaren ziehn ins Feld, wenn wir beisammen sind.
Wenns blitzt, wenns kracht, wenns donnert gleich, wir schießen rosenrot,
Wenns Blut von unsern Säbeln fließt, sind wir couragevoll.

2. O ihr Husaren wohl ins gemein, schlagt eure Pistolen an,
Ergreift den Säbel wohl in der Hand, und gebet kein Pardon.
So lang die Franzosen nicht deutsch verstehen, so haut nur immer drein,
Und sprechet bassateremtem: der Kopf muß unser sein.“

In einem vom Kaiser-Wilhelm-Dank durch Rob. Gersbach herausgegebenen, „der kleine Kamerad“ betitelten Soldatenliederbüchlein Berlin o. J. bei Alfred Wall verlegt, fand ich eine nicht wesentlich abweichende Variante dieses Liedes, die allerdings eine Strophe mehr enthält:

1. Es ist nichts lustgeres auf der Welt und auch nichts so geschwind,
Als wir Husaren in dem Feld, wenn wir in Schlachten sind.
Wenns blitzt und kracht dem Donner gleich, wir schießen rosenrot;
Wenns Blut von unserm Körper fließt, sind wir des Mutes voll.

2. Da heißts Husaren insgesamt, schlagt die Pistolen an,
Ergreift den Säbel in die Hand, und gebet kein Pardon!
Wenn ihr das Franzsche nicht versteht, so haut auf Ungrisch drein,
Und sprecht Bassateremtete! Der Kopf muß unser sein.

3. Wenn gleich manch treuer Kamerad muß bleiben in dem Streit:
Husaren fragen nichts danach sind all dazu bereit.
Den Leib begräbt man in der Gruft, der Ruhm bleibt auf der Welt,
Die Seele schwingt sich durch die Luft ins blaue Himmelszelt.

Strophe 2 dieses Liedes, ist, wie mir der Besitzer dieses Büchleins, ein Unteroffizier, aus seiner mehr als zehn Jahre zurückliegenden Dienstzeit versichert (offenbar weil nicht mehr recht verständlich), nie gesungen worden, und auch weitere Erkundigungen bei altgedienten Husaren führten zu demselben Ergebnis. Während des Krieges habe ich das Lied folgendermaßen singen hören:

1. Es gibt nichts schöneres auf der Welt und kann nichts schönres sein,
Als wenn Husaren ziehn ins Feld, wenn wir beisammen sein.
Schatz lebe lebe wohl, und vergiß nicht mein,
Denn wir können ja nicht immer beisammen sein.

2. Wenns blitzt, wenns donnert und wenns kracht, wir schießen rosarot,
Wenn das Blut von unsern Lanzen rollt, also haben wir frohen Mut. Schatz usw.

3. Der Feind, der kommt von Frankreich her, zu Pferde und auch her zu Fuß,
Husaren und auch Infanterie[1]) die Welt regieren muß. Schatz usw.

4. Es gibt ja nur ein Österreich, es gibt ja nur ein Wien.
Es gibt ja nur ein deutsches Reich und die Hauptstadt heißt Berlin. Schatz usw.

Diese letzte Strophe ist erst durch den Krieg entstanden, und irre ich mich nicht, ist sie für das Wachsen des Volksliedes recht bezeichnend. Die durch den Krieg erst unmittelbar ins Leben getretene deutsch-österreichische Waffenbrüderschaft hätte doch auch auf eine ganz andere Art und Weise ausgedrückt werden können, als durch Berufung auf die beiden Hauptstädte als sinnbildlich dafür. Aber man knüpft wohl gern an naheliegendes schon vorhanden Volksliedmäßiges an und kommt wohl über das „Es gibt nur a Kaiserstadt, es gibt nur a Wien“ als Bindeglied zu der neuen Formung.

Agla.

Von Dr. A. Landau (Wien).
Zu Mitteilungen Band XVII, 55.

Agla ist nicht türkisch, sondern aus den Anfangsbuchstaben des im jüdischen Morgengebet vorkommenden Satzes אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲדֹנָי : „Du bist mächtig in Ewigkeit, Herr!“ gebildet. Im mitteldeutschen Arzneibuch des Meisters Bartholomaeus (Hs. der Wiener Hofbibl. 15. Jahrh.) erscheint es unter den „zwain und sibenzig namen Christi“, von denen aber viele gar keine Gottesnamen sind. Haupt in Sitzungsber. d. Wiener Akademie, ph.-hist. Kl. 76. Bd. 521. Die unrichtige Übersetzung vitulus beruht auf einer Verwechslung mit עֵגֶל, ʿegel, Kalb.

Agla findet sich in der Mitte eines „Davidsschildes“ (Hexagramms) Kopp, Palaeogr. critica III p. 67, besonders häufig in Amuletten zur Abwehr von Feuersbrünsten. Beschreibung eines solchen bei Bischoff, Elemente der Kabbala II, 193 f. (nach Schudt, Jüd. Merckwürdigkeiten, Frkf. u. Leipz. 1714 ff. 2. Tl. VI. Buch 2. Kap. § 5). Abbildungen bei Wülfer, Theracia Judaica,

[1]) Hierfür wird auch gesungen: Husaren und auch Kürassier.

Nürnb. 1681. 74. Man schreibt das Wort, das deutsch als Allmächtiger Gott, lösch aus! ausgelegt wird, auf ein Brot oder einen Teller, und wirft diese ins Feuer. Mitteilungen zur jüd. Volkskunde Heft 5, 11. 43. H. 24, 125 f. Ztschr. d. Vereins f. rhein. u. westf. Volkskunde II, 202. Český Líd XVIII, 301. Herzog Ernst August von Sachsen-Weimar verordnete mit Patent vom 27. XII. 1772, daß hölzerne Teller, „worauf schon gegessen gewesen“, nach der beigefügten Zeichnung mit AGLA, Consummatum est ††† „des Freytags bei abnehmendem Monde Mittags zwischen 11 und 12 Uhr mit frischer Dinte und neuen Federn beschrieben“ in jeder Stadt vom Bürgermeister und auf dem Lande von den Schultheißen und Gerichtsschöppen vorrätig gehalten und bei Ausbruch eines Brandes mit den Worten „Im Namen Gottes“ ins Feuer geworfen werden sollten. Nötigenfalls sollte dies dreimal wiederholt werden, „dadurch denn die Glut ohnfehlbar gedämpft wird“. Beaulieu-Marconnay, Ernst August Herzog v. Sachsen-Weimar-Eisenach. Leipz. 1872. 260 f.

Auch in anderen Besegnungsformeln kommt Agla vor, so im Wurmsegen einer Breslauer Hs.: In nomine patris † et agla et filij usw. Mitt. H. 18, 11. In einem Spruch beim Schatzgraben mit der Wünschelrute: Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens u. d. Kultur d. Juden in Italien. Wien 1884, 333. Beim Wahrsagen aus einem wassergefüllten Glasgefäß: Schweiz. Arch. f. Volkskunde XII, 123 und in vielen anderen Formeln. Mitt. z. jüd. Volksk. H. 5, 35. 40. 41. 58. 78. H. 19, 113. 117. H. 42, 43. Auch auf Glocken und Ringen: Otte, Handb. d. kirchl. Kunstarchäologie[5] I, 400, und auf einem in der kaiserl. Schatzkammer zu Wien aufbewahrten Horoskop Wallensteins.

Worauf Kopps Angabe l. c. p. 78 beruht: „Item pontifex Romanus erat, qui Ferdinando II gladium ad debellandos et jugulandos Bohemos offerret, cui haec inscripta erant: Tetragrammaton, Alpha et Omega, Agla, Sabaoth“, ist nicht ersichtlich. Von der großen Zahl geweihter Schwerter, die die Päpste zu verleihen pflegten, sind, soweit bisher bekannt, nur 25 erhalten; keines davon trägt eine andere Inschrift als den Namen des Papstes und das Jahr seines Pontificats. Über die Verleihung eines Schwertes an Ferdinand II ist nichts bekannt. H. Modern, Geweihte Schwerter und Hüte. Jahrbuch der kunsthistor. Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses Bd. XXII. Heft 3. Wien 1901.

Zum schlesischen Wörterbuch.

Von Dr. A. Landau in Wien.

Zu Mitteilungen XVI, III ff.

Kukelskorn S. 111. *Kockelkörner*, cocculae orientales, die Früchte von Menispermum cocculus. In Indien zum Fischfang gebraucht. DWb. V, 1566.

Müchinzen 117. Nicht von mhd. *müchen*, sondern Iterativbildung von *müchen*, schimmlicht riechen. Schlesisch in Frommanns Dtsch. Mundarten IV, 178. DWb. VI, 2604.

Policke 124. Poln. *polévka*, čech. *polévka*, Suppe, Brühe. Gaunersprachlich in verschieden entstellten Formen sehr verbreitet vgl. Kluge, Rotwelsch 202. 218. 227. 230.

Ritschütt 128. Diese Schreibung beruht nicht auf ungenauem Berichte. Vgl. die Formen *ritschat* bei Überfelder, Kärntner. Idiotikon, Klagenf. 1862. 201. *ritschad*, Lexer, Kärnt. Wörterb. 209. sloven. *ričet*, Arch. f. slav. Philol. 14, 540. österr. *ridschat*, Mareta, Progr. des Schottengymn. Wien 1865. 18. Die anderen österr. Idiotika: Höfer, Idiot. austr., Castelli, Loritza, Hügel haben *ritscher*, *ritscha*. Knothe, Schles. Mundart in Nordböhmen 447: *rëtsche*, *rëtscher*.

Schicker, bešikert 136 gehört nicht zu *šlikern*. Es ist das hebräische in md. und nd. Mundarten sehr verbreitete *schikkör*, betrunken. DWb. VIII, 2657. Auch elsässisch: Els. Wörterb. II, 405.

Schmiere stehen 138 hat mit *Schmeere* nichts zu tun. Es geht auf das hebr. *schēmirā(h)*, Wache, zurück. DWb. IX, 1080, 4.

Tschetter 147 ist *Schetter*, gesteifte Leinwand. DWb. VIII, 2603.

Zu Band XVII.

Radehane 107 ist wohl *Radehaue* zu lesen. DWb. VIII. 46 vgl. *Rodehaw* Knothe 452.

Nachtrag zu Seite 105 Anm. 2.

Von Dr. Franz Kampers in Breslau.

Die Auflösung des „lapsit exillis" in „lapis elixir" schlug K. Burdach schon in seinem 1900—1902 entstandenen, aber bislang unveröffentlichten Werke „Longinus und der Gral" vor, das er in der „Deutschen Literaturzeitung" [1903, 14. Nov., Sp. 2821—24 und 12. Dez., Sp. 3050—58] sowie in seiner mir leider entgangenen nnd für die Salomonsage wichtigen Mitteilung „Zum Ursprungi der Salomo-Sage" im „Archiv für das Studium der neueren Sprachen" [108 (1902) 131 f.] anführt. Diese letztere Mitteilung enthält einige anziehende Belege für die Entstehungsgeschichte jener Sage vom weisen Judenkönige. Burdach ist geneigt, die Gralsage „aus altchristlichen Pilgermärchen und aus der Popularisierung, Paganisierung und Magisierung der Meßliturgie, insbesondere des Vorbereitungsteiles und der großen Introitusprozession der byzantinischen Messe" herzuleiten — eine Auffassung, die sich bis zu einem gewissen Grade mit der meinigen in Einklang bringen läßt.

Literatur.

Günther, Fritz, Die schlesische Volksliedforschung (= Wort und Brauch, volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, herausgegeben von Th. Siebs und M. Hippe, Heft 13). Breslau, M. H. Marcus, 1916. VIII + 232 S. 8,00 M.

Eine der größten und wichtigsten Aufgaben, die unsere Gesellschaft noch zu lösen hat, ist die Veranstaltung einer neuen umfassenden Ausgabe der schlesischen Volkslieder, die im Laufe ihres Bestehens und namentlich seit ihrem Aufrufe von 1909 in einer fast unübersehbaren Fülle ihren Sammlungen zugeströmt sind. Hat doch Günther, der sich mit anerkennenswertestem Eifer und Fleiß der Ordnung dieser Stoffmassen annahm, nicht weniger als etwa 12 000 Zettel gebraucht, um einen ausreichenden Überblick über sie zu gewinnen und sie praktisch zugänglich zu machen. Eine schöne und wertvolle Frucht dieser Bemühungen ist nun das vorliegende Buch, das zugleich als Einleitung zu der künftigen großen Gesamtausgabe unserer Lieder gedacht ist. Es gliedert sich in zwei Hauptteile. Der erste ist der Geschichte der schlesischen Volksliedforschung gewidmet, der zweite bringt verschiedene quellenmäßige Übersichten schlesischer Volkslieder.

Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit dem „schlesischen Volksliede vor 1842". Da sind insbesondere die ältesten, bisher unbekannten Zeugnisse wichtig, die Günther aus Urkunden des Breslauer Stadtarchivs mitteilt. Diese frühesten Nachrichten über das schlesische Volkslied sind Verbote, die der ehrsame Rat der Stadt erlassen hat. Unter dem 23. Oktober 1512 findet sich die Verordnung, es solle ausgerufen werden, *„das nymandt schandt lider und gesangk tichten noch singen sal"*, und unter dem 28. März 1564 heißt es: *„Fürs dritte soll sich hinfüro keiner, weder Jung noch alt mit unvorschampten ergerlichen schand und Bull lidern und singen bei nechtlicher weile noch bei Tage hören noch vernehmen lassen."* Darauf folgt dann eine Reihe amtlicher Verbote gegen die Rocken- und Spinnstuben aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert, darunter auch eines, das eine sehr ausführliche und bemerkenswerte Beschreibung eines Rockenganges aus dem Anfange des 18. Jahrhunderts bringt, und hieran schließen sich Mitteilungen über die ältesten in schlesischen Handschriften erhaltenen Volkslieder und über die schlesischen Zeitschriften, die am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts Volkslieder bringen. Die Ausbeute ist im ganzen recht bescheiden, und es muß festgestellt werden, daß die große Bewegung, die mit dem Erscheinen von Herders „Volksliedern" begann, in der Zeit der

Romantik blühte und mit Uhlands „Alten hoch- und niederdentschen Volksliedern“ in die Wissenschaft Eingang fand, in Schlesien ziemlich spurlos vorübergegangen ist.

Die erste und einzige allgemeine, groß und wissenschaftlich angelegte schlesische Volksliedersammlung ist die von Hoffmann-Richter, die im November des Jahres 1842 erschien und bisher noch keine neue Auflage erlebt hat. Ihrer Entstehungsgeschichte und Würdigung dient der erste Teil des nächsten Abschnittes „das Jahrzehnt der großen Volksliedarbeiten in Schlesien“. Eine weitere, ziemlich starke Schicht gedruckter schlesischer Volkslieder enthalten Ludwig Erks „Deutsche Volkslieder“. Die darin erschienenen gehen zum größten Teil auf die Sammlungen des trefflichen, um die Pflege unseres Volksliedes hochverdienten Kantors, Organisten und Lehrers F. A. L. Jacob zurück, der, 1803 zu Kroitsch bei Liegnitz geboren, von 1824—1884 in Konradsdorf bei Haynau lebte und lehrte. Er sammelte gegen 600 Volkslieder, von denen etwa 400 in vier stattlichen handschriftlichen Bänden erhalten sind, während sich die übrigen vielleicht noch in seinem Nachlasse finden können. Über Jacobs Leben, seine Volksliedersammlungen und seinen höchst einflußreichen Sängerbund handelt Günther ausführlich S. 44—62. — Hieran schließt sich dann ein Überblick über die „Zeitungen, Zeitschriften und Bücher von 1842 bis 1913“, in denen schlesische Volkslieder abgedruckt oder besprochen sind[1]. Noch ein volles halbes Jahrhundert nach Hoffmann-Richters Werk ist es im ganzen ziemlich still, und es findet sich nur selten etwas Bemerkenswertes, bis infolge der Begründung unserer Gesellschaft ein neues reges Leben auf diesem Gebiete erwacht. Was in unseren „Mitteilungen“ an Volksliedern und über sie erschien, was die Gesellschaft durch Aufrufe und Sammeltätigkeit wirkte und erreichte, wird besonders berichtet.

An quellenmäßigem Stoffe bringt Günther folgendes bei: 1) 35 „bisher ungedruckte Lieder und bisher ungedruckte Fassungen bekannter Lieder (S. 111—152), zum Teil mit Weisen; 2) „Stark abweichende Lesarten schon gedruckter Lieder (S. 153—174: Nr. 36—50); 3) vier höchst lehrreiche Beispiele „Eigenartiger Zersingungen von neuen Kunstliedern“ (S. 175—179). Es handelt sich um die Lieder „In einem kühlen Grunde“, „Es zogen drei Burschen wohl über den Rhein“, Am Brunnen vor dem Tore“ und „Ich weiß nicht, was soll es bedeuten“. Den Abschluß bildet dann ein „Alphabetisches Verzeichnis aller schon gedruckten Volkslieder aus Schlesien“ (S. 181—230) mit genauen Quellenangaben.

Das Buch ist eine sehr tüchtige Leistung und für jeden, der sich fortan in irgend einer Weise mit dem schlesischen Volksliede beschäftigen will, unentbehrlich. Eine besondere Anerkennung hat der Verfasser dafür bereits dadurch erfahren, daß sein Werk im Jahre 1912 von der Philosophischen Fakultät unserer Universität mit dem Preise der Neigebaur- (Neugebauer-) Stiftung gekrönt worden ist. H. Jantzen.

[1] Der Vollständigkeit wegen hätten hier auch mit Rücksicht auf die bibliographischen Angaben Partschs „Literatur zur Landes- und Volkskunde Schlesiens (1900) uud die drei wichtigen Nachträge dazu von Nentwig (1904—13) rwähnt werden können. (Vgl. Mitteilungen 17, S. 228 ff.).

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Zwanzigster Jahrgang. Festschrift für Eduard Hoffmann-Krayer. Herausgegeben von Hans Bächtold. Basel und Straßburg 1916. VII, 539 S. 8⁰. Frcs. 10.

Eine schöne Festgabe ist es, zu der sich Gelehrte verschiedener Länder und Sprachen vereinigt haben, ein internationales Geschenk, wie es inmitten des Weltkrieges nur dem Angehörigen eines neutralen Staates dargeboten werden konnte.

Übrigens steht die deutsche Sprache im Vordergrunde dieses vielzüngigen Werkes, selbst Angehörige einiger fremder Staaten haben sich ihrer bedient: so z. B. Aarne, Professor in Helsingfors, der über die Einrichtung der finnischen Volksliederausgabe handelt, Feilberg, der von allerlei Volkskundlichem berichtet, das sich auf das Meer bezieht, und v. Sydow in Lund, der das Märchen vom Rumpelstilzchen in Perraults „Riquet à la houppe" wiedererkennen will — wenn Sydow einige gewagte Namenzusammenstellungen gibt, ja sogar Riquet im Namen Ecke Neckepenn und Knirrficker wiedererkennen will, so sei demgegenüber auf die mythische Grundlage des Motivs hingewiesen, die ich in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1893 S. 383 erörtert habe.

B. Ginet Pilsudzki in Krakau, der in deutscher Sprache über Almenviehzucht im Tatragebirge, in französischer über litauische Kreuze handelt, wird verschiedenen Idiomen gerecht. Auf französisch berichtet Delachaux über Johann Jakob Hauswirth, einen volksmäßigen Silhouettenkünstler im Waadlande. Gauchat untersucht, ohne freilich zu vollbefriedigender Erklärung zu kommen, das waadländische Wort *patifou* (= komische Person?) and *prevai* (= Bettstroh): Mercier in Genf erzählt von dem dortigen Kinderspiel des Seilspringens: Rossat in Basel teilt das Märchen von Aladdin in der Mundart des Jura bernois mit. Auf italienisch berichtet Corso aus Rom über die „scapigliata" d. h. den Brauch, daß der Freier sich seine Braut durch Abschneiden von Haar, Raub eines Kusses oder des Kopftuches vor der Kirche gegen den Willen der Eltern zu eigen gewinnt — eines der vielen Symbole der Besitzergreifung, die in der Raub- wie in der Kaufehe bezeugt sind. Leite de Vasconcellos in Lissabon teilt ein portugiesisches Volkslied mit, Decurtins eine rätoromanische Ballade: de Cock handelt in niederländischer Sprache über das weeroog (Gerstenkorn).

Allgemeine Fragen der Volkskunde erörtert Waser in Zürich unter dem Titel „Volkskunde und griechisch-römisches Altertum". Er würdigt die Arbeit klassischer Philologen zur Volkskunde und nennt vor Allem Dieterich, Usener, Wünsch, Diels, Roscher u. a. (Skutsch wird nicht erwähnt); dann wird eine schematische Einteilung der volkskundlichen Arbeit gegeben: I. Sachliche Volkskunde (Urgeschichte, Wirtschaft, Haus, Tracht, Volkskunstbetrieb, Nahrung, Volksmusik und -tänze), II. Volksdichtung und Volksmund, Volkslied und -epik, Märchen und Sagen und Schauspiele, Sprüche und Rätsel usw., Volkswitz, Formeln und Flüche usw., Onomatologisches, Volkssprache). Alle diese Gebiete werden in höchst lehrreicher Weise an der Hand der Antike durchgesprochen, und so ergibt sich in diesem wertvollsten Beitrage der Sammlung nicht nur eine kurze Übersicht über das bisher Geleistete, sondern auch manche Anregung.

Allgemeinere Gebiete volkskundlicher Überlieferung pflegen Bächtold, der über den Ritus der verhüllten Hände, namentlich im Hochzeits-

brauche. handelt, und Fehrle, der zu demselben Stoffe deutsche Beispiele bringt; Sartori bespricht die Zauberkraft gestohlener Gegenstände; Becker stellt Beispiele von Gebetsparodien aus dem jetzigen Kriege zusammen; Bertholet zeigt, daß gewisse jüdische Ackerbaubräuche des alten Testamentes vorjahwistisch seien; Helm spricht über Häufung von Zaubermitteln, besonders bei Amuletten und in Segensbriefen, Höhn über den Kropf im Volksglauben. John Meier behandelt das Volkslied „Ein Schifflein seh ich fahren".

Eine größere Zahl von Aufsätzen betrifft die schweizerische Volkskunde; natürlich sind auch sie deswegen nicht minder wertvoll für die Volkskunde überhaupt. Dübi gibt einen Beitrag zur Geschichte der schweizerischen Volkskunde; Wymann teilt eine Gersauer Karfreitagsprozession von 1696 mit; Forcart-Bachofen bringt Soldatenlieder aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bolte eine Versnovelle aus dem 15. Jahrhundert, Jörg Zobels Gedicht vom geäfften Ehemann; Pfarrer Buss erzählt persönliche Erlebnisse auf dem Gebiete des Aberglaubens aus Glarus; Mathilde Eberle spricht vom Volkstheater in Oberwallis, Geiger über den Kiltgang und über die blaue Farbe bei Totenbräuchen; Kessler über „das festliche Jahr in Wil", Pult über „Volksbräuche und Volkswohlfahrt", Rütimeyer über archaistische Gebräuche und Gerätschaften im Kanton Wallis, Stauber über Schatzgräberei im Kanton Zürich, Zindel-Kressig gibt volkskundliche Anekdoten aus dem Saargansserland, Greyerz gibt Dichtungen von Bendicht Gletting, einem Dichter des Berner Oberlandes aus dem 16. Jahrhundert, und andere Stücke; Zahler erzählt vom Lugitrittli, Lügengeschichten einer volkstümlichen Person im Simmental; Singer gibt alte schweizerische Sprichwörter; Brandstetter handelt von der Katze im Schweizerdeutschen und im Indochinesischen — die sonderbaren Parallelen sind interessant und im Hinblick auf manche Art volkskundlicher Arbeit nicht ohne humoristischen Beigeschmack. Siebs.

Freud, Prof. Dr. Sigm. Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum). 5. vermehrte Aufl. Berlin, Karger 1917. 232 S. M. 6.—

Der bekannte Verfasser spricht zunächst über Vergessen von Namen, Fremdwörtern usw. und zieht die sogenannte „Verdrängung" hervor. Ihm fällt z. B. der Name Signorelli nicht ein, und er sagt statt dessen Botticelli oder auch Boltraffio: die Begriffe (Bo)snien, (Tra)foi, Herr und (Her)zegowina, die ihm nahe lagen, dienten zur Verdrängung. Den nicht Eingeweihten wird derartiges kaum glaublich erscheinen, sondern gesucht und willkürlich. Selbstverständlich bleibt auch der Vermutung im einzelnen Falle weiter Spielraum; aber im Ganzen ist die Methodik der Erklärung höchst bedeutsam. Bei der Behandlung des Versprechens geht der Verfasser auf Meringers und Mayers Arbeiten ein; er bestreitet die alleinige Bedeutung der Wundtschen „Kontaktwirkung der Laute" und will besonders dem Anlaute keinen entscheidenden Einfluß beimessen. — Ich finde nicht hervorgehoben, wie das Versprechen, Stammeln und Stottern auch dem Redegewandtesten geschieht, wenn er ermüdet ist; auch wird die Tatsache, daß man sich selber unter dem Namen des Angeredeten vorstellt, vielleicht ohne zwingenden Grund (S. 69) auf bestimmte Absichten zurückgeführt: der Name dessen, dem man sich vorstellt, liegt einem im Sinne,

so ist es mir auch schon geschehen, daß ich einen Brief mit dem Namen dessen unterzeichnet habe, an den er gerichtet war. — In einem besonderen Abschnitte wird ein für die volkskundliche Forschung recht beachtenswerter Gedanke erörtert: ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung und auch des Aberglaubens ist nichts anderes als in die Außenwelt projizierte Psychologie. Wenn Jemand von einem Unternehmen absteht, weil er an der Schwelle seiner Tür gestolpert ist, so war ihm dies Stolpern der Beweis einer Gegenströmung in seinem Innern, deren Kraft ihn vom Handeln abziehen und den Erfolg schädigen konnte. Daher sagt Tell zu Geßler: „Mit diesem zweiten Pfeil durchbohrt ich Euch, Wenn ich mein liebes Kind getroffen hätte, Und Euer — wahrlich — hätt' ich nicht gefehlt." — Der Glaube an prophetische Träume kann sich darauf stützen, daß vieles sich in der Zukunft so gestaltet, wie es der energische Wunsch im Traume vorgespiegelt hat. — Umgekehrt wird die Empfindung, daß wir ein Erlebnis schon einmal erlebt, eine Situation schon einmal mitgemacht hätten, dies aber durchaus nicht nachweisen können, damit erklärt, daß wir bei diesem „Déjà vu" mit der Erinnerung an eine unbewußte Phantasie zu rechnen haben. Sollte nicht hier auch etwa die Aufnahme eines Erlebnisses in das Unterbewußtsein eine Rolle spielen, sowie wir uns eines in der Hypnose erfahrenen Erlebnisses später sehr wohl erinnern, es aber nicht feststellen können? Diese Bemerkung eines Laien in der Psychopathologie möge die Teilnahme an diesen beachtenswerten Forschungen bekunden. Siebs.

Bohn, Dr. Erich, Der Spuk in Öls. Beiträge zur Metaphysik in Einzel-Darstellungen. Im Verein mit Fachleuten des In- und Auslandes herausgegeben von Dr. Erich Bohn. Breslau, S. Schottländer, A. G. 1918. 47 S. M. 2,50.

Der als Sachverständiger in einschlägigen Dingen bekannte und in okkultistischen Fragen wohl erfahrene Breslauer Rechtsanwalt nimmt hier einen von ihm aufgeklärten Spuk, der zu einem Prozeß geführt und viel von sich reden gemacht hatte, als Beispiel dafür, wie solcher Spuk — den es ja in allen Zeiten und Völkern gegeben hat — sich nur als Summe normaler Tatsachen erweisen kann. Meist wird es sich um beabsichtigten Unfug handeln, wie in diesem Falle.

In der Reihe, die der Herausgeber eröffnet, sollen die verschiedensten „metaphysischen" Vorwürfe behandelt und damit dem dilettantischen Einflusse entzogen werden. An manchen von ihnen nimmt die Volkskunde eifrig Anteil. Siebs.

Bruinier, J. W., Das Deutsche Volkslied. Über Werden und Wesen des deutschen Volksgesanges. 5. Aufl. „Aus Natur und Geisteswelt." 7. Bändchen. Leipzig, B. G. Teubner. 1914. 137. S. M. 1,50.

Bruinier, J. W., Die germanische Heldensage. Ebenda 486. Bändchen. 1915. 139 S. M. 1,50.

Böckel, O., Die deutsche Volkssage. 2. Aufl. Ebenda 262 Bändchen. 1914. 122 S. M. 1,50.

Das hübsche Büchlein Bruinier's über das deutsche Volkslied hat verdienten Erfolg gehabt. Die kurzen und treffenden Bemerkungen von Wüst

über Dynamik, Harmonik, Rhythmus und Tonmalerei des Volksliedes kommen dem Ganzen sehr zu Gute. Das Wesen des Volksliedes ist gut gezeichnet, ohne daß in kleinlicher Worterklärungslust versucht würde, die unbestimmbaren Grenzen gegenüber dem volkstümlichen Liede immer wieder festlegen zu wollen. Klarer Stil und hübsche Beispiele wirken erfreulich. Die geschichtliche Entwicklung von den ältesten Zeiten an wird fesselnd geschildert, indem immer die Verbindung mit der Gegenwart aufrecht erhalten wird: übermäßiges gelehrtes Beiwerk ist geschickt vermieden. Vielleicht ließe sich erwägen, ob nicht das oft wiederkehrende germanische Fremdwort *skop* für den alten Sänger zu vermeiden wäre: einbürgern wird sich diese Wortform schwerlich. Geschichte, Zweck, Stimmungsgehalt, Stoff der verschiedenen Gattungen der Volkslieder werden übersichtlich behandelt: die Arten der Ballade, der Liebeslieder, der Standeslieder, der Anteil des Schreibers und des Sängers kommen gut zum Ausdruck. Mit einem freudigen Blicke in die Zukunft schließt das hübsche Büchlein. Es ist so gut in sich abgerundet und geschlossen, daß der Verfasser wahrlich nicht nötig hätte, es nach Art minderwertiger Schriftsteller in eine Reihe von Punkten oder Gedankenstrichen ausklingen zu lassen.

In der Darstellung des Volksliedes hat Bruinier öfters auf die Heldensage hingewiesen, und nun hat er ihr ein besonderes Büchlein gewidmet. Es beginnt mit einem Stück über Begriff und Entstehung der germanischen Heldensage. Freilich ließe sich gegen die da geäußerten Ansichten vieles einwenden: es ist durchaus nicht zu beweisen, „daß jede germanische Heldensage sich immer erst in einer germanischen Fremde voll entfaltet hat“, und es ist mir höchst unwahrscheinlich, daß das altenglische Wídsíðlied „das älteste Denkmal germanischer Dichtung in heimischer Sprache“ sei, und daß wir von einem „ursprünglich altsächsischen Hildebrandsliede“ zu reden haben. Es ist fraglich, ob derartige Vermutungen nicht lieber in fachmännischen Untersuchungen erörtert und gestützt als in volkstümlichen Handbüchern als Tatsachen erwähnt werden sollten. Auch in den Einleitungen zu den einzelnen Sagen steht manches, was Zweifel erregt. Um so mehr stimmen wir der anregenden Weise zu, in der die Sagen von Wieland dem Schmied, den Hartungen (Tacitus scheint sie Alcis zu nennen, nicht Alci), Wolfdietrich, den Welsungen und Nibelungen, den Amelungen u. a. erzählt sind.

In die deutsche Volkssage führt Otto Böckel ein. Er handelt zunächst über ihren Begriff und Art: nach guter deutscher, aber nie erfolgreicher Gepflogenheit wird eine Erklärung des Begriffes der Sage versucht; wichtiger und nützlicher ist uns die sich anschließende Gruppierung. Mythische Sagen, Sagen mit geschichtlichem Hintergrund, Natursagen, Zauber- und Schatzsagen werden geschieden. Sodann wird eine Reihe von bezeichnenden Zügen der Sage hervorgehoben: die Auffassung des Familienlebens, der Wohltätigkeit, der Treue, des Rechts. Die nach örtlicher Ordnung gegebene allerwichtigste Literatur und eine Aufforderung zur Mitarbeit beschließen das mit warmer Empfindung geschriebene Büchlein. Ein kleines Sachregister erleichtert die Benutzung; leider fehlt ein solches den von Bruinier herausgegebenen Bändchen.

Siebs.

Petsch, Robert, das deutsche Volksrätsel (= Trübners Bibliothek 6. Grundriß der deutschen Volkskunde, herausgegeben von John Meier, Bd. 1). Straßburg, K. J. Trübner, 1917. V + 88 S. 2,25 M.

Schon 1899 hat R. Petsch mit seiner ersten wissenschaftlichen Arbeit, den *Neuen Beiträgen zur Kenntnis des Volksrätsels* (Berlin, Palästra, Bd. 4; vgl. meine Anzeige im *Arch. f. d. Stud. d. neueren Sprachen u. Lit.* 104, S. 379 ff.) eine ausgezeichnete Leistung zur Förderung unserer Erkenntnis auf diesem schwierigen und viel verschlungenem Gebiete dargeboten. In dieser galt es ihm hauptsächlich, eine stilistische Beschreibung und den Versuch einer zweckmäßigen Einleitung des Volksrätsels vorzulegen. Seitdem hat er in weiteren kleineren Arbeiten eine Reihe von Einzelfragen erörtert, z. B. 1899 noch in der *Neuen philologischen Rundschau*, Heft 8 und 9, das schottische Volksrätsel behandelt und 1916 in seinen *Rätselstudien* in Paul und Braunes *Beiträgen* 41 und in der *Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde* 16 verschiedene alte deutsche Rätsel untersucht.

In der hier vorliegenden Schrift kommt es ihm darauf an, einen geschichtlich begründeten Überblick über die Arten und Formen des heute bei uns lebenden Volksrätsels zu geben, und wenn auch infolge schwieriger, durch den Krieg verursachter Umstände, über die er sich im Vorwort ausspricht, nicht eine vollständige Benutzung und Verarbeitung der gesamten Literatur und seiner eigenen Vorstudien durchgeführt werden konnte, so ist doch sein Buch als eine wertvolle, ja grundlegende Einführung in dieses Sondergebiet dankbar zu begrüßen.

Er beginnt mit einer Untersuchung über „Das Wesen des Rätsels und seiner Vorstufen und handelt darin über die Geschichte, den Begriff und die Bedeutung des Wortes „Rätsel", über Weisheitsproben, unwirkliche Rätsel, Rätselmärchen und die Salomosage, zu der noch, namentlich wegen der wichtigen Literaturangaben, die Ausgabe des *Salomo et Marcolfus* von Walter Benary (Heidelberg 1914) in A. Hilkas *Sammlung mittellateinischer Texte* heranzuziehen gewesen wäre. Weiter folgt die „Geschichte des Rätsels, besonders in Deutschland"; in ihr verfolgt er die Gattung in ihren Haupttypen von der ältesten Zeit und den einfachsten Formen an, nimmt auch auf den Inhalt Bedacht und sucht der Entstehung des Volksrätsels näher zu kommen, indem er das Rätsel vom Vogel Federlos, das er schon in Paul und Braunes *Beiträgen* 41 ausführlich besprochen hatte, als Beispiel für die Entwicklung genauer erörtert. Inhaltlich kommen insbesondere Gedächtnisfragen, Scharfsinnsproben und Kenningar in Betracht; auf den engen Zusammenhang der deutschen und lateinischen Rätseldichtung wird nachdrücklich hingewiesen. Eine wichtige und eigenartige Rolle spielen auch das Traugemundslied, die Rätsel-, Wett- und Kranzlieder. — Das Kapitel über „die älteren gedruckten Sammlungen deutscher Rätsel" legt die Wurzeln für einen künftigen, von Petsch selbst in Aussicht gestellten Stammbaum der deutschen Rätselbücher frei. Die recht reichliche Fülle der älteren Denkmäler dieser Art gliedert sich um zwei Kerngruppen: Die früheste ist das sogenannte „Straßburger Rätselbuch" von 1505, die jüngere eine Bearbeitung davon, ein „neu verwahrtes Ratbüchlein" von 1678. Weitere wichtige alte Rätselbücher sind im Anhange verzeichnet.

— Darnach folgt in engem Anschlusse an die vorausgehende „Geschichte des Rätsels“ ein „Überblick über die Formen unserer Volksrätsel“, der sich mehrfach mit den Ausführungen in den *Neuen Beiträgen* berührt, aber auch über sie hinausgeht. — Sehr schätzenswert ist dann noch der „Bibliographische Anhang“, der eine gut ausgewählte Übersicht über die wichtigste Rätselliteratur bringt.

Mit seinen vielseitigen und kenntnisreichen Ausführungen reiht sich diese Schrift würdig den früheren Arbeiten des Verfassers an und bedeutet zugleich einen erfreulichen Fortschritt in der Rätselforschung. — Schließlich sei noch um einiger bibliographischer Nachträge willen auf die Anzeige Karl Reuschels in der *Deutschen Literaturzeitung* 1917, Sp. 1038 ff. hingewiesen. H. Jantzen.

Mogk, Prof. Dr. Eugen, Deutsche Heldensage. Deutschkundliche Bücherei. Leipzig, Quelle und Meyer 1917, 48 S. M. 0,60.

Böckel, Otto, Das deutsche Volkslied. Ebenda 1917, 103 S. 0,80 M.

Auch hier werden die germanischen Heldensagen erzählt. Wenn es überhaupt möglich und nützlich ist, den Stoff in solcher Kürze darzustellen, so ist es hier von Mogk geschehen. Der Name des Verfassers bürgt für die Zuverlässigkeit des Gebotenen. Das Gleiche gilt von Böckels Behandlung des deutschen Volksliedes. Bei der kurzen Form, und da der Verfasser uns ja vielfach an anderen Orten mit seinen Ansichten vertraut gemacht hat, dürfen wir neue Gesichtspunkte nicht erwarten: Werden und Wesen des Volksliedes werden behandelt, die Arten der Volkslieder und die Gelegenheiten ihrer Verwendung.

Siebs.

Fehrle, Eugen, Deutsche Feste und Volksbräuche (= Aus Natur und Geisteswelt, 518. Bdch.). Mit 30 Abbildungen. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1916. 107 S.

Das Büchlein will eine volkstümliche, nicht für Forscher, sondern für recht weite Kreise bestimmte Übersicht über Art und Sinn unserer Feste und Bräuche geben. Diesen Zweck erfüllt es in durchaus brauchbarer Weise, und darum ist es freundlich willkommen zu heißen. Denn es kann nie genug geschehen, gerade unsere „Gebildeten“ über diese Teile unserer heimatlichen Überlieferungen möglichst gründlich und vielseitig aufzuklären; sind doch leider noch immer allzuviele geneigt, ebenso wie sie die Sprache des Volkes, die Mundart, einfach für falsch und entstellt halten, auch jene ohnehin nur noch dürftigen Reste ursprünglichen Volkslebens, die sich in Sitte und Brauch, namentlich bei festlichen Gelegenheiten, erhalten haben, zu belächeln, wo nicht gar zu verachten und — polizeilich verbieten zu lassen.

Verfasser bespricht im ersten Teile des Buches die Jahresfeste vom Martinstage an über Weihnachten, Neujahr, Dreikönige, die Frühlings-, Oster- und Pfingstfeiern bis zu den Sommer- und Herbstfesten, die mit dem Erntefest und der Kirchweih schließen. Der zweite Teil behandelt die wichtigsten Volksbräuche im Anschluß an den Lauf des Menschenlebens: Geburt und Taufe, Krankheiten, Jugend, Liebe, Hochzeit und Tod. Vollständigkeit ist selbstverständlich bei dem knappen Raume auch nicht annähernd angestrebt, wohl aber ist es dem Verfasser gelungen, die bezeichnendsten Züge herauszuheben.

Überall ist, wenigstens in kurzen Andeutungen, auch der Versuch gemacht, neben der Beschreibung des einzelnen durch geschichtliche und vergleichende Betrachtungen auf die Grundgedanken, den Sinn und die ursprüngliche Bedeutung der besprochenen Erscheinungen einzugehn. Hier und da sind auch kleine Proben von Volksdichtung eingestreut. — Die Abbildungen sind nur zum Teil als gelungen zu bezeichnen. Das Literaturverzeichnis beschränkt sich auf knapp 1½ Seiten und hätte wohl ein wenig ausführlicher ausfallen können.

H. Jantzen.

Lauffer, Otto. Niederdeutsche Volkskunde (= Wissenschaft und Bildung, 140. Bd.) Leigzig, Quelle und Mayer, 1917. 136 S. 1,25 M.

Dieses Büchlein bietet, da es sich auf ein eng begrenztes Gebiet beschränkt, inhaltlich mehr und geht gründlicher in die Tiefe als das vorgenannte von Fehrle. Der Titel ist insofern nicht ganz zutreffend, als es keineswegs das gesamte niederdeutsche Sprachgebiet behandelt, sondern ausschließlich das niedersächsische. Der Bereich der Niederfranken nämlich und insbesondere fast ganz Ost-Niederdeutschland bleibt außerhalb der Betrachtung. Die Darstellung ist durchaus allgemeinverständlich, bietet aber auch dem Forscher manches Bemerkenswerte. Denn Lauffer hat nicht nur landläufige Literatur benutzt, sondern vieles aus eigenen Sammlungen und Beobachtungen beigebracht und außerdem eine Reihe von Quellen herangezogen, die bisher in der volkskundlichen Forschung nicht eben sehr beachtet wurden, wie die Pommersche Chronik des Thomas Kantzow aus dem 16. Jahrhundert, die Gedichte des alten Johann Heinrich Voß und die Schriften Ernst Moritz Arndts.

Die Arbeit beginnt mit einer allgemeinen Übersicht über „Niederdeutsche Stammeskunde und Stammesveranlagung", die geschichtliche und psychologische Tatsachen bringt. Ein weiterer Abschnitt behandelt „Die äußeren Lebensformen des Niederdeutschen Volkstums" und verbreitet sich eingehend über Siedlungs- und Hausformen und über die Tracht. Es folgen dann recht gute Ausführungen über die Sprache und die volkstümliche Dichtung, über Volksglauben und volkstümliche Sitte. Diese Abschnitte sind trotz der durch den beschränkten Raum bedingten Knappheit sehr reichhaltig und bringen eine verhältnismäßig stattliche Fülle von Proben und Belegen.

Zwanzig meist wohlgelungene Abbildungen veranschaulichen gut die wichtigsten Grundformen des niederdeutschen Dorfes, des Hauses und der Wohnräume und geben eine hinreichende Vorstellung von der Mannigfaltigkeit der Trachten. Sehr lehrreich ist auch eine Karte, welche die Abweichung der altsächsischen Hausgrenze von der niederdeutschen und niedersächsischen Sprachgrenze darstellt.

Dieses Buch verdient ebenso wie das Fehrles weite Verbreitung und namentlich Eingang in die Büchereien unserer Schulen und Lehrerbildungsanstalten.

H. Jantzen.

Meier, John, Das deutsche Soldatenlied im Felde. Trübners Bibliothek 4. Straßburg 1916. 76 S. M. 1,25.

Meier, John, Volksliedstudien. Trübners Bibliothek 8. Straßburg 1917. X, 246 S. M. 5,75.

Bächtold, Hans, Deutscher Soldatenbrauch und Soldatenglaube. Trübners Bibliothek 7. Straßburg 1917. IV, 48 S. M. 1,50.

Mausser, Otto, Deutsche Soldatensprache. Trübners Bibliothek 9. Straßburg 1917. VIII, 132 S. M. 3,—

Die Arbeit Meiers über das Soldatenlied ist die erweiterte Gestalt eines Vortrages: die bisherigen Ergebnisse der ins Feld gesandten Fragebogen sind hierzu verwertet worden. Es werden die Fragen erörtert: weshalb singt der Soldat, was und wann singt er? Der Gesang fördert den Rhythmus des Marsches, er belebt die Stimmung, auch ist er vielfach Arbeitslied und erhöht die Lustigkeit bei Feiern: in höchstem Maße ist er von der Stimmung abhängig. Gesungen werden allgemein beliebte Volkslieder, sogenannte volkstümliche Lieder, aber auch religiöse Lieder und vor allem Vaterlandslieder. Für alles dies werden Beispiele gegeben. Auch der Anteil der Standeslieder und die Eigenart der Stämme, die sich im Soldatenliede kundgibt, wird besprochen. Zum Schlusse wird über die Veränderung der Melodien beim Marschgesang und über das Zusammenwachsen mehrerer Lieder gesprochen; natürlich spielt hierbei „Der gute Kamerad" eine besondere Rolle: unaufgeklärt bleibt, im Gegensatze zum Hesekiel'schen „Gloria Viktoria", die Herkunft der Worte „Die Vöglein im Walde usw.", deren Melodie um 1850 von dem poetischen Pastor Knak geschaffen sein soll. — Das Heft unterrichtet sehr gut über die einschlägigen Fragen. Zu den fremden Bestandteilen der Soldatenlieder sei jetzt auf Hermann Tardels Aufsatz (Neuere Sprachen 25,285 ff.) verwiesen.

Das gleiche Urteil gilt auch von den Volksliedstudien. In vier Aufsätzen, von denen uns einer (Es ging einst ein verliebtes Paar) bereits bekannt ist, werden in methodischer Weise Lebenserscheinungen und Entwicklungsvorgänge der volksläufigen Lieder an Beispielen aufgezeigt: Stehe ich am eisernen Gitter; die Lieder auf Karl Ludwig Sand, den Mörder Kotzebues; die Lieder auf Hecker, die namentlich im badischen Oberlande und weiterhin in ganz Süddeutschland verbreitet worden und sogar ins Kinderlied übergegangen sind. Näher auf die Ergebnisse Meiers einzugehen, hieße seine Arbeit wiederholen; ein Abriß von ihr läßt sich nicht geben. — Sehr richtig bemerkt Meier in der Vorrede, daß es „nicht den geringsten Zweck hat, . . . die alten Fragen zu erörtern" (nämlich nach Begriff und Wesen des Volksliedes): nur die Entwicklung vieler Lieder kann uns hier belehren. Und gerade auch Meier als trefflichem Kenner danken wir, daß wir über die Methodik der Volksliedarbeit und die Grundsätze der Entwicklung der Liedertexte jetzt genügend unterrichtet sind und wenig mehr hinzuzulernen haben.

Mit Aberglaube und Brauch des Soldaten beschäftigt sich der Schweizer Bächtold. Wahrsagung und Vorzeichen, Schutzmittel und Schießzauber bilden die sich leicht ergebende Einteilung für den auf der Verbandstagung gehaltenen Vortrag. Eine nützliche Literaturzusammenstellung beschließt das Heftchen. Einen größeren Vortrag über die gleiche Sache, der vor dem Erscheinen dieser Arbeit druckfertig war, bringen wir demnächst.

Eine sehr dankenswerte Leistung zur Volkskunde des Soldatenlebens bietet die „Deutsche Soldatensprache" von Mausser, ebenfalls die Erweiterung eines Vortrages und veröffentlicht, um die Teilnahme an der Sammlung des

Soldatischen zu heben. Wie sich das Militär aus Angehörigen der verschiedensten Stände zusammensetzt, so sind auch die ihm eigenen Ausdrücke (und darum handelt es sich ja bei der Soldatensprache) aus den verschiedensten Kreisen und Gegenden entnommen. Dieser Beurteilung der Herkunft wird die Arbeit im ersten Abschnitt gerecht, mehr als die seinerzeit höchst verdienstliche Sammlung Horns. Im zweiten Teile werden Sammlungen mitgeteilt, die nach einzelnen Gebieten soldatischer Lebensäußerungen geschickt geordnet sind (Befehl, Tadel, Strafen usw; Lazarett, Krankheiten usw.; Waffen usw.) Schließlich werden die Aufgaben der soldatensprachlichen Forschung kurz zusammengefaßt, und dabei wird auch erwähnt, daß ein Vergleich fremder Soldatensprachen lehrreich sein würde. Die geschickte Arbeit von Maußer ist ein vorläufiger dankenswerter Beitrag zum deutschen Wörterbuche. — Sehr störend war uns die gerade auf diesem Gebiet unerfreuliche Häufung ganz überflüssiger Fremdwörter: man braucht kein verwegener Sprachreiniger zu sein, um sie in solcher Fülle unangenehm zu empfinden. Siebs.

Löwis of Menar und **Hoerschelmann,** Märchen und Sagen der Baltischen Provinzen. Die Baltischen Provinzen. Band 5. Berlin-Charlottenburg, Felix Lehmann. 1916. XVIII, 172 S. M. 3.—

Eine reiche und wohl geordnete Sagensammlung, die begreiflicherweise jetzt besondere Teilnahme weckt, wo die Frage nach den Beziehungen der baltischen Provinzen zu Deutschland viel erörtert wird. Wir haben in jenen Landen mit drei verschiedenen Stämmen zu rechnen: den Deutschen, die uns dort zuerst um 1200 begegnen; den uns durch kulturgeschichtliche Verwandtschaft verbundenen Litoslawen, von denen hier besonders die Letten in Betracht kommen; den uns ganz fern stehenden finnisch-esthnischen Bewohnern. Daß zu Tacitus Zeit und wohl noch bis ins dritte Jahrhundert gotische Völker dort saßen, kommt für uns hier nicht in Betracht. Zunächst werden Gründungssagen zusammengestellt: Riga, Dorpat, Reval u. a. Städte sind berücksichtigt. Viel Originelles erscheint da nicht. Eine Menge von sonstigen Ortssagen schließt sich an, auch schwedische Quellen sind berücksichtigt. Sagen, die mit dem Seelenglauben in Verbindung stehen (Seelenwanderung, Werwolf), Riesen-, Schatz- und Teufelssagen folgen: Stücke epischer Dichtung der Finnen (von dem Sohne des Kalew, dem Kalewipoeg), Märchen und Schwänke bilden den Abschluß. — Auch in den nichtgermanischen Stücken wird man manchen Zug finden, der in deutschen Sagen wiederkehrt. Siebs.

Teutsch, F., Die Siebenbürger Sachsen in Vergangenheit und Gegenwart. Schriften zur Erforschung des Deutschtums im Ausland. I. Leipzig, K. F. Koehler. 1916. XIII, 350 S.

Stenner, Friedrich, Die Beamten der Stadt Brassó (Kronstadt) von Anfang der städtischen Verwaltung bis auf die Gegenwart. Brassó 1916. 166 S.

Der allgemein verehrte treffliche Bischof Teutsch bietet uns eine dankenswerte Geschichte der ältesten, heute noch blühenden deutschen Siedlung, des Landes der Siebenbürger Sachsen. Kein anderer kennt besser als er dies sein Volk und seine Geschichte. Um 1141 unter Geisa II., der deutsche Bauern herbeirief, hat die Besiedlung begonnen. Diese Frühzeit wird ziemlich kurz

abgetan. Viel Raum aber ist der religiösen Entwicklung gewidmet: Reformation und Gegenreformation werden ausführlich dargestellt; der Hauptteil gilt der Schilderung des 18. und 19. Jahrhunderts. Für die Volkskunde ist das Buch nicht sehr ergiebig: erst die letzten Abschnitte, die die Sachsen als Volksindividualität und ihr Erbe besprechen, gehen gelegentlich auf Herkunft aus Franken und auf Mischung mit Magyaren und Rumänen ein, auf wirtschaftliche Organisationen, auf Leistungen in Wissenschaft und Kunst; hübsche volkstümliche Skizzen von der Wirkung des Kriegsausbruchs 1914 beschließen das Buch.

Stenners Zusammenstellung hat eigentlich nur rein ortsgeschichtliches Interesse für die Stadt Brassó (Kronstadt); für ihre Entwicklung und Organisation ist es beachtenswert.

Nitschke, Richard, Geschichte des Dorfes Proschlitz Kreis Kreuzburg O.S. Mit 5 Bildern und Karte. Breslau 1916. X, 131 S. Nicht im Handel.

Es ist ein Verdienst des Herrn Rudolf von Watzdorf, Rittergutsbesitzers auf Proschlitz, die Herstellung und die prächtige Ausstattung dieser Ortsgeschichte veranlaßt zu haben. Die Geschichte beginnt erst mit dem 14. Jahrhundert; aber auch auf die vorgeschichtliche und die slavische Zeit und die deutsche Einwanderung in Schlesien ist ein Streiflicht geworfen. Die ortsgeschichtlichen, wirtschaftlichen, politischen, religiösen Verhältnisse von den ältesten historischen Nachrichten über Proschlitz bis auf den heutigen Tag werden behandelt, und so wird die Arbeit, namentlich in Verbindung mit anderen Darstellungen ähnlicher Art, für die Kulturgeschichte und die Volkskunde beachtenswert.

Manz, Gustav, 100 Jahre Berliner Humor. Mit zahlreichen Bildern Berlin Verlag Dr. Eysler &. Co., 1916. 272 S. 3,50 M.

Eine hübsche, von kundigster Seite gebotene Auswahl des eigenartigen Humors, wie er den Berliner kennzeichnet. Seine Art ist ganz besonders in dem ersten Abschnitte ‚Da haben sie den Berliner' geschildert. Den zweiten Teil nimmt die erste Hälfte des Jahrhunderts, bis zur Revolution, ein: Berliner Originale jener Tage ziehen an uns vorüber, wir hören vom Stralauer Fischzug, von Droschkenkutschern u. a. m. Sodann wird die Zeit bis zum neuen Reich vorgenommen: der Kladderadatsch spielt eine Rolle, wir lernen Helmerding, Döring, Beckmann kennen, und die berühmten Gestalten des Schusterjungen und des Eckenstehers treten auf. Im letzen Abschnitt „Berlin wird Weltstadt" werden wir bis auf die Gegenwart geführt; Stettenheim und Stinde kommen zu Worte, und Fontane, Trojan, Seidel u. a. sind nicht vergessen. Die Ausstattung mit hübschen Bildern ist sehr gelungen. Ein Literaturverzeichnis beschließt das Buch; für eine Neuauflage der zu empfehlenden Sammlung wäre ein Namensregister wünschenswert. —e—

Eckart, Rudolf, Der Wehrstand im Volksmund. Eine Sammlung von Sprichwörtern, Volksliedern, Kinderreimen und Inschriften an deutschen Waffen Gund eschützen. München, Militärische Verlagsanstalt, 1917. 121 S.

Dieses Büchlein ist zunächst für Soldaten und die breiten Massen des Volkes bestimmt und soll dann auch ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte

sein. Dem zuerst genannten Zwecke genügt es völlig, denn es gibt eine zwar kleine, aber nicht übel gelungene Auswahl aus dem reichen Schatze unseres Soldatenliedes, der zu allen Zeiten im Volke lebte und noch lebt, dann eine Auslese von Kinderreimen, in denen Krieg und Soldaten eine Rolle spielen, desgleichen eine Sammlung von Sprichwörtern, unter denen sich aber auch andere Äußerungen, z. B. von Bismarck und Wellington, sowie Verse von Schiller und Arndt finden. Den Schluß bildet eine Zusammenstellung von deutschen Waffen- und Geschützinschriften, bei denen freilich auch ein paar Italiener mit untergelaufen sind. Sehr reich ist dabei Niederdeutschland, insbesondere Bremen bedacht, drei Beispiele stammen auch aus Breslau.

Für wissenschaftliche Zwecke ist das Bändchen nicht bestimmt und kommt dafür auch nicht in Betracht, aber zur Unterhaltung und ersten Belehrung ist es wohl geeignet, zumal es mit einer ganzen Reihe guter Bilder nach den trefflichen Holzschnitten von Jost Ammann (von 1573) geschmückt ist. Die mitgeteilten Lieder und Inschriften stammen sämtlich aus der Vergangenheit, die Gegenwart ist nicht berücksichtigt. H. Jantzen.

Rössler, Hans, Der Förschter-Hons. Eine Liebesgeschichte in schlesischer Mundart. Breslau, S. Schottlaender A.-G. 1917. 86 S. M. 1,50.

Eine Liebesgeschichte vom Dorfe: der arme Försterbursche liebt sie, sie soll aber einen Anderen, Wohlhabenden heiraten: der Dorfklatsch kommt dazu; der Krieg bricht aus: als der Försterbursche aus dem Felde kommt, hat sie doch den anderen geheiratet. So etwas gefällt dem Geschmacke des Volkes. — Es sind ganz nette Verse, die im allgemeinen glatt fließen; freilich könnten sie ebenso gut, ja besser in der Schriftsprache als in schlesischer Mundart geschaffen sein; viele scheinen geradezu in sie umgesetzt. Manchmal ist die Sprache mundartlich unmöglich: so heißt es S. 14:

doo tritt er ei im Finstern
a Kärle ei a Waig.

„ei im Finstern" (für eim Finstern) gibt es nirgends, und Waig spricht man nicht dort, wohin sonst die Mundart des Verfassers weist. S. 19 „a gilt woas bei n a Leuta", brēta mit dem Infinitiv sind meines Wissens nicht die übliche Ausdrucksweise; vor allem aber sind ü-Formen wie hücher (statt hicher „höher"), küssa, Geprüll usw. ganz undenkbar. — Es wäre wirklich erfreulich, wenn die sogenannte Schlesische Mundartendichtung sich nicht mit der üblichen Bewunderung seitens der Stammtische oder anspruchsloser Käseblättchen begnügen, sondern ihre Sache ein bischen ernster nehmen wollte; sehr empfehlenswert wäre für solche guten Absichten, sich einmal die Urteile in Kurt Wagner's neuem Buche „Schlesiens mundartliche Dichtung von Holtei bis auf die Gegenwart" anzusehen. —e—

Der gemittliche Schläsinger. Kalender für 1918. Schweidnitz, L. Heege 1918. M. 0,60

Der wohl eingebürgerte von Hermann Bauch herausgegebene Kalender gibt auch für das kommende Jahr — nächst seinem notwendigen Rüstzeug — eine ganze Reihe von literarischen Beiträgen. Unter ihnen nehmen auch jetzt wieder diejenigen die erste Stelle ein, die Kriegsereignisse behandeln. Ab-

gesehen von einem kurzen Christkindelspiel, wie es ähnlich schon an anderen Stellen öfters erschienen ist, und kurzen Bemerkungen über schlesische Spitzen ist das Volkskundliche diesmal leider bei Seite geblieben. Denn, was da von Rübezahl gesagt wird, das haben wir schon bei Besprechung des letzten Jahrganges als ganz unvolksmäßig bezeichnet, und von so manchem, was in angeblich schlesische Mundart umgesetzt erscheint, gilt das gleiche. So steht — auch wenn wir einige Beiträge von Barsch, Klings, Lichter, Keller, Hönig u. a. gern anerkennen wollen — der gemittliche Schläsinger nicht auf dem gleichen Boden wie dereinst. Wenn etwa die Käufer anderer Ansicht sein sollten, so bedeutet das nichts: ein solcher Volkskalender könnte eine Pflicht darin sehen, das Urteil und den Geschmack weiterer Kreise heranzubilden. —e—

Mitteilungen.

Volkskunde und Jungdeutschland.

Volkskunde und Heimatkunde streben auf verschiedenen Wegen denselben Zielen zu: die Kenntnis der engeren Heimat zu wecken und zu fördern, das erhaltene alte Gut zu sammeln und zu erforschen, das Lebenswerte liebevoll zu pflegen und dem Leben zu erhalten. Mit der vor 20 Jahren einsetzenden starken Bewegung für die Pflege des Heimatssinnes zog die Heimatkunde auch in die Schulen ein, und ihr tatkräftiger Förderer Conwentz wies darauf hin, wie neben den Lehrausflügen vor allem die Schulwanderungen in den Dienst der Sache gestellt werden könnten, um ein heimatkundiges und heimatfrohes Geschlecht zu erziehen. Die Pflege des Wanderns übernehmen neben den Veranstaltungen der Schule alsbald die unter dem Banner Jungdeutschlands zusammengeschlossenen Vereinigungen, und war es zunächst ihr Zweck, die heranwachsende Jugend zu körperlich tüchtigen Menschen zu machen, so brachte das Schweifen durch Wald und Flur bei besonnener und unterrichteter Führung ganz von selbst auch eine innigere Kenntnis der Heimat mit sich. Neben einem stärkeren Naturempfinden erwachte auch Teilnahme und Verständnis für die geschichtlichen, vorgeschichtlichen und Naturdenkmäler, für die mannigfache Gemeinschaft der Lebewesen, für die mit der Natur verwachsenen Siedelungen der Menschen, ihre Sitten und Bräuche, ihre Sagen und Lieder. Damit aber hielt auch die Volkskunde ihren Einzug ins Schulleben, nicht als tote Wissenschaft und neues Lehrfach, sondern als Gegenstand angeregter Beobachtung und freier, lebendiger Betätigung. In wie schöner Weise dies geschieht, davon zeugten zwei von den fünf Vorträgen, welche der Jungdeutschland-Mädchenbund im Mai als „Führerinnenlehrgang“ veranstaltete; sie behandelten die deutschen Volkstänze und das deutsche Volkslied. Fräulein Heisler schilderte die hervorragende Bedeutung des Tanzes im Volksleben und brachte

dann mit ihren Schülerinnen den Inhalt ihrer Rede zu wirkungsvoller Anschauung durch eine Reihe schöner Volkstänze. Die Darstellung begann mit einigen jener schlichten und anmutigen Kinderreigen („mach auf das Tor, mach auf das Tor" — Wagenschieben — „mit den Händchen klapp . . ."), die leider heute fast völlig verschwunden sind, und stieg allmählich zu den Tanzspielen und Volkstänzen auf. Besonders anzuerkennen war, daß die prächtigen Tänze aus der Kiesewälder und Oberdieckschen Spinnstube vorgeführt wurden: der Fuhrmanns-, Trampel- und Würgewalzer, Samtmanchester, Kuckuckstanz, „Herr Schmidt", Besentanz u. a. Die Bedeutung des Volksliedes schilderte Prof. Dr. Olbrich. Er ging davon aus, daß das Volkslied infolge der neuzeitlichen Daseinsbedingungen trotz aller Wiederbelebungsversuche im Volks- und Schulleben nicht die Rolle spiele, die ihm gebühre und die es gewinnen müßte, soll unseres Volkes Innenleben nicht völlig verarmen. Berufen dazu aber seien gewiß die wander- und sangeslustigen Scharen Jungdeutschlands, besonders infolge der stärkeren Gemütstiefe und musikalischen Empfindungsvermögens der Mädchenbund Unter steten Hinweisen auf die entsprechende Literatur zeigte der Redner dann, wie man das echte Volkslied von Nachahmungen unterscheiden und aus dem reichen Schatze unserer Volksliedersammlungen manch köstliches Gut gewinnen könne. Der lebendigen Erweckung des Volksliedes im gemeinschaftlichen Gesange galt der zweite Teil des Vortrages. Im engen Anschluß an das Vorbild des Volkes wurde die rechte Art, ein Volkslied zu singen, nachgewiesen. Der Vortragende bekämpfte hier vor allem die übliche Gebundenheit an Noten und Text, die angebliche Notwendigkeit eines Dirigenten und einer Begleitung, das gedankenlose Singen nur um des Singens willen und zeigte, wie das Volkslied, zur rechten Zeit, am rechten Orte gesungen, Innen- und Außenleben harmonisch einend, sein reinstes und höchstes Leben gewinnt. Mit einem Hinweis auf den ewig frischen Born des Volksgesanges als Quelle innerer deutscher Gesundung, neuer Lebensfreude und Lebenskraft schloß der Vortragende. Die musikalischen Erläuterungen zu dem Vorgetragenen gab Herr Organist Lange mit dem Sängerinnenchor der Viktoriaschule. Die Gegenüberstellung echter Volkslieder und volksläufiger Lieder und Lieder im Volkstone, echter Volksweisen und späterer Vertonungen desselben Textes ließ so recht hervortreten, welche Schätze an Gemüt und Schönheit das Volk in seinen Liedern besitzt. — Der Vortragende und Herr Provinzialschulrat Jantzen wiesen auf die Bestrebungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde hin und regten zur Mitarbeit an; zehn Mitglieder traten der Gesellschaft bei, auch die von dem Verbande herausgegebenen „Alten und neuen Lieder" wurden stark begehrt.

Mit den Führerinnen dringt die Pflege des Heimischen hinaus zu Tausenden derer, die die Zukunft und Hoffnung unseres Volkes bilden. Möge es in ihnen die echte Liebe zur Heimat entzünden und sie vor all dem häßlichen und ungesunden Fremden bewahren, das vor dem Weltkriege unser deutsches Empfinden überwucherte und erstickte. —ch.

Am Freitag den 9. Februar 1917 hielt der Professor der Musikwissenschaft Dr. Max Schneider, einen Vortrag über „das Wesen volkstümlicher Musik."

In der Volksliedforschung, dem gepflegtesten Gebiete des Studiums der Volksmusik, ist bisher dem Worte mehr Arbeit gegönnt worden als der Weise. Es mag mit daher kommen, daß die Musikforschung erst eine junge Wissenschaft ist: aber auch daher, daß wir kaum jemand haben, der zugleich Literaturhistoriker und Musiker ist. Was unter Volksmusik fällt, ist schwer zu bestimmen. Ganz abgesehen von der unnützen Definition dieses Begriffes, bei der so wenig herauskommt wie bei der viel umstrittenen Deutung des Wortes Volkslied — die Frage, wo deutsche Volksmusik oder volkstümliche Musik vorliegt, ist schwer zu beantworten. 1913 erging an die Stadtverwaltungen die von Kretzschmar, Graf Hochberg und Anderen unterzeichnete Bitte, festzustellen, ob sich musikalische Weisen aus alter Zeit erhalten hätten, für Sänger und Spielleute, kurz oder lang, Signale, Fanfaren, ganze Lieder usw. Aus nahezu 250 Orten kamen Beiträge, freilich recht ungleicher Art: am besten war Schlesien vertreten mit Liedern, Tänzen, Turmsignalen, Festfanfaren und ähnlichem. — Wodurch kennzeichnet sich nun die sogenannte Volksmusik? Im allgemeinen ist sie mehr einstimmig melodisch, kunstmäßige Harmonieverbindungen sind ihr fremd. Die Melodik besteht in leicht zu treffenden Tonschritten wie Terz, Quinte, Quart, Oktave, wie sie uns gewohnt sind in den Stimmen der Natur, ferner in den Volksausrufen, Signalrufen, beim Spielen, in den Ausrufen der Händler, der Nachtwächter usw.: die harmonische Konsonanz tritt in den Stützpunkten solcher Volksweisen stets hervor. Wo das Rhythmische das ja mit so mancher Tätigkeit des Volkes verbunden ist, zum Melodischen hinzutritt und zur Gliederung im Takt führt, beherrscht es alsbald das Melodische. Es führt zur Symmetrie.

Für alle volkstümliche Musik ist charakteristisch die Singbarkeit, wie denn auch das Instrument unwesentlich ist und das Volk allen Signalen usw. gern einen Text unterlegt. Die Volksweise ist selbstständig und selbstherrlich und ziemlich unabhängig vom Worte, und so werden viel öfter neue Worte auf alte Weisen gesungen als umgekehrt. Und so liegt das eigentliche Wesen des Volksliedes in der Musik, nicht im Gedicht.

All dieser Volksmusik steht nun die Kunstmusik mit ihrem bewußten Gestalten gegenüber. In älterer Zeit, z. B. im 16. Jahrh., galt nicht das Erfinden der Melodie als die eigentliche Kunst, sondern die Arbeit des Tonsetzers, des Symphonikers. Freilich hat die hohe Kunst stets zu ihrem Heile die Volksmusik als Quelle genutzt, und sie ist, wo sie dadurch allgemeinverständlich wirkt, volkstümlich im besten Sinne, und zwar nicht durch äußerliche künstliche Nachahmung volksmäßiger Lieder, sondern wie sie die einfache innige Eigenart der volksmäßigen Musik erfaßt und verwendet. Besonders im 15. und 16. Jahrhundert hat das üppig quellende Volkslied die Kunstmusik bereichert. So wurden bekanntlich viele Volkslieder in die Musik der Kirche aufgenommen; und so manches, was uns kirchlich in der Tonart erscheint, hat nur die bis ins 17. Jahrhundert in aller Musik herrschende Tonart. Daß auch Verirrungen vorkommen und die Volkstümlichkeit mißbraucht wird, ist begreiflich: so wurden Melodien aus der Zauberflöte wie „Bei Männern, welche Liebe fühlen" auch auf das Kirchenlied übertragen, so finden wir heute bei der Heilsarmee die uns lächerlich anmutenden weltlichen Melodien vor u. a. m.

Im 18. Jahrhundert trat man mit neuen volkstümlichen Bestrebungen hervor: die Lieder müssen eingänglich sein, sie müssen (so sagt Joh. Abr. Peter Schulz)

den Schein des Bekannten" haben. Das wurde die Formel, und sie läßt sich auch auf die Instrumentalmusik ausdehnen. Einfachheit der Melodik, in der Resonanz ruhende Harmonik, klare symmetrische Gliederung des rhythmischen Aufbaus — durch alles dies sind unsere Militärmärsche volkstümlich, sind die Symphonien von Haydn und Mozart es mehr als die Beethovens, ist Schubert und in vielen seiner Werke Wagner dem Volke so lieb. Hieraus erwachsen nun volkserzieherische Aufgaben für die Forschung. Sie müßte sich der musikalischen Weise mehr als bisher annehmen. Diese wurde vielfach nur von Ohr zu Ohr übermittelt, und die schriftliche Aufzeichnung bleibt Geheimnis der Zünfte, der Stände und der ihre eigene Hausmusik pflegenden Höfe. Aber auch praktische Aufgaben ergeben sich: man wird den Geschmack des Volkes heben können, indem man seine musikalische Vergangenheit kennen lernt und die Ergebnisse verwertet. Dann wird auch die Musik deutsch bleiben, und das bedeutet im Lande Bachs, Beethovens und Wagners gewiß keinen Rückschritt. Die ausländischen, namentlich englisch-amerikanischen Flachheiten der Operette, die nicht Menschen, sondern Fratzen und Weichlinge auf die Bühne stellt, haben genug Unheil gewirkt. Hoffen wir, daß die Zeit nach dem Kriege Besserung bringt. Mit dem kriegerischen Soldatenliede haben wir ja gute Erfahrungen gemacht. Die Musik muß mit dem Scheine des Bekannten dem Volke entgegenkommen, mit Einfachheit und Charakter und liedhafter Melodik: dann wird sie auch dem Volke Führer sein können.

Am **Freitag** den 12. Januar 1917 fand im Hörsaal I der Universität die **Hauptversammlung** statt. Zunächst gab der Vorsitzende, Universitätsprofessor Dr. **Siebs** einen Überblick über die Tätigkeit der Gesellschaft im verflossenen Jahre. Die Vorträge, auch Gästen zugängig, haben regelmäßig stattgefunden: die „Mitteilungen" sind im üblichen Umfange erschienen. In der wissenschaftlichen Reihe „**Wort und Brauch**" ist ein weiterer Band herausgegeben worden: eine dankenswerte „**Geschichte der schlesischen Volksliedsforschung**" von Dr. **Günther**, in der die bisher unbekannten schlesischen Volkslieder mit ihren Weisen gedruckt sind. Eine schon längst als notwendig empfundene „**Geschichte der mundartlichen Dichtung Schlesiens**" von Holtei bis auf die Gegenwart ist im Druck und wird in kürzester Frist im Verlage von M. und H. **Marcus** erscheinen. Die Sammlungen der Gesellschaft schreiten gut voran. Wünschenswert freilich wäre, daß jetzt auf dem Gebiete des Soldatenliedes, des Kriegsaberglaubens (z. B. Vorzeichen, Zauber- und Abwehrmittel, Prophezeiung usw.) und der Soldatensprache reichlich gesammelt und an den Vorsitzenden der Gesellschaft eingesandt würden. Manche müßige Stunde im Felde oder in den Lazaretten könnte zu solcher wertvollen volkskundlichen Arbeit genützt werden.

Darauf legte der Schriftführer, Professor Dr. **Hippe**, im Namen des abwesenden Schatzmeisters Dr. **von Eichborn** Rechnung, und auf Antrag der Rechnungsprüfer Geh. Reg.-Rat Dr. **Appel** und Prof. Dr. **Hilka** wurde Entlastung erteilt. Als Vorstand wurden wiedergewählt die Herren Dr. Dr. **Siebs**, **Hillebrandt**, **Hippe**, **Seger**, **von Eichborn**, **Körber**, **Feit**, **Schrader**, **Kühnau**, **Olbrich**, **Klapper** und **Jantzen**.

Sodann hielt der ordentliche Professor der englischen Sprache und

Literatur, Dr. Levin S. Schücking, einen Vortrag über „Shakespeare als Volksdramatiker". Dabei ging er von der Frage aus, inwieweit Shakespeares Werke die Chronik seiner Lebenserfahrungen darstellen, und faßte zur Beantwortung namentlich die Periode seiner großen Tragödien ins Auge, die sich deutlich als eine Zeit der seelischen Erschütterungen, des Wandels seines Weltbildes, der Stimmungsgedrücktheit und von Anflügen der Verbitterung kennzeichnet. Innere und äußere Gründe für diese Erscheinung wurden durchgegangen. Die Frage, ob die Sonette autobiographischen Aufschluß gewähren könnten, ob das Schicksal des Essex als eines Gönners des Dichters in Betracht komme oder Gründe der inneren Entwicklung maßgebend seien, wurden kürzer, länger dagegen die Frage behandelt, inwiefern Shakespeares Stellung in seiner Zeit von Bedeutung für sein Seelenleben sein mußte. Nach Behandlung der pekuniären und sozialen Seite dieser Stellung kam der Vortragende zu dem eigentlichen Kernpunkt seiner Darlegungen, der künsterischen Stellung Shakespeares. Eine Schilderung des elisabethanischen Theaterlebens zeigte die soziale Stellung des Theaters sowie die Zusammensetzung der Zuschauerschaft auf, soweit die zeitgenössische Literatur ihre auffallendsten Züge widerspiegelt. Daran knüpfte sich die Behandlung der Frage nach den eigentlichen Trägern der Shakespearischen Kunst, die als eine verhältnismäßig dünne Schicht festgestellt wurde. Es wurde dann erwogen, wie Shakespeares Abhängigkeit von seinem Publikum auf seine Kunst eingewirkt haben muß, und an dem Beispiel der Kleopatra-Figur wurde gezeigt, wie Shakespeare den Anschauungen eines großenteils seelisch grobschlächtigen Publikums auch künstlerische Opfer bringt. Bei dieser Abhängigkeit vom Publikum sind die soziologischen Veränderungen die sich in dieser Zeit in ihm vollziehen, von der größten Wichtigkeit für die Kunst. Als solche Veränderungen kommen die beiden Strömungen des Puritanismus für das Bürgertum und der Aristokratisierung für den Adel am meisten in Frage. Hand in Hand mit dem letzteren geht in der Kunst die Hinneigung zum Neoklassizismus. Dessen Forderungen beschrieb der Vortragende eingehend: sie sind der Shakespeareschen Dramatik, die durchaus volkstümlich ist und großenteils volkskundliche Quellen benutzt, ganz entgegengesetzt. Und daß so der Dichter unmodern wurde, stellte der Vortragende zum Schlusse als eine der wahrscheinlichsten Ursachen für Shakespeares seelische Verdüsterung in dem gedachten Zeitraum hin. — So wurde bedeutsam und mit tiefer Erkenntnis die Wirkung Shakespeares auf sein Publikum, das gegenseitige Verhältnis von Dichter und Volk behandelt.

Am Freitag den 8. November 1917 hielt Pastor Lic. Dr. Erich Bunzel aus Schreibendorf (Kreis Strehlen) einen Vortrag über „Kriegsaberglauben", am Freitag den 14. Dezember sprach Professor Dr. Karl Olbrich über „Waffensegen und Amulette bei den deutschen und russischen Soldaten." Diese Vorträge werden in den „Mitteilungen" erscheinen.

Die hübschen kleinen Volksliederhefte „Alte und neue Lieder" mit Weisen und Bildern (von Ludw. Richter, Kalkreuth, Slevogt, Ubbelohde) sind bei dem äußerst billigen Preise für unsere Mitglieder (25 Pfg. das Stück) sehr

begehrt. Anmeldungen seitens der Mitglieder sind an Professor Dr. Hippe (Stadtbibliothek) zu richten.

Am 16. Juni 1917 starb in Steglitz Professor Dr. Paul R[illegible]l: er war ein trefflicher Kenner des Riesengebirges und hat uns manche Aufsätze zur Rübezahlsage geliefert.

Als Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

in Breslau: Univ.-Prof. Dr. L. Schücking, Kandidat d. höh. Lehramts Dr. J. Giernoth, Dr. phil. G. Schoppe, Oberlyceistin Gertrud Lerche, Kandidatin d. höh. Lehramts Ilse Schiff, Kandidatin d. höh. Lehramts Eva Cramer, Kandidatin d. höh. Lehramts Adelheid Cramer, Oberlehrerin Elise Anders, Lehrerin Elisabeth Winter, Lehrerin Elisabeth Hermes, Kandidatin d. höh. Lehramts Dr. phil. Elisabeth Benedict, Lehrerin Lotte Finger, Lehrerin Gertrud Keller, Oberlehrer O. Kretschmer, Frau Marie Kretschmer geb. Schumann, Kandidatin d. höh. Lehramts Dr. phil Gertrud Brüning, Zeichenlehrerin Ilse Weber, Kandidatin d. höh. Lehramts Johanna Räthling, Handelsschul-Leiterin Elsa Drechsler, Professor Dr. Ing. Hilpert, Pastor lic. theol. Konrad Müller,

von auswärts: das Kaiser Franz-Josef-Museum in Troppau, Österr.-Schles.

Alle diejenigen, denen es gegeben ist, in jetziger Zeit für die Aufzeichnung von **Soldaten-** und Kriegsliedern zu wirken, bitten wir, der Bestrebungen unserer Gesellschaft zu gedenken. Wort und Weise in allen ihren Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Manche unserer Krieger werden in den Lazaretten und auch sonst Muße, Gelegenheit und Lust zu solchen Aufzeichnungen finden. Auch bemerkenswerte Erlebnisse und Erfahrungen in Freundes- und Feindesland bergen manche volkskundlich wertvollen Dinge; und für Sammlung und Mitteilung solcher Erinnerungen, mögen sie Sitte und Brauch, Volkslied oder Mundart betreffen, wissen wir Dank.

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, gegründet im Jahre 1894, verfolgt den Zweck, der Wissenschaft der Volkskunde zu dienen und das Interesse für volkstümliche Überlieferungen zu beleben und zu pflegen; auch will sie möglichst alles, was sich von solchen Überlieferungen in Schlesien erhalten hat, sammeln.

Der Eintritt in die Gesellschaft erfolgt durch Anmeldung bei dem Schatzmeister Dr. **Kurt von Eichborn**, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13 II. oder bei dem Schriftführer **Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe**, Breslau, Brandenburgerstrasse 48.

Schluß der Schriftleitung: 14. Dezember 1917.

A. Favorke, Breslau II

MITTEILUNGEN

DER

SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Mit einer Sprachkarte

Band XIX

(Erstes und zweites Heft)

Jahrgang 1917

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus

1917

Inhalt des XIX. Bandes

Beiträge für die „Mitteilungen" und die Sammlungen der Gesellschaft sind zu richten an den Herausgeber Universitätsprofessor Dr. **Theodor Siebs**, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53, II.

Dieser Band gilt für die Mitgliedschaft im Jahre 1917.

Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, in Breslau.

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, gegründet im Jahre 1894, verfolgt den Zweck, der Wissenschaft der Volkskunde zu dienen und das Interesse für volkstümliche Überlieferungen zu wecken und zu pflegen; auch will sie möglichst alles, was sich von solchen Überlieferungen in Schlesien erhalten hat, sammeln.

Der Eintritt in die Gesellschaft erfolgt durch Anmeldung bei dem Schatzmeister Dr. **Kurt von Eichborn**, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13^{II} oder bei dem Schriftführer **Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe,** Breslau, Brandenburgerstrasse 48.

Der Jahresbeitrag beträgt für Einwohner von Breslau und für auswärtige Mitglieder **mindestens 3 Mk.** Jedes Mitglied der Gesellschaft hat das Recht, an den Sitzungen, in denen Vorträge gehalten werden, teilzunehmen, und erhält die laufende Zeitschrift „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde" **unentgeltlich.**

Für Sammlung und Einsendung aller volkskundlich wertvollen Dinge ist die Gesellschaft dankbar, mögen sie Sitte und Brauch, Mundart oder Volkslied betreffen.

Deutsche **Soldatenlieder** und **Volkslieder** vor allem gilt es jetzt aufzuzeichnen, und zwar in Wort und Weise. Alle Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Welche Lieder oder welche besonderen Fassungen in Wort und Weise sind gewissen Truppenteilen oder gewissen Gegenden eigen? Welche neuen Lieder oder welche neuen Strophen und Änderungen sind aufgekommen? Und weiß man etwas von den Dichtern? Für die Beantwortung aller einschlägigen Fragen an den Vorsitzenden ist die Gesellschaft dankbar.

Der Vorstand besteht aus folgenden Herren:

Vorsitzender: Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Theodor Siebs, Hohenzollernstrasse 53^{II}.

Stellvertreter: Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Alfred Hillebrandt, Deutsch-Lissa bei Breslau.

Schriftführer: Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe, Brandenburgerstrasse 48.

Stellvertreter: Direktor am Schles. Museum für Kunstgewerbe und Altert. Prof. Dr. Hans Seger, Privatdozent, Viktoriastr. 117/9.

Schatzmeister: Dr. Kurt von Eichborn, Bankier, Blücherplatz 13^{II}.

Oberlehrer Professor Dr. Willibald Körber, Palmstrasse 10.

Kgl. Gymnasialdirektor Geheimer Studienrat Professor Dr. Paul Feit, Matthiasstrasse 117.

Oberlehrer Professor Dr. Karl Olbrich, Martinistrasse 6.

Oberlehrer Dr. Josef Klapper, Monhauptstrasse 7.

Oberlehrer Professor Dr. Richard Kühnau, Kaiserstrasse 76.

Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Otto Schrader, Kurfürstenstrasse 37.

Provinzialschulrat Dr. Hermann Jantzen, Güntherstrasse 5.

Die Gesellschaft hat bisher folgende Schriften veröffentlicht:

1. **Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde.** Band I (Heft I/II) 1894/6 vergriffen, Band II—V (1896—1903) je 5 M. Band VI bis XIX (1904—1916) je 4 M.

Festschrift zur Jahrhundertfeier der Königlichen Universität zu Breslau. Unter Mitwirkung von Conrad Cichorius, Felix Dahn, Ernst v. Dobschütz usw., hgg. von Theodor Siebs. (= Band XIII u. XIV) 1911. 716 Seiten. Preis 12 (9) M.

Zusammen kosten: Bd. I—XIX 76 M., Bd. I—XVIII 72 M., I—XIV 56 M., I—XII 48 M., I—XI 44 M., I—X 40 M., I—IX 36 M., I—VIII 32 M., I—VII 28 M., I—VI 24 M., I—V 20 M., I—IV 17 M., I—III 13 M., einzelne ältere Nummern pro St. 50 Pf. Diese Preise gelten für Mitglieder, solange der teilweise nur geringe Vorrat reicht.

Der **Ladenpreis** der einzelnen Hefte (Halbbände) beträgt je 2,50 Mark.

2. **Beihefte zu den Mitteilungen der Schles. Gesellsch. f. Volkskunde.**
   I. **Pautsch,** Oswald, Grammatik der (glätzischen) Mundart von Kieslingswalde. I. Teil. 1901. 1,30 M.
   II. **Goessgen,** Wald., Die Mundart von Dubraucke (Lausitz). 1902. 1,30
3. **Scholz,** Oskar, der Spinnabend zu Herzogswaldau. 1901. 0,80

Alle vorgenannten Schriften sind durch den Schriftführer de… schaft, Professor Dr. M. Hippe, Breslau, Brandenburgerstr. 48, zu bezieh…

4. **Schlesiens volkstümliche Überlieferungen.** Sammlungen und Studien der Schles. Gesellsch. f. Volksk. Leipzig, B. G. Teubner.
   Band I. Die Schlesischen Weihnachtspiele. Von **Friedrich Vogt.** Mit Buchschmuck von M. Wislicenus 1901. (Preis für Mitglieder 3,90 M., geb. 4,50 M.)
   Eine kleine Ausgabe des Textes ist 1914 erschienen (M. 1.—)
   Band II. Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. Von **Paul Drechsler.** I. Teil. Mit Buchschmuck von M. Wislicenus. 1903. für Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M. II. Teil Mit Buchschmuck von Ellen Siebs. 1905. Für Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M.
   Band III, IV, V und VI. Schlesische Sagen. Von **R. Kühnau.**
   I. Teil. Spuk- und Gespenstersagen. XXXVIII, 618 Seiten. 1910. Für Mitgl. geb. M. 6,75.
   II. Teil. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen. XXXII, 745 S. 1911. Für Mitgl. geb. M. 8,25.
   III. Teil. Zauber-, Wunder- und Schatzsagen. XLVIII, 778 Seiten. 1913. Für Mitgl. geb. M. 9,75.
   IV. Teil. Sachregister zum Gesamtwerk. VI, 224 Seiten. 1913. Für Mitgl. geb. M. 4,50.

Diese Bände erhalten die Mitglieder zum Vorzugspreise auf Bestellung bei der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig, Poststr. 3.

Im Verlage von **M. & H. Marcus** in **Breslau** sind in zwanglosen Heften erschienen

Wort und Brauch

Volkskundliche Arbeiten

Namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde herausgegeben von

Prof. Dr. Theodor Siebs und **Prof. Dr. Max Hippe**
ord. Professor a. d. Universität Breslau. Direktor der Stadtbibliothek in Breslau.

1. **Reichert, Dr. Hermann,** Studien zur Geschichte der deutschen Familiennamen Die Breslauer Personennamen des 13. und 14. Jahrh. 1908. M. 6,40
2. **Jäschke, Dr. Erich,** Romanisches Fremdwörterbuch der schles. Mundart. 1908 M. 5,60
3. **von Unwerth, Dr. Wolf,** Die schlesischen Mundarten, grammatisch und geographisch dargestellt. 1908. M. 3,60.
4. **Bohn, Prof. Dr. Emil,** Die Nationalhymnen der europäischen Völker. Mit Notenbeilagen. 1908. M. 2,40.
5. **de Wyl, Dr. Karl,** Rübezahlforschungen. 1909. M. 5,60.
6. **Jürgensen, Dr. Wilhelm,** Die Martinslieder. 1910. M. 5,60.
7. **Gusinde, Konrad,** Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien (Schönwald bei Gleiwitz). 1911. M. 8,—.
8. **Kondziella, Dr. Franz,** Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos. 1912. M. 7,20.
9. **Schönborn, Dr. Th.,** Das Pronomen in der schles. Mundart. 1912. M. 3,60.
10. **Gusinde, Konrad,** Schönwald. Beiträge zur Volkskunde und Geschichte eines deutschen Dorfes im poln. Oberschlesien. Mit Abbildgn. 1912. M. 2,—.
11. **Hanke, Dr. Lothar,** Die Wortstellung im Schlesischen. 1913. M. 4,—.
12. **Klapper, Josef,** Erzählungen des Mittelalters. 1914. M. 14,—
13. **Günther, Fritz,** Geschichte der schlesischen Volksliedforschung. 1916. M. 8,—.
14. **Wagner, Kurt,** Schlesiens mundartliche Dichtung seit Holtei. M. 3,—

Druck von A. Favorke, Breslau II.

